

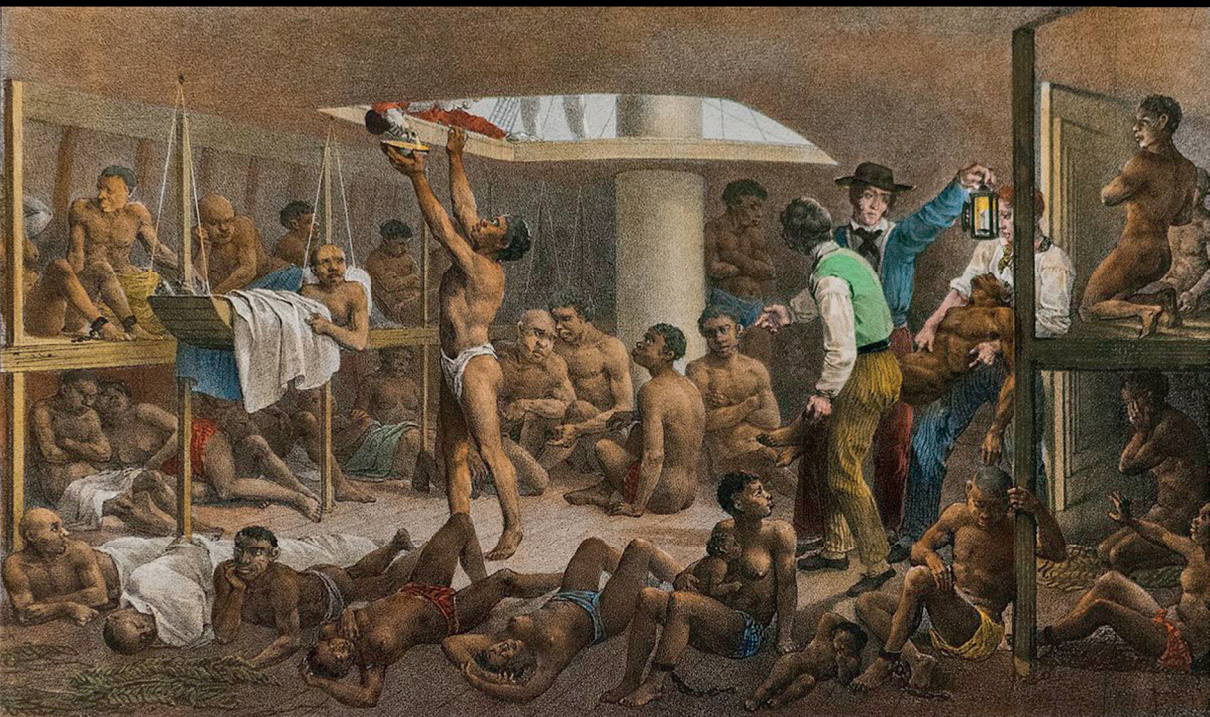


EDUCAÇÃO, RAÇA E RACISMO

ATRAVESSAMENTOS HISTÓRICO-SOCIAIS

VOLUME 2

MANUEL ALVES DE SOUSA JUNIOR
TAUÃ LIMA VERDAN RANGEL
(ORGANIZADORES)



PREFÁCIO DE ALINE GAMA, MAURÍCIO VALE E SHIRLENA AMARAL
POSFÁCIO DE DÉBORA FRANÇA


EDITORA
SCHREIBEN

MANUEL ALVES DE SOUSA JUNIOR
TAUÃ LIMA VERDAN RANGEL
(ORGANIZADORES)

EDUCAÇÃO, RAÇA E RACISMO

ATRAVESSAMENTOS HISTÓRICO-SOCIAIS
VOLUME II


EDITORA
SCHREIBEN
2023

© Dos Organizadores - 2023

Editoração e capa: Schreiben

Imagens da capa: Domínio Público: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Navio_negreiro_-_Rugendas_1830.jpg

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Johann_Moritz_Rugendas_\(1802-1858\)_-_Litografia_aquarelada_1835.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Johann_Moritz_Rugendas_(1802-1858)_-_Litografia_aquarelada_1835.jpg)

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rugendas_-_Repos_d%27une_Caravanne.jpg?uselang=pt-br

Revisão: os autores

Livro publicado em: 08/09/2023

Conselho Editorial (Editora Schreiben):

Dr. Adelar Heinsfeld (UPF)

Dr. Airton Spies (EPAGRI)

Dra. Ana Carolina Martins da Silva (UERGS)

Dr. Deivid Alex dos Santos (UEL)

Dr. Douglas Orestes Franzen (UCEFF)

Dr. Eduardo Ramón Palermo López (MPR - Uruguai)

Dra. Geuciane Felipe Guerim Fernandes (UENP)

Dra. Ivânia Campigotto Aquino (UPF)

Dr. João Carlos Tedesco (UPF)

Dr. Joel Cardoso da Silva (UFPA)

Dr. José Antonio Ribeiro de Moura (FEEVALE)

Dr. José Raimundo Rodrigues (UFES)

Dr. Klebson Souza Santos (UEFS)

Dr. Leandro Hahn (UNIARP)

Dr. Leandro Mayer (SED-SC)

Dra. Marcela Mary José da Silva (UFRB)

Dra. Marciane Kessler (UFPeI)

Dr. Marcos Pereira dos Santos (FAQ)

Dra. Natércia de Andrade Lopes Neta (UNEAL)

Dr. Odair Neitzel (UFFS)

Dr. Valdenildo dos Santos (UFMS)

Dr. Wanilton Dudek (UNIUV)

Esta obra é uma produção independente. A exatidão das informações, opiniões e conceitos emitidos, bem como da procedência das tabelas, quadros, mapas e fotografias é de exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).

Editora Schreiben

Linha Cordilheira - SC-163

89896-000 Itapiranga/SC

Tel: (49) 3678 7254

editoraschreiben@gmail.com

www.editoraschreiben.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

E24 Educação, raça e racismo : atravessamentos histórico-sociais. Volume 1. / Organizadores : Manuel Alves de Sousa Junior, Tauã Lima Verdan Rangel. – Itapiranga : Schreiben, 2023.

256 p. ; e-book.

E-book no formato PDF.

EISBN: 978-65-5440-163-0

DOI: 10.29327/5302372

1. Educação - antirracismo. 2. Negros – direitos fundamentais. 3. Racismo na educação. I. Título. II. Sousa Junior, Manuel Alves de. III. Rangel, Tauã Lima Verdan.

CDU 37:342.7

Bibliotecária responsável Kátia Rosi Possobon CRB10/1782

SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	6
<i>Aline Costalonga Gama Mauricio Soares do Vale</i> <i>Shirlena Campos de Souza Amaral</i>	
APRESENTAÇÃO.....	9
<i>Manuel Alves de Sousa Junior Tauã Lima Verdán Rangel</i>	
UNIDADE I - EDUCAÇÃO, RAÇA E VIOLAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS	
“QUEM LIGA PRA NÓS?” ADOLESCENTES NA PRIVAÇÃO DE LIBERDADE NO RIO DE JANEIRO.....	13
<i>Ana Clara de Oliveira Peixoto</i>	
CONCEITOS E POLÍTICA PÚBLICA EM DIÁLOGO: RAÇA, RACISMO E HETEROIDENTIFICAÇÃO.....	28
<i>Ignêz Brigida de Oliveira Pina</i>	
VULNERABILIDADE, NECROPOLÍTICA E A POLÍTICA DE ESTADO DE FRAGILIZAÇÃO DOS DIREITOS SOCIAIS: SER PRETO E PERIFÉRICO NO BRASIL EM TEMPOS DE PÓS-PANDEMIA.....	44
<i>Tauã Lima Verdán Rangel</i>	
NECROPOLÍTICA <i>MADE IN BRAZIL</i> : A CIDADE COMO ESTRUTURA DE SEGREGAÇÃO.....	56
<i>Tauã Lima Verdán Rangel</i>	
COMIDA E ÁGUA PARA QUEM? PENSAR A VULNERABILIDADE DOS DIREITOS À ALIMENTAÇÃO E À ÁGUA À LUZ DO PARADIGMA TEÓRICO DE ACHILLE MBEMBE.....	68
<i>Tauã Lima Verdán Rangel</i>	
A FACETA ÉTNICO-RACIAL DO DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA: PENSAR A PERPETUAÇÃO DE VIOLAÇÕES A DIREITOS FUNDAMENTAIS E O FORTELECIMENTO DO RACISMO ESTRUTURAL.....	89
<i>Tauã Lima Verdán Rangel</i>	

UNIDADE II

RAÇA, RACISMO E ATRAVESSAMENTOS IDENTITÁRIOS

RACISMO ESTRUTURAL EM DISCUSSÃO NO *YOUTUBE*:
IDEOLOGIAS LINGUÍSTICAS EM COMENTÁRIOS DE
INTERNAUTAS.....107

Ademir Juvêncio da Silva | Idianes Tereza Mascarelo | Rodrigo de Jesus Tigre

O PRETO NAS REPRESENTAÇÕES DA CRISTANDADE MEDIEVAL:
O RACISMO COMO RESÍDUO CLÁSSICO DA MALDIÇÃO DE CAM -
UMA ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR A PARTIR DA
CARTOGRAFIA E IMAGINÁRIO MEDIEVAL.....118

Domingos Dutra dos Santos | Guilherme Aguiar Gomes | Wraydson Silva Sousa

O OUTRO COMO OBJETO DE POSSE EM *BOM-CRIOULO*,
ROMANCE CAMINHIANO.....135

Maria da Luz Lima Sales

IDENTIDADE NEGRA: A QUESTÃO RACIAL E O MITO DA
CORDIALIDADE NO BRASIL CONTEMPORÂNEO.....152

Maurício Silva | Márcia Moreira Pereira

UNIDADE III

RAÇA, RACISMO E E PERSPECTIVAS HISTÓRICO-SOCIAIS

ALGUMAS ESTRATÉGIAS NECROPOLÍTICAS EM ÁFRICA.....167

Manuel Alves de Sousa Junior

PAGANDO O PREÇO DA LIBERDADE: GRUPOS ÉTNICOS E A
COMPRA DA ALFORRIA NO TERMO DE SÃO JOÃO DEL-REI
(COMARCA DO RIO DAS MORTES, MINAS GERAIS – 1830-1860).....174

Bruno Martins de Castro

CAPOEIRA, CLUBES SOCIAIS NEGROS E TERREIROS:
ENSINAMENTOS ANTIRRACISTAS ALÉM DOS MUROS
ESCOLARES.....189

Cynthia Barbosa Oliveira | Mariana Pinheiro de Souza

Mari Cristina de Freitas Fagundes

LINGUÍSTICA E LINGUAGEM FORENSE EM CONVERGÊNCIA:
A LINGUAGEM JURÍDICA COMO INSTRUMENTO DE
PERPETUAÇÃO E PROMOÇÃO DA EXCLUSÃO ÉTNICO-SOCIAL.....203

Juliana da Silva Gomes | Neuza Maria de Siqueira Nunes

Tauã Lima Verdan Rangel

NARRATIVAS E COLONIALIDADE: DIÁLOGOS COM FAMÍLIAS INTER-RACIAIS.....	213
<i>Liana Barcelos Porto Marcio Caetano</i>	
ANCESTRALIDADE E ENCANTAMENTO NAS VEIAS DA METRÓPOLE NEGRA: A RESSIGNIFICAÇÃO E APROPRIAÇÃO DO ESPAÇO URBANO PELOS ADEPTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA.....	227
<i>Nelton Moreira Souza</i>	
MULHERES NEGRAS E O MERCADO DE TRABALHO: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA.....	240
<i>Bruna da Conceição Ximenes Verônica Fernandes</i>	
POSFÁCIO.....	249
<i>Débora Magalhães de Souza França</i>	
SOBRE OS ORGANIZADORES.....	250
ÍNDICE REMISSIVO.....	252

PREFÁCIO

No Seminário Internacional¹ *As Minorias e o Direito*, Joaquim Benedito Barbosa Gomes e Fernanda Duarte Lopes Lucas da Silva afirmaram que o problema social mais grave, situado na raiz das nossas mazelas, é a exclusão e o alijamento do processo produtivo e, conseqüentemente, da vida social digna, historicamente promovidos pela sociedade em relação aos brasileiros de ascendência africana (GOMES; SILVA, 2003). Significa dizer que, à luz da nossa realidade, o Brasil possui uma rica e complexa história étnica e racial que, combinada com a desigualdade socioeconômica, resultou em padrões persistentes de disparidade.

Entre as desigualdades enfrentadas pela população negra, destacam-se questões como o acesso ao Ensino Superior, a entrada e a progressão no mercado de trabalho, bem como, a participação na vida política. A persistência do racismo estrutural em todas as esferas da nossa sociedade torna a discussão sobre raça uma necessidade vital. É inegável que houve diversos avanços nos últimos anos, seja por meio de legislação, como as Leis de Cotas (na educação, com destaque a Lei nº. 12.711/2012 e, em âmbito de concursos públicos federais, a exemplo da Lei nº. 12.990/2014), o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº. 12.288/2010) e a inclusão obrigatória da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena” (Lei nº. 10.639/2003 e Lei nº. 11.645/2008), ou mediante o aumento da conscientização social. No entanto, para além de simplesmente reconhecer a existência do problema, devemos nos dedicar a encontrar maneiras de erradicar o racismo em todas as suas manifestações e particularidades.

Dado que o Brasil é um país de imensa diversidade, compreender como as diferentes manifestações de brasilidade se entrelaçam com questões raciais e educacionais é essencial para construir um futuro mais equitativo e inclusivo. Quanto à brasilidade, um conceito multifacetado que abrange diversas culturas, experiências e perspectivas que compõem a sociedade brasileira, é importante ressaltar que não há uma única “brasilidade”, mas sim várias, tão variadas quanto os povos que constituem nossa nação. A diversidade de nossas brasilidades torna-se uma das maiores, se não a maior, de nossas riquezas. Ao entendermos e

1 O seminário internacional “As Minorias e o Direito”, ocorreu de 12 a 14 de setembro de 2001, em Brasília. Foi organizado pelo Centro de Estudos Judiciários (CEJ), com o apoio do Conselho Britânico, da Fundação Pedro Jorge de Mello e Silva e da Associação dos Juizes Federais do Brasil (Ajufe), contando com a participação de grandes professores e pesquisadores do tema. Informações disponíveis em: <https://www.cjf.jus.br/cjf/corregedoria-da-justica-federal/centro-de-estudos-judiciarios-1/publicacoes-1/cadernos-cej/seminario-internacional-as-minorias-e-o-direito>. Acesso em: 01 ago. 2023.

valorizarmos essa diversidade, temos a oportunidade de construirmos um Brasil mais inclusivo e igualitário. É um processo contínuo, que demanda coragem, empatia e ação constante. Isso posto, este livro é uma ferramenta valiosa nesse caminho, fornecendo reflexões profundas e perspectivas inovadoras.

À medida que avançamos para o segundo quarto do século XXI, apesar de todos os progressos sociais, científicos e jurídicos, ainda é fundamental trazer à tona a temática racial. Essa questão, longe de ser ultrapassada, continua sendo um tema de extrema relevância para a sociedade brasileira contemporânea. Como nunca, a discussão sobre raça, educação e a multiplicidade de brasilidades que formam o tecido sociocultural de nosso país se faz necessária, evidenciando a importância do livro *Educação, Raça e Racismo: Atravessamentos Histórico-Sociais*.

A garantia dos Direitos Humanos, aliada à constante luta contra o racismo, deve constituir pilar fundamental de nossa sociedade. Esta obra não é apenas um estudo acadêmico aprofundado, mas também uma tentativa corajosa de desembaraçar a complexa rede de histórias, desafios e conquistas que dão forma à experiência racial no Brasil. É um convite para refletirmos sobre os vários matizes que compõem nossa nação, nossas identidades, nosso ensino e a maneira como percebemos e enfrentamos o racismo.

Ao abarcar questões intrínsecas à experiência brasileira, o livro se configura como um poderoso instrumento capaz de fomentar debates enriquecedores e contribuir para a formação de cidadãos conscientes de seus direitos e responsabilidades. Isso inclui a construção de identidades, o reconhecimento da diversidade e a formação de valores. A partir de uma abordagem interdisciplinar, a obra traz reflexões que se entrelaçam e influenciam mutuamente, explorando a questão racial e seu impacto na educação, bem como a forma como a noção de brasilidade se manifesta em nossas instituições educativas.

Esta obra vai além do mero relato acadêmico, constituindo-se como um chamado à ação. Esperamos que os pensamentos expressos em seus capítulos despertem nos seus leitores a compreensão do grandioso mosaico que é o Brasil, com desigualdades profundas que tornam certos indivíduos potencialmente vítimas do racismo e da discriminação, sendo estes essencialmente os negros. Mesmo diante dos desafios, somos um país de pessoas resilientes e determinadas, prontas para construir um futuro melhor, mais justo e digno. Assim, esse livro é uma celebração dessa resiliência. Ele é um farol que ilumina a caminhada na direção de uma sociedade mais justa, em que cada pessoa é valorizada por sua individualidade e o racismo não tem lugar. Mais do que um retrato do passado, esse livro é um convite ao futuro, um futuro em que a educação é um instrumento de transformação social e a valorização da diversidade é a norma, não a exceção.

Seguimos na confiança de que esta obra é uma contribuição valiosa e um convite para quem se interessa por essas questões. Cada capítulo lido, cada reflexão feita, cada ação tomada é um passo na direção certa, fornecendo perspectivas variadas e *insights* preciosos sobre a intersecção entre educação, raça e racismo. Assim, a partir desta leitura, esperamos que você leitor se junte a nós e torne-se um agente ativo na construção de um Brasil mais justo. Portanto, convidamos a embarcar nesta jornada conosco. É uma viagem que promete não apenas iluminar o entendimento acadêmico, mas também tocar corações e mentes, desafiando preconceitos, incitando reflexões e, quem sabe, inspirando ações que nos conduzam a um Brasil com mais igualdade substantiva, justiça sociocultural e acolhimento. Este é o desafio que se coloca diante de nós e que, acreditamos, estarmos prontos para enfrentar.

Aline Costalonga Gama

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo Campus Vitória.

Mauricio Soares do Vale

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo Campus Colatina.

Shirlena Campos de Souza Amaral

Doutora em Ciências Sociais e Jurídicas pela Universidade Federal Fluminense. Professora dos Programas de Pós-Graduação em Cognição e Linguagem e Políticas Sociais da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro.

REFERÊNCIA

GOMES, Joaquim Benedito Barbosa; SILVA, Fernanda Duarte Lopes Lucas da. As Ações Afirmativas e os Processos de Promoção da Igualdade Efetiva. In: CENTRO DE ESTUDOS JUDICIÁRIOS (Org.). **Seminário internacional as minorias e o direito**. Brasília: Conselho da Justiça Federal, Centro de Estudos Judiciários, 2003. (Série cadernos do CEJ, 24). p.85-153.

APRESENTAÇÃO

As obras que ilustram as capas dos dois volumes desta obra são do alemão Johann Moritz Rugendas (1802-1858). Mais conhecido apenas como *Rugendas*, o pintor esteve, no Brasil, durante alguns anos e, juntamente com Debret, foi responsável por divulgar as primeiras obras retratando a realidade brasileira no exterior. O artista chegou ao Brasil em 1821 e fez parte da Expedição Langsdorff na condição de documentarista e desenhista com o objetivo de constituir um inventário completo do Brasil.

Rugendas, em 1824, abandonou a expedição, mas continuou em solo nacional retratando o registro de tipos, costumes, fauna, flora, paisagens e rituais até o ano seguinte, quando retornou para a Europa para trabalhar no livro *Voyage Pittoresque dans le Brésil*, editado em Paris, 1835, em francês e alemão. O artista ainda retornou ao Brasil, em 1845, para participar de uma exposição na Academia Imperial de Belas Artes e se tornou um dos artistas preferidos da família imperial (REVISTA RAIZ, 2023).

Assim sendo, é através das obras de Rugendas, e outras missões semelhantes, como, por exemplo, a que Debret fez parte, que a historiografia obteve as melhores fontes de conhecimento para um melhor entendimento do Brasil da época. Quando trazemos esses conhecimentos para o campo das questões raciais, não é diferente. As imagens trazem o cotidiano de negros e indígenas no Brasil Império e, desse modo, podemos conhecer muito da história destes grupos e, por consequência, a construção das relações de poder, de exploração e de papéis sociais desempenhados pelos mais diversos segmentos (GOMES, 2022).

Nesse sentido, a contribuição de Rugendas para a historiografia é inegável. Todavia, também não podemos deixar de problematizar que, como um bom europeu branco de seu tempo, ele era racista. Arthur Ramos (2004), afirma que o artista se espantou com o elevado número de “mulatos” do país e que seria “difícil, principalmente na massa do povo, encontrar muitos indivíduos cujo aspecto autorize concluir com segurança que não herdaram sangue africano dos seus antepassados” (RUGENDAS, 1940, p. 95 apud RAMOS, 2004, p. 91). Em outra ocasião, ele se referiu à “devassidão de costumes dos escravos”. Para ele, “as relações entre escravos do sexo feminino e do sexo masculino tornam impossível a severa observância da moral e a perseverança conscienciosa na fidelidade conjugal” (GOMES, 2021, p. 336).

A *Educação, raça e racismo: atravessamentos histórico-sociais* está composta por dois volumes. No volume 1, estão 22 capítulos relacionados à educação.

Pedagogia antirracista e decolonial, diálogos educativos, racismo epistêmico, modernismo africano no ensino de história, currículo escolar, Leis nº. 10.639/03 e 11.645/2008, pedagogia da infância antirracista, racismo estrutural e preconceito no ensino médio, combate ao racismo ambiental, o *Quarto de Despejo* de Carolina Maria de Jesus, ensino de história e de projeto de vida no ensino médio, narrativas de mulheres negras no ensino superior, ações afirmativas, política de cotas, educação enquanto direito fundamental, pandemia de COVID-19, analfabetismo funcional, educação especial e políticas afirmativas no Brasil estão entre os temas apresentados neste volume.

O volume 2 traz capítulos relacionados às violações de direitos, atravessamentos identitários, perspectivas histórico-sociais e aos campos sócio-políticos. Entre os temas abordados nos 17 capítulos temos: Adolescentes em privação de liberdade, política pública e heteroidentificação, necropolítica, vulnerabilidade de direitos, violações a direitos fundamentais, racismo estrutural, representações da cristandade medieval, identidade negra, compra de alforria no século XIX, ensinamentos não academicistas, diálogos com famílias inter-raciais, ancestralidade, mulheres negras e o mercado de trabalho, literatura, linguística e linguagem.

Desejamos a todos uma boa leitura e que os textos ajudem os leitores a refletir sobre os mais diversos pontos da educação que atravessam as abordagens raciais no Brasil e no mundo. A sociedade precisa entender que aprender e discutir sobre esses temas contribui para um melhor entendimento do mundo contemporâneo, sob vários aspectos, em prol de um aumento de cultura antirracista universal em detrimento aos muitos tipos de racismo ainda existentes, enraizados no seio da sociedade. Agradecemos a cada leitor pelo seu tempo, disponibilidade e interesse, e convidamos a ajudarem na difusão e compartilhamento desta obra.

Manuel Alves de Sousa Junior

Biólogo, Historiador, Doutorando em Educação pela Universidade de Santa Cruz, MBA em História da Arte, Especialista em Confluências africanas e afro-brasileiras e as relações étnico-raciais na educação. Professor do IFBA - Campus Lauro de Freitas.

*Membro do Grupo de Pesquisa Identidade e Diferença na Educação/UNISC,
Bolsista PROSUC/CAPE.*

Tauã Lima Verdan Rangel

Estudos Pós-Doutorais em Sociologia Política pela UENF. Doutor e Mestre em Ciências Jurídicas e Sociais, Bacharel em Direito e Licenciado em Pedagogia. Coordenador de Pesquisa, Extensão, Inovação e Internacionalização pelo Centro Universitário Redentor (UniREDENTOR – Afya)

REFERÊNCIAS

GOMES, Laurentino. **Escravidão**: da independência do Brasil à Lei Áurea. volume 3. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2022.

RAMOS, Arthur. **A mestiçagem no Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2004. Tradução e revisão de notas por Waldir Freitas Oliveira. Coleção Nordeste.

REVISTA RAIZ. **O retrato do século 19 no Brasil por Rugendas**. Raiz Cultura Brasileira, 2023. Disponível em: <https://raiz.art.br/2018/02/06/o-retrato-do-seculo-19-no-brasil-por-rugendas/#:~:text=Rugendas%20foi%20um%20dos%20mais,e%20os%20costumes%20da%20popula%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 09 ago. 2023.

UNIDADE I

EDUCAÇÃO, RAÇA E VIOLAÇÃO DE DIREITOS

“QUEM LIGA PRA NÓS?” ADOLESCENTES NA PRIVAÇÃO DE LIBERDADE NO RIO DE JANEIRO

Ana Clara de Oliveira Peixoto¹

A INTENÇÃO É TE INCOMODAR

É importante começar essa conversa informando que, esse artigo, é fruto de anos de pesquisa e atuação dentro do Departamento Geral de Ações Socioeducativas do Rio de Janeiro. Pesquisa essa, que já rendeu trabalhos anteriores e mais extensos, como uma investigação de dissertação de título homônimo. Ciente disso, é fundamental ressaltar que a intenção dessa escrita é te provocar a pensar mais sobre um grupo que é invisibilizado e que sofre opressões dentro de um espaço que deveria, em tese, “socioeducar”. Estamos falando a respeito dos adolescentes que cumprem medidas socioeducativas em ambiente de internação.

Dessa forma, para tentar te incomodar, apresentarei brevemente os principais “personagens” que conheci nesses anos de atuação como educadora popular nesse espaço e tentaremos esboçar a resposta para a pergunta que me foi feita durante uma das minhas aulas: “Quem liga pra nós?”. Gabriel, adolescente interno de 15 anos me indagou essa pequena-grande frase e a partir daí venho tentando pensar sobre e através disso. Espero que ao final desta leitura, além dos incômodos, você crie reflexões sobre esse questionamento de Gabriel.

Vale a pena destacar que, como o foco dessa chamada é sobre educação e atravessamentos históricos-sociais pensando a questão racial, teremos um olhar mais enfático a este ponto, mas é de suma importância que o leitor deste trabalho pense essa escrita como pontapé inicial e busque referências outras para refletir a privação de liberdade de adolescentes. Nesse artigo falaremos sobre adolescentes que estiveram sob internação nas unidades do DEGASE situadas na Ilha do Governador - zona norte do Rio de Janeiro.

Mesmo que a socioeducação em internação funcione de forma extremamente similar nos outros Estados do Brasil (principalmente no que tange à raça, classe e gênero dos adolescentes internos) também haverá distinções.

1 Mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Educadora Popular no Emancipa no DEGASE e integrante do projeto de extensão da Universidade do Estado do Rio de Janeiro - Escrevivendo a Liberdade. Email: anaclaraoliveira.peixoto@gmail.com.

A exemplo disso, destaco que cada Estado tem seus departamentos socioeducativos em Secretarias diferentes. Como também, cada território terá especificidades próprias. O que está posto aqui são pesquisas realizadas entre os anos de 2019 até atualmente (2023) nas unidades de internação do RJ, com foco sobre três localidades do Departamento: O Centro de Socioeducação Gelso de Carvalho Amaral (CENSE-GCA), unidade de internação provisória; O PACGC - Professor Antonio Carlos Gomes da Costa - Unidade Feminina de Internação/Internação Provisória e a Unidade masculina de internação: Dom Bosco.

FALANDO DA SOCIOEDUCAÇÃO EM INTERNAÇÃO

Muitas vezes, quando iniciamos explicações sobre a socioeducação em privação de liberdade, começamos abordando as violações e problemáticas que acontecem dentro do espaço físico das unidades. Autores como Michel Foucault (1926-1984) são trazidos para pensarmos o controle dos corpos e o esvaziamento de si, em obras como *Vigiar e Punir* (1975). Contudo, antes de falarmos diretamente sobre o que confere ao lugar material, é imprescindível perceber que as medidas socioeducativas em internação não se iniciam e se findam em si mesmas. Elas fazem parte de reiterados “fracassos” do nosso sistema. Quando trago aspas na expressão, é entendendo que o sistema já foi planejado para prejudicar a maioria em detrimentos de poucos. Antes de aprofundar a discussão sobre esse sistema, apresentarei brevemente o que é o DEGASE e como ele surge no cenário da educação no Estado do Rio de Janeiro.

Fundado em 1994 durante o governo Brizola, o Departamento Geral de Ações Socioeducativas - DEGASE surgiu para substituir a Fundação Centro Brasileiro para a Infância e Adolescência (FCBIA), fundação pública federal responsável pela execução das medidas socioeducativas da época. O Estado do Rio de Janeiro era, até então, a última Unidade da Federação que ainda mantinha a estrutura federal para execução de tais medidas, tendo em vista ter sido Capital Federal, competindo a Fundação Nacional do Bem-estar do Menor (FUNABEM) tal tarefa. Com o advento do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) em 1990, a FUNABEM foi extinta, dando lugar a FCBIA, que com a estadualização da execução de medidas socioeducativas, foi substituída pelo DEGASE. Atualmente o Departamento conta com oito unidades de internação, sendo cinco situadas na cidade do Rio de Janeiro e as outras três nos municípios de Volta Redonda, Belford Roxo e Campos dos Goytacazes.

O diretor-geral do DEGASE é o delegado federal, Victor Hugo Poubel. Poubel é bacharel em Direito e Administração de Empresas, com MBA de Gestão em Segurança Pública pela Fundação Getúlio Vargas. O delegado, antes de assumir a direção geral do departamento, era comandante da Secretaria de

Administração Penitenciária do Estado do Rio de Janeiro. A rotatividade de diretores dentro do órgão é alta e a maioria deles possuem um perfil parecido. Antes de Poubel, em 2019, o diretor do DEGASE era o Major da Polícia Militar, Márcio de Almeida Rocha. Mesmo pertencendo a pasta da Educação, o Departamento vem sendo administrado por indivíduos com formação mais associada à área do direito, segurança pública e atrelados ao militarismo. É importante não perder esse dado de vista, pois ele compõe um grupo que está presente no lugar tanto física quanto politicamente.

É também, impossível não falar sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente. O Estatuto da Criança e do Adolescente é a Lei nº. 8.069. A lei foi instaurada em 13 de julho de 1990 e uma de suas propostas é a de nortear como se darão as medidas para adolescentes e crianças que se encontram em conflito com a legislação. Conforme previsto na legislação brasileira, de acordo com o artigo 2º do ECA, adolescentes são os sujeitos com idades entre 12 e 18 anos incompletos. Já de acordo com o Estatuto da Juventude (Lei nº. 12.852/2013), são considerados jovens os indivíduos entre 15 e 29 anos. O ECA apresentou grandes avanços em relação às normas vigentes da época em que foi implementado. Antes da Lei 8.069, a norma que regia a questão dos menores de idade era a do Código de menores de 12 de outubro de 1927, assinado pelo presidente Washington Luiz. A criança ou adolescente que cometesse algum crime antes do Código de menores, responderia perante a lei da mesma forma que um adulto. O Código de menores associava a pobreza a delinquência e determinava alguns termos para definir o que é uma criança digna de direitos. O Estatuto da Criança e do Adolescente diz que todas as crianças são detentoras de direitos, independente das demarcações sociais. Além disso, o ECA passou por fortes influências dos movimentos sociais da época, o que favoreceu no entendimento das demandas sociais da população mais vulnerável do país.

Com o advento do ECA o termo “menor” se tornou inapropriado. Essa palavra vem carregada de diversas questões sociais. A mídia contribui diretamente em relação a esse estigma e a construção do imaginário do que é um “menor”. Matérias referentes a “menor com drogas” geralmente tem a demarcação do recorte social, pobre e da raça negra. Quando, raramente, os adolescentes e jovens moradores da Zona Sul sofrem exposição midiática a manchete é diferente: “adolescente é apreendido na zona sul”, “filho de engenheiro é preso por transportar cocaína”. Então, a palavra “menor” será usada para desumanizar adolescentes que possuem um perfil social preestabelecido. Ademais, segundo o site do Ministério Público do Paraná² (2022): “o termo possui uma conceituação

2 CAOP da Criança e do Adolescente e da Educação | Ministério Público do Estado do Paraná.

errônea na medida que se contrapõe ao paradigma dos direitos, identificando os adolescentes como indivíduos sob a tutela dos responsáveis e que, por isso, não gozam de seus direitos como cidadãos.” Outra noção que é imprescindível de ter para entender o que é a privação de liberdade é a de que a criança e o adolescente não cometem crime. Qualquer contravenção penal que for cometida por esses dois grupos será chamada de ato infracional. Não é qualquer ato infracional que é passível de privação de liberdade. Na realidade, na gradação das medidas socioeducativas, a privação é considerada a “punição” mais grave.

Pensando em analisar os fenômenos que acontecem no DEGASE com uma lente mais ampla: relacionando com aspectos políticos que atravessam toda estrutura que compõe as relações sociais dentro de uma sociedade capitalista, traremos, o filósofo marxista Antonio Gramsci (1891-1937). A partir da leitura do autor sobre elementos que compõem a luta de classes e o poder hegemônico, será feita essa análise sobre a socioeducação em internação.

MAS O QUE A IGREJA TEM A VER COM ISSO?

Para falar da construção social do Brasil, não é possível deixar a Igreja de fora da discussão. O conceito de “intelectual orgânico” de Gramsci será um dos pontos fundamentais que farão com que possamos compreender que papel essas entidades e líderes religiosos ocupam nesses espaços e a razão deles parecerem exercer tanto poder na dinâmica do cárcere. A socióloga e professora do programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades da Universidade Federal Fluminense, Christina Vital da Cunha (2014), traz em seu artigo, *Religião e criminalidade: traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas*, elementos que auxiliam no entendimento desse fenômeno.

Pensando na transição entre as décadas, a autora mostra como se deu a ascensão das igrejas evangélicas, principalmente as neopentecostais, na favela de Acari (zona norte do RJ). Através de fotografias comparativas ao longo dos anos e relatos dos moradores e traficantes, a professora, passa a tensionar questões que, inicialmente se mostram locais, mas estão presentes na adesão e no forte crescimento de uma onda neopentecostal. Ao decorrer da leitura do artigo, é perceptível como essa frente religiosa assume, não apenas um caráter individual, de mudança no sujeito ou em seu núcleo familiar, mas interfere profundamente no cotidiano das comunidades do Rio de Janeiro, refletindo em ambientes como presídios, meios de internação e em esferas de poder político.

A presença de terreiros e exaltação a entidades de matriz africana, com o decorrer dos anos 1980 para 1990, passa a perder força. O artigo direciona esse apagamento a alguns fatores, sendo um deles responsabilidade da própria mídia que atribuía e demonizava a imagem de santos comparando com a figura do

traficante como “‘Decapitado Exu Caveira’ - Entidade do candomblé perde a cabeça para traficante manter domínio no morro do Dezoito.”³ Muitas notícias dos jornais da época atribuíam o fracasso dos traficantes à associação com essas religiões. Com a ocupação do neopentecostalismo com igrejas, a maior delas a denominação Igreja Universal do Reino de Deus, os traficantes passam a adotar elementos de proteção evangélicos, solicitar orações aos líderes religiosos desses grupos e promovem passagens bíblicas, como *Salmos* e *Provérbios* em seu dia a dia como nas implementações de suas leis perante a comunidade. Além disso, muitos dos traficantes passam a “apadrinhar” atividades da igreja, frequentar os cultos do domingo, dizimar e ofertar. Através de uma “teologia da prosperidade”, eles implementam no seu discurso a defesa de que fazem o que fazem porque precisam, mas aos poucos serão libertos por Jesus Cristo. Em matéria investigativa publicada em 27 de maio de 2020 sobre a ocupação da Cidade Alta - RJ pelo Terceiro Comando Puro - facção que disputa territórios no Estado com o Comando Vermelho - é nítida a aproximação e crescimento da relação entre tráfico-evangelho, que o artigo escrito em 2014 revela. Intitulada *Nação de Jesus - Fuzis ungidos e grafite gospel em muros da comunidade: para facção do Rio, a lei do tráfico é a lei de Deus* a reportagem traz fragmentos de falas de um dos chefes do TCP na Cidade Alta

Você acha que ficar por aí roubando bolsa de pão das velhinhas igual os caras ficam é uma parada maneira? A gente não faz como o Comando Vermelho por nada deste mundo. O menor não está aqui pra ser usado e morto pela gente, não. O menor tá aqui pra ser instruído, pra ser ensinada a nova doutrina e ir lá onde ele é cria e fazer a diferença. (...) A partir de agora e para sempre, a Cidade Alta é Terceiro Comando Puro, bonde dos taca bala, exército do Deus Vivo! Lá de Israel! (Áudio de 2016 atribuído ao traficante Álvaro Malaquias de Santa Rosa, o Peixão, de Parada de Lucas, após a tomada da Cidade Alta).

Em uma das oficinas, percebi que um dos meninos estava muito agitado. Ele discutia com os colegas em sala e fazia ameaças recorrentes. Em um determinado momento do encontro, perguntamos o que ele tinha e porque estava se comportando daquela forma. O adolescente disse que estava com muitos problemas e que: “ontem o pastor disse a mesma coisa pra mim, disse que era trabalho feito de lá de fora” o adolescente, antes de ser interno, era praticante do candomblé. Ele seguiu dizendo que não queria se comportar daquela maneira, mas, nas palavras dele: “O inimigo me obriga. Ele fica aqui, óh professora, soprando, mandando eu fazer as coisas. O pastor fez uma oração e disse que eu tinha que me livrar dessas macumbaria”. É muito comum que os educandos atribuam a responsabilidade do seu ato infracional à figuras religiosas, como o “diabo” já

3 Manchete do jornal *A notícia*, citado no texto de Cunha (2014).

que essa ação acaba se tornando uma forma de destituir de si seus encargos. Conversamos com o adolescente sobre isso, mas não entramos no mérito da fala do pastor porque os meninos não costumam receber bem os questionamentos religiosos que fazemos. Em uma das minhas primeiras aulas dentro de uma unidade de internação, fizemos uma atividade com a música “Madureira” do cantor e compositor Arlindo Cruz. Alguns dos meninos se negaram a participar da atividade. Quando questionados, responderam que o “pessoal da igreja manda tomar cuidado com essas coisas do diabo” quando pontuamos diretamente como a fala desse grupo era problemática, um dos adolescentes disse que não iria questionar por que “eles são os únicos que visitam” e fazem comemorações, como aniversariante do mês, dentro do Departamento. Ou seja, temos aqui um grupo que não pode ser contradito mesmo por educadores que, com diversas formações sobre o assunto, discordam do posicionamento e tentam mostrar o motivo e mesmo assim não obtêm êxito. Quando Antonio Gramsci pensa o conceito de intelectuais ele vai além da discussão entre o trabalho intelectual e manual, tão cara ao marxismo da época. O autor traz uma divisão mais aprofundada sobre o que são os intelectuais chamados por ele de intelectuais orgânicos. Essa distinção é extremamente atual já que ela problematiza a ideia de que os intelectuais são apenas o que temos hoje como acadêmicos. Pensando em como a sociedade capitalista se organiza, ele mostra que há outros grupos que organizam e orientam o conjunto da vida social. Ou seja, pessoas que estudam e articulam ideias que afetam a dinâmica das diversas esferas da sociedade. Para Gramsci (2007) intelectual é aquele capaz de “determinar e organizar a reforma moral e intelectual, isto é, adequar a cultura à função prática”. Engana-se quem acredita que a luta de classes não se dá na teoria e que nós, enquanto pesquisadores, estamos vendo tudo do alto de uma torre. Casos recentes como a eficácia da vacina da COVID-19 e notícias falsas reproduzidas por líderes religiosos, mostram que a ciência não é sinônimo de autoridade dentro do contexto social em que estamos inseridos. Quem é a figura de maior relevância dentro das comunidades do RJ? O pastor que dá a extrema unção e explica que o “negócio” é mal-sucedido pela presença de terreiro na localidade ou um doutor da UFRJ que estudou mais de dez anos religiões de matrizes africanas? Quem os adolescentes na privação de liberdade irão escutar com mais atenção?

Muitas pessoas dentro e fora do socioeducativo dizem que “a igreja (Deus) chega aonde ninguém quer chegar” olhando esses grupos evangélicos como pessoas que incessantemente realizam o trabalho da Fé, que possuem “coragem para lidar com marginais e delinquentes”. Mas, o que devemos nos perguntar é por que não há a presença de articulações de outros grupos nesses espaços? Esses sujeitos não querem ou não podem estar nesse cenário? O

acesso e recepção na socioeducação em internação do Rio de Janeiro é a mesma para todas as entidades religiosas? A assistência religiosa dentro da privação de liberdade funciona sob demanda. Ou seja, o adolescente informa se possui religião e mediante a isso é assistido pela doutrina. A maioria dos adolescentes se diz evangélico já que é o grupo de maior contato dentro de seus territórios. Poucos se denominam candomblecistas por atrelar a religião a algo satânico ou por medo de represálias por parte dos outros internos. O resultado disso é o aumento da presença de grupos que professam a mesma fé e defendem ideias semelhantes. Essas ideias não possuem característica puramente religiosa. Não é o simples pensamento de “ir para o céu” ou “perder a alma”. São ações e práticas fundamentadas para a manutenção do poder hegemônico burguês. Se a preocupação maior fosse com uma vida pós-morte, não teríamos uma bancada da bíblia tão numerosa decidindo questões como a qual pasta o DEGASE deve fazer parte. Também não haveria tantos partidos ditos evangélicos defendendo o “armai-vos uns aos outros”. A crítica não é sobre a fé ou a religião em si. A tentativa aqui é de refletir que todo discurso tem uma, ou várias, intencionalidades.

Ronaldo de Almeida em seus trabalhos *Evangélicos a Direita* (2020) e *Bolsonaro presidente - Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira* (2019) revela um debate importante para pensarmos nas intervenções desses grupos religiosos em diversas esferas da nossa sociedade. A forma como eles conseguiram ascender desde um plano micro, dentro dos territórios da cidade, até a representatividade forte nas esferas políticas. Religiões que se pretendem reger o secular. e como explicita Almeida (2020). O autor usa a figura do cabo Daciolo para exibir como é o comportamento de alguns líderes religiosos dessas entidades

Cabo Daciolo é um decantado do crescimento pentecostal da periferia do Rio de Janeiro: um misto de performance e de discurso dos pastores da Assembleia de Deus e da Igreja Universal. Ele faz uma exegese literalista, demoniza o secular e prega, como fundamentalista, que **devemos submeter a política ao comando do verdadeiro Deus da Bíblia**. Em síntese, o registro do discurso de Daciolo **não faz distinção entre um palanque eleitoral, um púlpito religioso e uma tribuna legislativa**. (ALMEIDA, 2019, n.p, grifos da autora).

Vivenciamos momentos turbulentos, onde a esfera religiosa interfere não apenas nas nossas relações familiares, mas também agem diretamente na conjuntura social, se contrapondo inúmeras vezes ao discurso científico e progressista. Como enfrentar um discurso que é pautado - com deturpações propositalis - na Bíblia sagrada? É sempre um desafio pensar a religião em um país que na teoria é laico, mas na prática vem sendo dominado por esses grupos nas diversas camadas socioculturais. Mesmo com as complicações em pensar esse tema, é importante encarar essa problemática, pois só assim conseguiremos compreender

os sentidos mais amplos e caminhos pelos quais nossa sociedade tem percorrido. É fundamental que os pesquisadores não subestimem esse fenômeno, já que progressivamente ele se mostra mais presente e ativo nas decisões do Estado, interferindo em questões que não competem ao campo da religião decidir.

A SOCIEDADE NÃO OLHA PARA ESSE ADOLESCENTE?

Como muitos dos conceitos trazidos por Gramsci são interligados, não há possibilidade de discutir sociedade civil sem falar sobre os Aparelhos Privados de Hegemonia (APH's). Se eu tivesse que explicar Gramsci para os adolescentes no DEGASE, adaptando à linguagem deles, chamaria os APH's de "aviãozinho". O papel do aviãozinho é passar despercebido a alguns olhares e passar um relatório de qualquer movimentação estranha dentro do morro. A primeira impressão é que esse "fiel" (outro nome que eles dão para essa função) não é tão relevante na dinâmica do dia-a-dia. Ele é quase um "café com leite". Só que, sem a presença dele, o alto comando do morro perderia a capacidade de observação do todo. Os Aparelhos Privados de Hegemonia são os aviõezinhos do Estado: possuem participação essencial no cenário e servem para a manutenção do poder da burguesia.

Tratando-se da socioeducação em privação de liberdade, teremos a presença de grupos religiosos, como já vimos, que realizam atividades que promovem empregabilidade aos adolescentes internos. A privação de liberdade é uma forma de apartar do meio social indivíduos que não foram capazes de se enquadrar às normas do cotidiano. Logo, eles devem ficar longe. O interesse não é de resolver a vida daquele interno, é de não ver. Para um país que marginaliza a pobreza, é inconcebível pensar em outras formas de existência para um adolescente que cometeu ato infracional se não o cárcere, a morte ou no melhor dos casos: empregabilidade. O trabalho manual parece ser a salvação e único meio de emancipação do jovem em conflito com a lei. Temos então, cursos de pizzaiolo, elétrica predial, petshop, manicure e outras áreas afins ofertadas por essas instituições. A universidade e o trabalho intelectual (pensando intelectual aqui segundo Marx) não pertencem a esse indivíduo.

É óbvio que não se pode ignorar os índices de reincidência, vulnerabilidade social, analfabetismo e todos os atravessamentos que dificultariam possibilidades de inserção desses jovens no meio acadêmico. Porém, a única resposta não deve ser ditada pelo mercado que sempre oferecerá a subserviência a esses indivíduos. Por que não pensar em políticas públicas eficientes para lidar com esse adolescente antes que ele chegue ao DEGASE? Ou promover projetos, com todo recurso que essas instituições possuem, para preparar aquele adolescente para o ENEM? Parece absurdo proferir essas ideias e o objetivo é justamente esse: tornar o ideal um absurdo. Transformar sonhos em poeira para que se

acredite que não há esperança na luta. Não é dizer que todos os projetos devam ser retirados, mas, no mínimo, deveria ter incentivo a outras atividades. Muitos dos educandos e educandas verbalizam nas aulas a vontade de ser advogado, veterinária, enfermeiro, médica... Por que não?

Em *Cadernos do cárcere* (1926-1937), Gramsci traz diversas vezes a expressão Estado integral/ampliado. Para o autor, o Estado e a sociedade civil estão intrinsecamente ligados e se retroalimentam. Ou seja, o pensamento liberal que diz que a Sociedade surge para contrapor o Estado é inexistente. Quando Gramsci revela que sociedade política e sociedade civil estão interligadas, ele nos ajuda a pensar o Estado como algo mais refinado. Diferente da ideia de que vivemos um Estado burocrático, antiquado e fixo, para o autor o Estado precisa ser pensado como um processo que não se dá de maneira mecânica como pode parecer. Se encaramos a sociedade política com esse olhar de obsolescência, passamos a entender todas as suas ações como limitadas. Ou seja, “há demora do judiciário em liberar a ficha dos adolescentes no DEGASE, porque os processos são assim e sempre foram”. “Não há profissionais suficientes para trabalhar no Departamento, porque o Estado não possui recursos.” “Os grupos voluntários dessas entidades, vem aqui para fazer algo que o Estado não está dando conta”. Essa naturalização de que temos uma ineficiência na sociedade política, por ela ser limitada para dar conta de suas funções de salvaguardar direitos, é não perceber que esse mesmo Estado possui inúmeras habilidades e formas para assegurar o conforto da burguesia. O Estado não fracassou. A grande questão é que, em uma sociedade capitalista, a função dele não é servir como auxiliador de pobres, mas sim alimentar o poder dos que estão no controle.

Além dos grupos empresariais e religiosos, falados anteriormente, que fazem parte da sociedade civil, logo do Estado ampliado. Temos a presença dos meios de comunicação. Com a chegada da tecnologia, o papel da mídia tomou proporções mais expressivas. Atualmente é impossível falar de informação sem falar de internet, emissoras e redes sociais. Na internet temos o maior nicho de orientadores de opiniões. A imprensa também terá relevância quando pensamos nas notícias que saem sobre o DEGASE. Legalmente falando, manchetes do tipo “menor comete crime e vai preso”, estão equivocadas e nenhum veículo de comunicação deveria fazer o desserviço de entregar matérias dessa forma. Contudo, diversas vezes presenciamos reportagens que falam sobre indivíduos em conflito com a lei atreladas a outras pautas políticas que são negligenciadas.

Fala-se do menor bandido e logo em seguida inicia-se uma discussão sobre a falta de segurança no Rio de Janeiro e como a população está se sentindo ameaçada. Geralmente as reportagens são gravadas em regiões e com pessoas que fazem parte da população mais atingida com a violência no Estado. Após

essas matérias que mexem com a vida de todas as pessoas que vivem no Rio de Janeiro, principalmente as que estão em situação de vulnerabilidade econômica, há a presença do discurso “ainda tem gente que quer defender bandido”. Partidos políticos que pensam políticas que assegurem direitos da juventude marginalizada, acabam sendo taxados de defensores e aliados de bandidos e inúmeras vezes tem suas pautas reduzidas ou deturpadas. É como Paulo Freire (1987) disse: “Não existe imparcialidade. Todos são orientados por uma base ideológica. A questão é: sua base ideológica é inclusiva ou excludente?” Quando atrelamos a violência no Rio de Janeiro a apenas aquele indivíduo que comete crime ou ato infracional; quando dizemos que a população precisa economizar água para pensar em sustentabilidade; Quando nos debruçamos na ideia de que é só ter uma bicicleta e vontade de trabalhar para viver com dignidade, estamos acobertando o que há de maior nessas questões. Ao mesmo tempo que anulamos o sentido de lutas, tiramos da burguesia a obrigação de assumir as mazelas que ela mesmo criou.

Em um Estado capitalista não é possível parar de lutar. Mesmo quando se conquista algo há a possibilidade de ver tudo desmoronar quando há falta de organização e atenção. Muitos Projetos de Emenda Constitucional estão aí para nos provar que nem a própria Constituição está livre de alterações. A PEC 33/2019⁴ revela a capacidade dos partidos se apropriarem de discursos para autopromoção. A demanda dos funcionários do DEGASE é sobre falta de infraestrutura, reajustes salariais, ausência de pessoal e medo da violência sobre suas vidas. E, quando essa negligência se mostra mais evidente, ele cria formas de responsabilizar as camadas mais baixas. Além de atribuir essa responsabilidade, ele ainda tenta criar a imagem de que alguns partidos políticos, com interesses maiores, estão tentando assegurar melhores condições de trabalho, mas estão sendo impedidos por grupos que querem “proteger bandido”. Esse processo de antagonização é extremamente útil para períodos eleitorais. Quem eleger? O partido “x” que defende a redução da maioria penal e porte de armas no DEGASE ou “y” que diz que prisões são obsoletas e fazem parte de uma máquina que está presente para matar pobre? A PEC 33/2019 foi vetada após a maioria de votos a favor na Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ), mas o retorno à pauta que o DEGASE e outros departamentos de socioeducação em internação, precisam contar com mais instrumentos de repressão mostra a forma como a sociedade e o poder político olham para esses adolescentes. Esses meninos e meninas não são encarados como socioeducandos, alunos ou

4 Proposta de Emenda Constitucional Nº 33/2019 - Autoria do Deputado do MDB Max Lemos. A PEC buscava alterar o artigo 183 da Constituição Estadual do Rio de Janeiro, visando incluir na Segurança Pública o Departamento Geral de Ações Socioeducativas, que pertence à Secretaria de Educação desde 2008.

até mesmo adolescentes e jovens. São vistos como detentos. A internação é na prática um prelúdio ao cárcere.

Olhando para a sociedade política, pode-se observar que no Brasil temos uma grande quantidade de partidos. Segundo o Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em fevereiro de 2023 havia trinta e um partidos registrados com aprovação. Diferente do que se pode pensar, quantidade não significa necessariamente pluralidade. Gramsci traça a discussão sobre partido político conceituando-o da seguinte maneira

Embora todo partido seja a expressão de um grupo social, ocorre que em determinadas condições, determinados partidos representam um só grupo social na medida que exercem uma função de equilíbrio e de arbitragem entre os interesses de seu próprio grupo e os outros grupos, fazendo com que o desenvolvimento do grupo representado ocorra com o consenso e com a ajuda dos grupos aliados, se não mesmo dos grupos decididamente adversários (GRAMSCI, 2011. p. 300).

Ou seja, há uma extensa gama de partidos que não antagonizam entre si mas possuem ideias complementares e acabam se apoiando na esfera pública. No capitalismo a economia precisará diretamente da política para sobreviver. Não por acaso, ocorreu a fusão de vários partidos em um só (União Brasil) já que o objetivo é não perder força e conquistar o máximo de apoio popular possível para continuar ocupando espaços de decisões.

O senso comum da massa é uma das formas principais de se manter a hegemonia de um grupo. Tratar a massa como, e tão somente, como ferramenta de manobra é o que permite que a sociedade se reproduza e continue operando tal como operou até ali. Esse senso comum da massa é criado e alimentado pela falsa ideia de que as coisas funcionam como funcionam e sempre será dessa forma. É construir no imaginário social que a ideia de qualquer mudança estrutural é inconcebível. Cria-se assim, uma cultura de controle em cima da população que tem medo de mudanças ou desacredita totalmente de toda ação política que vise organização popular.

Essa apatia das camadas populares em relação ao Estado e a participação política, além de causar prejuízos à luta, abre espaço para que grupos da sociedade civil, como empresários e lideranças religiosas, se organizem de maneira mais rápida, com todos os recursos que já possuem, e se institucionalizem. Então, ao invés de termos representatividade popular dentro do Estado e, conseqüentemente mudança dentro da estrutura, damos espaço para que essas entidades surjam com demandas, que parecem populares, mas que estão ali para favorecer a burguesia e seus aliados. Gramsci afirma que, transformar a sociedade política em algo distante (inalcançável) e colocar o Estado (executivo, legislativo, judiciário) como sendo esse limbo de corrupção, sujeira, quase que

demoníaco, é uma façanha liberal para retirar das mãos populares o poder de decisão e liderança dentro de espaços políticos.

Temos então, um Estado que não pode mais ser visto como Estado mínimo, pois além de possuir participação ativa da sociedade civil em seu DNA, ele dá respaldo para que ela realize e pense estratégias decisivas para a vida da população. Esse Estado ampliado composto pela sociedade política, sociedade civil e seus intelectuais que agem diretamente na formação da consciência social, estão em toda parte. Seja nas escolas, igrejas ou nos próprios meios de comunicação. Antes, o Estado entendia que os aparelhos de repressão atingiam êxito no controle e manutenção do poder da burguesia. Hoje, esse mesmo Estado (agora mais refinado) se valida de outros tipos de APH's para não perder força. Não só repressão, mas agora do consenso, do senso comum e da educação e construção do imaginário de que a sociedade capitalista é o único meio de sobrevivência que temos.

Audre Lorde (1934-1992) em *Irmã outsider: Ensaios e conferência* (2019) fala sobre os usos da raiva e como esse é um sentimento poderoso que pode ser usado não apenas para o indivíduo, como para a conquista de mudança social. A escritora e feminista negra e lésbica, na década de 80 falava sobre a diferença entre a culpa e a responsabilidade. Dentro de toda a luta histórica que Lorde presenciou em Nova York, no Harlem, sobre a conquista de direitos da comunidade negra e LGBT, ela entendia que não era a culpa dessa parcela da população toda a opressão que incidia sobre seus corpos. Entretanto, a escritora defendia que era responsabilidade das pessoas inseridas dentro dessas comunidades que tomassem posse do lugar que era delas por direito, reivindicando espaço no poder público.

Trago Audre Lorde para reforçar o que Antônio Gramsci disse por que mesmo em contextos históricos, geográfico, racial e de gênero distintos, eles fazem um convite lúcido e fundamental para a mudança social: que a força popular reivindique o que é dela por direito. Contudo, Lorde, com essa distinção entre culpa e responsabilidade, também nos provoca, enquanto intelectuais progressistas inseridos na academia, que continuemos a lutar junto a esses grupos. Os dois autores pensam a importância da comunicação. De falar com o povo e não no lugar dele. Mas, para comunicar é necessário saber escutar demandas, entender o que os grupos em situação de vulnerabilidade estão dizendo e, de igual modo, é imprescindível saber adequar nossa comunicação a eles.

Pensando estritamente a privação de liberdade, é importante direcionar a discussão para o que Ângela Davis traz quando fala sobre o complexo industrial prisional. Quando pensamos nas medidas socioeducativas de internação, o sistema prisional é algo que não foge à norma. O DEGASE é tratado como um prelúdio ao cárcere. Embora sejam legalmente diferentes, encontraremos similaridades pois é o mesmo Estado que coordena essas instituições. Davis (2020) diz

Aqueles que defendem o fim das prisões são rejeitados como idealistas e utópicos cujas ideias são, na melhor das hipóteses, pouco realistas e impraticáveis e, na pior delas, ilusórias e tolas. [...] A prisão é considerada algo tão "natural" que é extremamente difícil de imaginar a vida sem ela. [...] Por que as prisões tendem a fazer com que as pessoas pensem que seus próprios direitos e liberdades estão mais protegidos do que estariam se elas não existissem? (DAVIS, 2020, p. 14).

Esse pensamento da autora reforça o que Gramsci traz sobre o perigo do senso comum e como inverdades são usadas para que a população tenha medo de mudanças significativas no plano político. Sabemos que as pessoas mais afetadas com o cárcere, seja ele o presídio ou a internação, são os mais pobres. A privação de liberdade afeta diretamente as camadas mais vulneráveis da sociedade. Quando falo da privação, me refiro a todo o conjunto que a acompanha, como a violência nas comunidades, revistas policiais e toda a opressão de classe e raça que fazem parte da estrutura que encarcera. Traçando um paralelo sobre a economia nos EUA e a criação de presídios como Sing Sing e San Quentin, a autora mostra como o discurso político da época defendia que a criação de mais presídios geraria inúmeros empregos para a população. Logo, as pessoas não só acreditavam que as prisões diminuiriam os índices de criminalidade, mas também estimulariam o desenvolvimento econômico em lugares remotos. Angela Davis mostra que essa visão liberal só ajudou a construir mais espaços de privação e não diminuiu o índice de criminalidade, pelo contrário. Na realidade, serviu para aprisionar mais pessoas das comunidades negras e latinas dos EUA.

Por muito tempo as prisões foram vistas como conquista do direito à vida. Historicamente a pena de morte e outras sentenças gravíssimas deram espaço para a privação da liberdade. A morte do corpo é trocada pela morte do espírito. Mesmo representando avanços para o século passado, atualmente, a prisão é uma das instituições que mais sustenta os ideais econômicos e de repressão capitalista burguês da atualidade. O DEGASE gera emprego, a privação de liberdade movimenta dinheiro. Mesmo que os funcionários do baixo escalão não vejam a "cor da grana" e estejam com seus trabalhos precarizados.

E AGORA QUE VOCÊ SABE DISSO?

Talvez, você tenha chegado até as páginas finais deste artigo com muitas questões em aberto. Isso é muito valioso. A indagação, na maioria das vezes, é melhor que uma afirmação. A intenção dessa leitura foi a de apontar outras problemáticas que existem nas medidas socioeducativas de internação. Esse trabalho poderia ser um estudo que abordasse o perfil socioeconômico e cultural do adolescente interno. Com certeza leituras que trazem de modo quantitativo essas informações, são extremamente necessárias. Todavia, aqui, na quantidade de páginas

que dispunha, preferi trazer reflexões outras que também nos auxiliam a pensar a questão educacional, social e racial desses adolescentes e jovens. Proponho, ao leitor, que busque em outros artigos, trabalhos e relatórios quem são os indivíduos privados de liberdade, tanto na socioeducação em internação quanto no cárcere. Se para você não é evidente a resposta dessa proposta, facilmente a encontrará em poucos segundos de pesquisa. Mas, a pergunta final que quero deixar aqui é: e depois de termos esses dados? E depois de sabermos que são adolescentes pobres e em sua maioria negros que ocupam a internação no Rio de Janeiro?⁵ O que iremos/estamos fazendo com essa informação? Trago a pergunta para pensarmos em respostas efetivas e de transformação social. Para mostrarmos aos “Gabriel” da vida que, mesmo que a intenção dos que levaram ele e outros meninos e meninas que estão no DEGASE até a privação. Mesmo que esses grupos citados durante essas páginas estejam “ligando” para esses adolescentes por motivos econômicos e de manutenção do seu poder hegemônico, nós também continuaremos a disputar com eles. Nós “ligamos”. Nos importamos com cada sonho que é deixado de lado, ou até mesmo não sonhado por esses jovens.

Dessa forma, pensar essas páginas em uma discussão mais focada no que significa o aprisionamento desses corpos para a conjuntura que nos encontramos, dentro dessa sociedade burguesa e reacionária, é mostrar que a gente se importa. É tentar criar e tensionar mecanismos de luta. Luta que deve ser pensada por nós, enquanto intelectuais inseridos nos debates de uma discussão progressista, mas que não deve ficar enclausurada dentro da academia. A socioeducação em internação e os outros ambientes em privação de liberdade, assim como as periferias e comunidades, compõem um quantitativo de indivíduos e grupos que fazem a diferença nas tomadas de decisões que conferem à esfera pública. É importante pensar em um discurso que chegue até esses lugares, de forma didática, assertiva e efetiva. Essa luta precisa ser pensada e construída para e pelo povo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 185-213, abr. 2019.

ALMEIDA, Ronaldo de. Evangélicos à direita. **Horizontes Antropológicos**, [S.l.], v. 26, n. 58, p. 419-436, set. 2020.

5 Ver Mendes e Julião (2018). O relatório aponta que “a maioria é do sexo masculino (97%); negro (76,2%); está na faixa etária entre 15 e 17 anos (70%); não concluiu o Ensino Fundamental (91,3%); possui renda familiar de 1 a 3 salários-mínimos (34%); 71,6% moram em região de conflito armado (entre policiais, traficantes e facções).

CUNHA, Christina Vital da. Religião e criminalidade: traficantes e evangélicos entre os anos 1980 e 2000 nas favelas cariocas. **Religião & Sociedade**, [S.l.], v. 34, n. 1, p. 61-93, jun. 2014.

DAVIS, Ângela. **Estarão as prisões obsoletas?** 2. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2020.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GRAMSCI, Antônio. O leitor de Gramsci: escritos escolhidos 1916-1935. Organização e Introdução de **Carlos Nelson Coutinho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do Cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. 1. ed. Belo horizonte: Autêntica, 2019 [1984].

MENDES, Claudia Lucia e JULIÃO, Elionaldo. **Trajetórias de vida de jovens em situação de privação de liberdade no Sistema Socioeducativo do Estado do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: DEGASE, 2018.

CONCEITOS E POLÍTICA PÚBLICA EM DIÁLOGO: RAÇA, RACISMO E HETEROIDENTIFICAÇÃO

Ignêz Brigida de Oliveira Pina¹

Este trabalho representa parte do arcabouço teórico de uma pesquisa em dimensão multirreferencial, de abordagem qualitativa do tipo pesquisa-ação. O foco é o campo da heteroidentificação, para além do controle na execução de políticas governamentais, com o objetivo de compreender como o processo de verificação da autodeclaração pode ter um impacto educativo significativo e contribuir para fortalecer a Educação para as relações étnico-raciais.

É necessário compreender a constituição estrutural do Brasil para se discutir e propor intervenções ao universo da verificação das cotas raciais com o devido aprofundamento, considerando os motivos que levaram à construção e ao controle das ações afirmativas por meio de instrumentos, como a heteroidentificação. Assim, é de fundamental importância entender como se deram e ainda se dão as relações raciais brasileiras e suas contribuições para o que conhecemos, hoje, como Estado-Nação.

Esta é, portanto, a proposição do capítulo que se inicia. Para prosseguir com reflexões acerca das relações raciais no Brasil, é fundamental dialogar com os significados conceituais de raça, racismo, identidade e fenótipo, e de como as ciências humanas fazem uso desses conceitos, no sentido de nos auxiliar na compreensão dos movimentos socioculturais da atualidade.

Nessa perspectiva, para Munanga (2004), etimologicamente, o conceito de raça significa sorte, categoria, espécie e é oriundo do latim *ratio*, originário do italiano *razza*. Utilizado, inicialmente, pelas ciências naturais, para classificação de espécies animais e plantas, este mesmo autor indica que “o conceito de raça passou a designar a descendência, a linhagem, ou seja, um grupo de pessoas que têm um ancestral comum e que, *ipso facto*, possuem algumas características físicas em comum” (MUNANGA, 2004, p. 01). Isso quer dizer que o conceito de raça passou a ser utilizado para classificar a diversidade humana em grupos de indivíduos e, diante de disputas da nobreza Francesa dos séculos XVI-XVII, o conceito de raça passou a atuar, efetivamente, nas relações de dominação e sujeição entre as classes sociais da época, nas quais os nobres que se identificavam

¹ Mestranda em Educação, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e pedagoga do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES); e-mail: ignez.pina@ifes.edu.br.

com os Francos, se consideravam uma raça superior, de sangue “puro” e com habilidades especiais e naturais, frente aos Gauleses – plebe – que poderiam, inclusive, ser escravizados, ante os entendimentos dos primeiros. Em diálogo com o entendimento de Munanga (2004), Guimarães (1999) nos diz que

[...] não havia dúvidas de que as “raças” eram subdivisões da espécie humana, grosseiramente identificadas com as populações nativas dos diferentes continentes e caracterizadas por particularidades morfológicas tais como cor da pele, forma do nariz, textura do cabelo e forma craniana. Juntavam-se a tais particularidades físicas características morais, psicológicas e intelectuais que, supostamente, definiam o potencial das raças para a civilização (GUIMARÃES, 1999, p. 147).

As “descobertas” do século XV levam a Europa a refletir sobre a existência do outro e sua humanidade (ou não) e, pautados por conceitos da teologia e das escrituras, os europeus imprimiram em suas ações e expansões, as verdades que tinham à época, justificando as dominações e explorações denominadas de conquistas (MUNANGA, 2004, p. 02). Esses entendimentos só seriam questionados pelo iluminismo, no século XVIII, quando filósofos passam a contestar o domínio do conhecimento pela igreja e abandonam a explicação cíclica baseada em uma “idade de ouro”, em favor de uma abordagem linear e cumulativa, fundamentada na razão transparente e universal. Essa nova perspectiva traz à tona a questão sobre a identidade dos “recém-descobertos”, levando-os a utilizar o conceito de raça, já estabelecido nas ciências naturais, para categorizar esses indivíduos como diferentes raças que se juntaram à humanidade ancestral (MUNANGA, 2004, p.02).

Em terras brasileiras, na evolução histórica de uma nação que viria a se constituir, são forjadas identidades das mais diversas e complexas, quando analisadas sob o prisma das relações socioculturais e identitárias que se instauraram numa sociedade miscigenada, onde submissão, exploração e desigualdades atroz se faziam - e ainda se fazem - realidades. O Brasil foi considerado o maior importador de escravizados africanos entre os séculos XVI-XIX, e como nos aponta Behrendt apud Paixão (2014), cerca de 1/3 dos negros submetidos à condição de mercadoria, tiveram o Brasil como destino nesse período, o que significa que cerca de 3.850.000 milhões (segundo registros que resistiram às intempéries históricas)², dos quase 12 milhões de negros escravizados, transportados para o continente americano, desembarcaram em nossos portos. Terras em que o conceito de raça biológica, no sentido da classificação natural mediante características físicas dos indivíduos, era a doutrina regente de um regime que por ela se justificava.

2 Cabe aqui destacar os diversos registros que documentam ações institucionais que foram deliberadamente utilizadas para eliminar os registros oficiais da escravidão no Brasil, como por exemplo, a Circular do Ministério da Fazenda, n.º 29, de 13 de maio de 1891, que ordenava a queimar dos arquivos da escravidão. É possível conhecer melhor esse registro em “Rui Barbosa e a queima dos arquivos (LACOMBE; SILVA; BARBOSA, 1988, p. 36 a 39).

O pensamento social brasileiro é concebido nas entranhas do sistema escravista e nutrido pelas doutrinas racialistas da época (APPIAH *apud* GUIMARÃES, 1999, p. 147). Fomos o último país da América Latina a abolir a escravidão, em 1888. Nosso primeiro Código Civil só entrou em vigor em 1917³, pois “o debate sobre quem seriam os cidadãos plenos na sociedade brasileira predominou na agenda liberal ao longo do século XIX.” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 122). Ainda para Albuquerque (2009), vários juristas da época compreendiam que cidadania e escravidão eram realidades jurídicas irreconciliáveis, criando um hiato civil entre os anos de 1888 e 1917, e como apresenta Hebe Mattos *apud* Wlamyra R. de Albuquerque, “esse vácuo é revelador, pois “uma vez abolida a escravidão, a codificação civil tardiamente realizada se fez a partir de um silêncio, ainda assim racializante, sobre o passado escravista” (ALBUQUERQUE, 2009, p.123).

Cabe aqui uma breve relação com o contexto atual, no sentido de se questionar sobre quais seriam os instrumentos, hoje, partilhados pela sociedade, que busca colocar em dúvida o direito de negras e negros exercerem sua cidadania? O voraz levante social mediante a implementação de políticas públicas, mais especificamente, as políticas de ações afirmativas e as leis que garantem as reservas de vagas para negras e negros em concursos públicos e o acesso à educação federal, seja nas universidades ou nos institutos federais de educação, ciência e tecnologia, não seriam a mais pura expressão do racismo estrutural? Aprofundaremos sobre o conceito de racismo um pouco mais adiante.

Importante destacar que o conceito de raça apresentado até o momento, é o que se denomina de raça biológica e que, a partir do século XX, com os avanços na área da genética humana, da biologia molecular e da bioquímica, a comunidade acadêmica e científica chega ao entendimento de que a “raça não é uma realidade biológica, mas sim apenas um conceito aliás cientificamente inoperante para explicar a diversidade humana e para dividi-la em raças estanques. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem” (MUNANGA, 2004, p. 04-05). Ainda segundo Paixão (2014) “o Brasil chegou ao século XXI abrigando a segunda maior população negra do mundo” e de acordo com o último censo 2010, “o contingente de pretos e pardos forma quase 51% da população residente no país.

A presença afrodescendente no seio de nossa população prossegue e prosseguirá fortemente marcante nos planos demográficos, cultural, social e político” (PAIXÃO, 2014, p. 32). Assim como a presença afrodescendente permanece nos tecidos sociais, as assimétricas relações raciais também se mantêm, desde o período colonial, e vêm se adaptando aos mais diversos contextos ao longo de nossa história.

3 Lei N.º 3.071, de 1 de janeiro de 1916.

Nessa perspectiva, após um período de concepções racialista, embasado fortemente com as teorias de Nina Rodrigues, o Brasil entra numa fase de “modernidade”, trazida por Gilberto Freyre, dentre outros, para quem o conceito de raça ganha uma nova concepção, passando a denotar garra, força de vontade ou índole, se distanciando do sentido de subdivisão da espécie humana, que passou a ser designada pela cor da pele das pessoas - fato real, concreto e inquestionável. Aqueles que se referiam às questões morais ou intelectuais com base no conceito de raça como subdivisão da espécie humana, eram reprovados socialmente como preconceituosos, racistas, o que indicava ignorância. Guimarães (1999) nos fala sobre o ideário anti-racialista, que no Brasil se expressava por meio da negação da existência de “raças”, logo, também nega a existência do racismo como manifestação social, “entre nós existiria apenas “preconceito”, ou seja, percepções individuais equivocadas, que tenderiam a ser corrigidas na continuidade das relações sociais” (GUIMARÃES, 1999, p. 149).

Não obstante a invalidação do então conceito de raça biológica, independentemente do governo, das doutrinas, das teorias e dos movimentos sociais exercidos pela sociedade brasileira, a compreensão do outro que se apresenta diferente do “padrão” eurocêntrico, socialmente estabelecido, somado ao estabelecimento hierarquizado de valor entre as chamadas raças, vem demonstrando uma enorme plasticidade, se apresentando de formas multifacetadas e extremamente resiliente, alimentando o imaginário coletivo em que construtos sociais de raça vão se modelando ao tecido social, criando, mantendo e reproduzindo diferenças de oportunidades e privilégios.

É possível perceber que o conceito de raça é alvo de muita controvérsia quanto à sua etimologia, contudo, é consenso que o termo sempre esteve ligado à classificação de seres vivos, incluindo seres humanos. Almeida (2021) contribui para a consolidação do entendimento do conceito de raça e nos direciona quanto à sua noção relacional e histórica, estando intimamente ligada a circunstâncias históricas, de poder, de conflito e de decisão. Além disso, a ideia de homem, tal como a entendemos hoje, é uma construção filosófica complexa, que emerge a partir da história moderna, como sinalizado no início deste texto.

Em perfeito diálogo com Guimarães (1999), Munanga (2004) e Paixão (2014), Almeida (2021) ainda nos diz que, devido à sua construção histórica, a ideia de raça é composta por dois elementos fundamentais que se interligam e complementam. O primeiro é a dimensão biológica, em que a identidade racial é estabelecida com base em traços físicos, como a cor da pele. O segundo é a dimensão étnico-cultural, em que a identidade é associada à origem geográfica, religião, língua ou outros costumes que definem uma “forma de existir”. O autor destaca que ambos os elementos estão implicados na construção da noção de

raça e operam de forma conjunta na prática racista. Assim, corrobora-se com o entendimento de que “a raça é um elemento essencialmente político, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico.” (ALMEIDA, 2021, p. 31).

As compreensões apresentadas até aqui, embasam a construção do conceito de raça social, o qual é adotado neste trabalho. A sólida compreensão de raça está profundamente relacionada aos demais conceitos que serão trabalhados no decorrer deste texto, logo, sempre que for invocado o conceito de raça, será sob a perspectiva da raça social, visto que se faz pacificada a compreensão da invalidade do conceito de raça biológica, ainda que seja esta uma dimensão na composição do conceito.

Demarcado o conceito de raça assumido neste trabalho - raça social – considera-se de igual importância a demarcação do significado conceitual de racismo, em permanente diálogo com as demais compreensões. Inicialmente, o racismo pode ser compreendido como discriminação, mediante concepções que levam ao tratamento diferenciado para com os membros de diferentes raças, podendo, a discriminação, ser expressada em atos isolados e/ou individuais – o que comumente é entendido como preconceito – ou em atos coletivos e estruturais da sociedade.

É bastante interessante o entendimento de Guimarães (1999) sobre o racismo, quando também nos apresenta dimensões importantes para sua caracterização: a dimensão biológica, a moral e a social. Para ele, o racismo vai sempre denotar três dimensões “[...] uma concepção de raças biológicas (racialismo); uma atitude moral de tratar diferentemente membros de diferentes raças; uma posição estrutural de desigualdade social entre as raças, oriunda deste tratamento” (GUIMARÃES, 1999, p.149). Ele ainda chama a atenção para uma perspectiva fundante da estrutura social do Brasil, quando realça o fato de o pensamento social dos brasileiros ter sido forjado na ideia de que raça seria uma invenção estrangeira, e que aceitar a existência da “raça” (ainda que sob o prisma da raça social, como indicado anteriormente) já seria o mais absoluto sinal de racismo, levando o povo brasileiro à perfeita negação do racismo e da discriminação racial existente estruturalmente no país. Guimarães (1999) ainda indica dois pontos que corroboram para o entendimento apresentado acima, quando, ao se debruçar sobre os estudos de Florestan Fernandes (1955), o qual divergiu dos estudos de Pierson e Harris, que defendiam que no Brasil, o que predominava era a discriminação de classe e não de raça, não só contestou os conceitos de classe defendidos até então, como também a compreensão que se tinha sobre o processo de transição do regime escravocrata para a sociedade de classe ocorrido no Brasil (GUIMARÃES, 1999, p. 152). Assim,

[...] em primeiro lugar, tal transição conservara, em grande medida, o sentido hierárquico e a ordem racial da sociedade escravocrata e, em segundo, que os negros foram integrados de um modo subordinado e tardio à sociedade de classes, sendo o “preconceito de cor” a expressão da resistência das classes dominantes brasileiras a se adequar à nova ordem competitiva (GUIMARÃES, 1999, p.152).

Almeida (2021) fortalece o diálogo sobre o racismo e apresenta importante diferenciação entre preconceito racial e discriminação racial, contribuindo para a completa compreensão do racismo. Ele reconhece a relação entre os três conceitos, todavia, entende que o “preconceito racial é o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode ou não resultar em práticas discriminatórias” (ALMEIDA, 2021, p. 32). Seriam os julgamentos/juízos preconceituosos, como por exemplo, a violência atribuída aos negros, a avareza aos judeus e a tendência “natural” para a área das exatas atribuída aos orientais: tudo preconceito. Já a discriminação racial, segundo o mesmo autor, “[...] é a atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados”, e acrescenta que o requisito fundamental da discriminação é o poder, é ‘a possibilidade efetiva do uso da força, sem o qual não é possível atribuir vantagens ou desvantagens por conta da raça’ (ALMEIDA, 2021, p. 32).

Dialoga-se com o entendimento de Almeida (2021), ao indicar que práticas discriminatórias afetam direta ou indiretamente a trajetória de vida de todos os membros de um grupo social, incluindo as possibilidades de ascensão social, de reconhecimento e de sustento material, levando, ao que ele chama de estratificação social (ALMEIDA, 2021, p. 32). Assim, assume-se a definição de que

[...] racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (ALMEIDA, 2021, p. 32).

Compete registrar, ainda, que este mesmo autor, na abordagem que realiza sobre a discriminação, acena para as ações afirmativas, quando sinaliza a possibilidade da discriminação positiva e apresenta uma breve definição, todavia, delega-se ao leitor, o interesse em aprofundar-se nos registros desse autor sobre essa temática.

Balizado o conceito de racismo, é possível prosseguir num profícuo diálogo entre Fernandes (1955), Guimarães (1999) e Almeida (2021). Considerando a construção do pensamento social brasileiro - baseado na negação do racismo e da discriminação racial - e a compreensão de que o “preconceito de cor” seria a expressão da resistência das classes dominantes, frente ao novo regime de classes que se instaurava no Brasil (que não somente se apresentava competitivo, como

também expressava a resistência da população negra, seu poder de articulação, de organização e de rearranjos que rompiam com a lógica social praticada até então). Assim, ficam explícitas as condições que contribuíram para a criação e o fortalecimento do mito da “democracia racial”, que ganhou cada vez mais potência, escalando ao patamar de ideologia do Estado Brasileiro, difundindo-se fortemente durante o período de ditadura militar, entre os anos de 1968 a 1978:

Primeiro, ficou a ideia de que *no Brasil não existem raças, mas cores* [...] segundo, formou-se o consenso de que *no Brasil a aparência física e não a origem determinaria a cor de alguém* [...] terceiro, criou-se a falsa impressão de que *no Brasil não se poderia discriminar alguém com base na sua raça ou na sua cor, uma vez que não haveria critérios inequívocos de classificação de cor*; quarto, alimentou-se a ideia de que *os mulatos e os negros mais claros e educados seriam sempre economicamente absorvidos, integrados cultural e socialmente e cooptados politicamente pelo establishment branco*; quinto, formou-se o consenso de que *a ordem hierárquica racial, ainda visível no país, seria apenas um vestígio da ordem escravocrata em extinção* (GUIMARÃES, 1999, p.152-153, grifo nosso).

Destarte, configurou-se no Brasil, um contexto único e complexo, onde o ideário antirracista – aqui reduzido ao antirracismo que, legitimamente, refutava a existência da raça biológica, por um lado, e os paradigmas sociais brasileiros que negavam o racismo e as discriminações raciais, por outro lado, se configuraram como elementos contraditórios que retroalimentam o mito da democracia racial, tornando indispensável a retomada à teorização das raças e à compreensão do complexo tecido social brasileiro, intencionalmente constituído por meio da miscigenação de seu povo e fortemente marcado por desigualdades sociais. Assim torna-se possível compreender que o racismo no Brasil vem se nutrindo da desculpa da miscigenação, para se manter forte e saudável em nossa sociedade, lugar onde as classes dominantes seguem (re)existindo sem grandes esforços.

Florestan Fernandes, em sua tese de cátedra em 1964, cujo trabalho culminou na obra *A integração do negro na sociedade de classes*, se debruçou sobre as questões emergentes do povo, frente ao que chama de ordem social competitiva no Estado de São Paulo. Nesta obra, Fernandes (1964) faz uma dura constatação sobre a falaciosa simetria racial alimentada à época (e até os dias atuais):

No passado, o conflito insanável entre os fundamentos jurídicos da escravidão e os *mores* cristãos não obstou que se tratasse o escravo como *coisa* e, ao mesmo tempo, se pintasse a sua condição como se fosse “humana”. No presente, o contraste entre a ordem jurídica e a situação real da “população de cor” também não obstruiria uma representação ilusória, que iria conferir à cidade de São Paulo o caráter lisonjeiro de paradigma da democracia racial. [...] como no passado a igualdade perante *Deus* não proscovia a escravidão, no presente, a igualdade perante a *Lei* só iria fortalecer a hegemonia do “homem branco” (FERNANDES, 2021, p. 275).

Concernente ao “homem branco”, ou num melhor direcionamento, concernente à branquitude, convida-se Bento (2022) para contribuir com o debate quanto à essência do conceito que “diz respeito a um conjunto de práticas culturais que são não nomeadas e não marcadas, ou seja, há silêncio e ocultação em torno dessas práticas culturais” (BENTO, 2022, p. 62). Um verdadeiro pacto consolidado em prol da garantia dos privilégios de uma determinada raça e que, em nossa perspectiva, contribui para que o racismo experimente novos e diferentes formatos, exerce uma faceta que, até então, se mostrava desnecessária, mediante o escudo da escravidão, mas que agora se impõe ante às transformações civilizatórias. Uma faceta mais adaptável, modelável, plástica. O conceito de branquitude também será explorado mais à frente, quando dialoga-se com as compreensões acerca do conceito de identidade. Nos deteremos à citação que Bento (2022) faz de Frankenberg (1995), quando esta chama a atenção para branquitude “como um posicionamento de vantagens estruturais, de privilégios raciais. É um ponto de vista, um lugar a partir do qual as pessoas brancas olham a si mesmas, aos outros e à sociedade” (FRANKENBERG, 1995 apud BENTO, 2022, p. 62).

As contribuições de Bento (2022) se mostram importantes, pois podem explicar, ao menos em parte, as estruturas e as estratégias que o racismo vem utilizando, ao demonstrar uma robusta capacidade de se moldar aos complexos movimentos da sociedade, de forma que, sem perder o caráter estrutural, também passa a atuar com os mais diversos e inovadores métodos para sobreviver em meio ao tecido social. Encontra caminhos diferentes, muda de roupagem, encontra novos conectores ou elos a que se ligar, inaugura novas redes em prol de sua manutenção e sobrevivência. Em diálogo com Bauman (2001), numa breve e ousada analogia com a modernidade líquida e suas especificidades, entende-se que o racismo vem apresentando características de fluidez:

Fluidez” é a qualidade de líquidos e gases. O que os distingue dos sólidos, como a Enciclopédia britânica, com a autoridade que tem, nos informa, é que eles “não podem suportar uma força tangencial ou deformante quando imóveis” e assim “sofrem uma constante mudança de forma quando submetidos a tal tensão (BAUMAN, 2001, p. 6).

Logo, mediante tensões sociais que fortalecem o descontentamento com determinadas posturas e deixam de acolher atos “tradicionais” de discriminação, mas sem repudiar sua essência, mediante contextos de inovações tecnológicas e virtualização de fronteiras com estabelecimento de outros territórios⁴, até então não imaginados e novos formatos de relacionamentos estabelecidos na urgência dos tempos líquidos, é notória a metamorfose operada nas/pelas

4 Relações estabelecidas pelos sujeitos, tempos, espaços e experiências que os permeiam, seja pela ligação de cada elemento entre si ou pelos entrelaçamentos de forças intrínsecas ao processo de civilização da sociedade.

práticas racistas, as quais passam a desbravar novos sentidos de espaço, tempo e relação/dominação:

Em certo sentido, os sólidos suprimem o tempo; para os líquidos, ao contrário, o tempo é o que importa. Ao descrever os sólidos, podemos ignorar inteiramente o tempo; ao descrever os fluidos, deixar o tempo de fora seria um grave erro. Descrições de líquidos são fotos instantâneas, que precisam ser datadas (BAUMAN, 2001, p. 07).

Ao se deparar com resistências nos diversos territórios que o interpelam e o repudiam, tensionado mediante seu descompasso com o “politicamente correto” da nossa era, parece que o racismo se apropria da fluidez da modernidade (BAUMAN, 2001), assume novas formas, reordena-se em imponderáveis fluxos – também se faz líquido. Ainda mantém vistosa a colossal habilidade destrutiva, a qual permeia indistintos tecidos sociais, econômicos, simbólicos e estéticos. Segue o fluxo das tensões e avança, respondendo diuturnamente, aos movimentos civilizatórios, sejam estes científicos, sociais, econômicos, jurídicos ou humanitários, nada o detém, sua audaz liquidez o perpetua como constante fonte de sânie⁵ no ser daquele que o percebe: racismo líquido. Para compreender o sentido do “perceber”, apresenta-se as contribuições de Galeffi:

Os fenômenos são acontecimentos percebidos por alguém que os percebe, e são inerentes à dimensão imanente de algo como consciência, porque pela própria etimologia da palavra, fenômeno indica algo como o aparente aparecer da aparência, aquilo que se mostra como se mostra, pressupondo sempre o observador que percebe aquilo que aparece. O que aparece, assim, aparece sempre para alguém que o percebe. O aparecer em si mesmo é um perceber. O perceber é sempre um ponto de conexão que divisa objetos e relações espaciais temporais (GALEFFI, 2009, p. 29-30).

Desta maneira, pleiteando licença à Bauman, ousa-se dizer que na era da modernidade líquida, o racismo, também “líquido”, carece de alguma significação, na tentativa sempre superficial de descrevê-lo, pois ainda que a fluidez dos tempos se apresente como característica, o racismo nunca esconde sua sólida faceta estrutural. Ainda que esta compreensão seja percebida como completa incoerência, assume-se aqui, o risco de se cometer grave afronta às ciências físicas e sociais e afirma-se, portanto, que se percebe hoje um *racismo líquido*, fluido, capaz de penetrar nos mais diferentes espaços.

É importante ressaltar que essa fluidez não implica em uma falta de significação ou superficialidade na tentativa de descrevê-lo. Ao contrário, se propõe aqui um aprofundamento da concepção de racismo, percebendo (no sentido proposto por GALEFFI, 2009) e considerando as relações espaço

5 Matéria purulenta e fétida produzida pelas úlceras e pelas feridas sem tratamento (SÂNIE, 2023, n.p).

temporais dos nossos dias. Mesmo que vivamos em tempos caracterizados pela mudança constante, conforme Bauman (2001) nos apresenta, não se pode negar que o racismo continue sendo uma faceta sólida e estrutural⁶ da sociedade. Ainda assim, na perspectiva aqui apresentada, é possível afirmar que o racismo atua também de forma fluida, ou seja, possui características tanto de fluidos quanto de sólidos em sua constituição. A sua forma e método podem ser fluidos, mas a sua essência permanece sólida.

Nesse sentido, o racismo líquido é aquele que, por um lado, se mantém referenciado nos espaços/relações tradicionais ou estruturais, por assim dizer, quando se considera a essência, a motivação, as bases civilizatórias primitivas, as raízes profundas em conceitos já infundados de raça biológica, negação do preconceito e desculpas da miscigenação para disfarces dispensáveis, cativando o tempo em sua existência; por outro lado, demonstra plasticidade e fluidez surpreendentes para se adaptar aos estágios da modernidade, ainda que tais espaços/relações repudiem certos padrões pautados no preconceito e na resistência às diferenças humanas. No sentido de seu alcance e mutações, o racismo líquido abarca incalculáveis formas e características que tornam sua identificação, rastreamento, enfrentamento e combate de extrema complexidade, exigindo constante vigília e disposição para intervenções sempre que necessário, o que pouco tem se apresentado no seio da sociedade. Ainda em diálogo com os pensamentos de Bauman (2005), é possível perceber que não somente a modernidade se apresenta líquida, mas também as identidades mergulham num oceano de movimentos e transformações. Em entrevista concedida à Benedetto Vecchi, o sociólogo polonês, ou melhor, o sociólogo europeu⁷, traz contribuições importantes ao falar sobre sua compreensão de identidade:

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “Identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age — e a determinação de se manter firme a tudo isso - são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” - quanto para a “identidade”. Em outras palavras, a ideia de “ter uma identidade” não vai ocorrer às pessoas enquanto o “pertencimento” continuar sendo à seu destino, uma condição sem alternativa. Só começarão a ter essa ideia na forma de uma tarefa a ser realizada, e realizada vezes e vezes sem conta, e não de uma só tacada (BAUMAN, 2005, p. 17-18).

6 Aqui, abordo o significado de estrutura enquanto sua organização, uma disposição ou a ordem dos elementos essenciais que compõem um “corpo”, podendo este corpo ser concreto ou abstrato, por exemplo, a estrutura de uma molécula de água (H₂O).

7 Como o próprio Bauman indicou na obra “Identidade”, sua identidade nacional só despertou a partir de 1968, quando precisou se refugiar na União Soviética, sendo acolhido e construído novas identificações a partir de então (BAUMAN, 2005).

Cabe aqui registrar que neste trabalho não se pretende aprofundar estudos sobre a identidade, visto a amplitude e a complexidade que o tema exige. Seria necessário aprofundar o diálogo com variadas concepções e autoras e autores que se dedicaram e dedicam à compreensão das mais diversas interfaces que a temática apresenta. Nas perspectivas psicológica, social, cultural, biológica, dentre tantas outras que constituem os estudos sobre o ser humano, discutir identidade sempre se apresenta como grande desafio, e não teria condições de aprofundar esse diálogo com o zelo e a responsabilidade necessários.

Todavia, não há como prosseguir os estudos aqui propostos, sem antes explicar a intrínseca relação que se percebe entre autodeclaração – elemento indispensável para a realização da heteroidentificação - e a identidade. Autodeclarar, numa definição livre e bastante intuitiva, pode ser compreendido como o ato de declarar algo sobre si mesmo, uma autoafirmação, logo, uma autodeclaração é alguém enunciando algo sobre si mesmo.

Ajustando o foco ao objeto deste texto, no território das políticas de ação afirmativa e das cotas raciais, a autodeclaração foi escolhida pela Lei de cotas como o instrumento pelo qual a população se percebe, se declara e se identifica como público-alvo da política. É exatamente esse o ponto de contato que se faz abordar as questões de identidade. Compreende-se que a autodeclaração étnico-racial é a enunciação da faceta identitária de alguém, a expressão da identidade de uma pessoa, e essa expressão não se limita ao conjunto fenotípico dessa pessoa, ainda que este seja um fator importante em sua constituição.

Segundo o Dicionário online de português, o fenótipo (particularmente, se prefere conjunto fenotípico, mas o sentido é o mesmo) é a “reunião das características particulares ao indivíduo que podem ser visíveis ou detectáveis; manifestação perceptível do genótipo.” (FENÓTIPO, 2023, n.p), ou seja, o conjunto fenotípico, são as características físicas de uma pessoa, o conjunto de sua aparência e que, no Brasil, se apresenta como fator preponderante para o exercício de práticas racistas, da efetivação de privilégios e da perpetuação das desigualdades estruturantes na sociedade, como explicitado anteriormente.

Num país com as configurações históricas, culturais e sociais como as do Brasil, tecidas num profundo e deliberado processo de miscigenação de sua população, não é difícil reconhecer que as identidades - conscientemente autodeclaradas ou não - também se apresentem com uma miríade de especificidades, o que por um lado enriquece nossa diversidade e contribui para o fortalecimento da identidade nacional da população brasileira, mas por outro, se apresenta como fator complicador, quando se aborda a implementação de uma política de cotas que traz objetivos bem delimitados de reparação e justiça cultural e social, demarcando inequivocamente seu público-alvo: pessoas negras e indígenas do Brasil.

Daí a relevância em abordar a constituição das identidades, aqui expressadas por meio da autodeclaração étnico-racial e frontalmente relacionadas às compreensões de raça e racismo já delineadas no início das reflexões, ainda que não tenha condições de discorrer sobre a genealogia da identidade e tecer diálogos sob diversos prismas conceituais, compreende-se como pertinente, ao menos delinear, a concepção de identidades assumida neste texto.

Em contribuição à temática, Hall (2014) apresenta três concepções de identidade: o sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. Segundo o autor, a visão do sujeito durante o Iluminismo era baseada em um conceito de pessoa humana como um indivíduo centrado, com capacidades de razão, consciência e ação. Esse indivíduo tinha um núcleo interior que permanecia, essencialmente, o mesmo ao longo da vida. Já a noção de sujeito sociológico surgiu da consciência de que esse núcleo interior não era autônomo, mas era formado na relação com outras pessoas importantes e culturas em que o indivíduo habitava.

Segundo a concepção sociológica clássica, a identidade é formada na interação entre o “eu” e a sociedade, preenchendo o espaço entre o mundo pessoal e o mundo público. Essa identidade costura o sujeito à estrutura, estabilizando tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam. No que compreende a pós-modernidade, na perspectiva do autor, as questões identitárias estão em constante mudança e o sujeito está se tornando fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes, contraditórias e até não resolvidas. A identidade torna-se uma celebração móvel, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2014).

Há, portanto, um fluido diálogo entre Bauman e Hall (cada um com sua argumentação específica), quando ambos reconhecem que o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, chegando Hall (2014) a afirmar que, a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente, é uma fantasia. Ambos os autores abordam a globalização e a compreensão espaço-tempo face às construções das identidades, todavia, novamente, delega-se esses enfoques para o leitor que tiver interesse em se aprofundar na fascinante temática das identidades. Por agora, delimita-se em refletir sobre os impactos da compreensão - já sinalizada - de autodeclaração enquanto expressão identitária.

Considerando que as identidades são moldadas e alteradas constantemente em relação à maneira como as pessoas são representadas ou convocadas pelos sistemas culturais que as rodeiam (HALL, 2014); que as políticas de cotas vigentes utilizam a autodeclaração como instrumento de acesso aos sistemas educacionais e ao emprego, por meio de ações afirmativas, por exemplo,

obrigando que uma pessoa enuncie sua identidade étnico-racial de forma consciente ou inconsciente; ciente dos devastadores impactos do racismo na constituição do “eu” da pessoa negra; como esperar que a autodeclaração seja o único instrumento para garantir efetividade na implementação das ações afirmativas? Diante da aniquiladora pressão da branquitude sobre o sujeito negro, a qual desvaloriza sistematicamente os atributos físicos, levando-os à perfeita negação de suas identidades, como exigir expressões identitárias coerentes?

Ao passo que se impõe à uma perfeita negação do próprio “eu” do negro, a branquitude autoriza o “eu” do branco, em sua suposta superioridade humana, a fazer uso irrestrito dos direitos socialmente constituídos, ainda que estes tragam objetivos explícitos de reparação e justiça cultural e social para a população negra e indígena, dos quais o branco está excluído. Novamente, como esperar expressões identitárias coerentes com os objetivos de uma política afirmativa, mediante aos abusos impetrados pela esquizofrênica identidade branca exercitada covardemente em delírios de supremacia?

Por certo, essas questões levam a reflexões importantes sobre as causas de autodeclarações equivocadas⁸ e indeferidas pelas comissões ou bancas de verificação e também leva a perceber as insistentes e cínicas tentativas de fraudes aos sistemas de cotas raciais. Num tecido social, produzido pelo tear da miscigenação (onde pretos e pardos constituem, portanto, o negro no Brasil), e maculado pelo racismo de marca⁹, o qual faz o conjunto fenotípico do negro um verdadeiro campo de batalho, o corpo do negro no Brasil é o alvo do desprezo, da vergonha e da hostilidade (SOUZA, 2021, p. 29).

Desse modo, explicita-se a veemente defesa da heteroidentificação enquanto responsabilidade institucional e de Estado. A autodeclaração foi o instrumento possível quando da aprovação da Lei de cotas, todavia, as responsabilidades institucionais quanto à implementação das políticas públicas, é o que as tornam efetivas e garantidoras de direitos. Assim, a heteroidentificação se apresenta, hoje, como instrumento indispensável, para que as cotas raciais possam, efetivamente, atuar enquanto dispositivos afirmativos, equilibrando e reparando a quem deve ser reparado e; para além, ao desempenhar um papel educativo, completa o ciclo afirmativo em que, não somente as condições de acesso sejam garantidas, mas também põe em pauta a permanência e a ascensão da população negra e indígena do Brasil. Torna possível, também, por meio de

8 É possível encontrar maiores informações e dados de pesquisa na dissertação denominada “Método Colhetear – a heteroidentificação como princípio educativo”, disponibilizada no repositório da UFBA.

9 “Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca...” (NOGUEIRA, 2007, p. 292)

um profundo movimento educacional de brancos e não brancos, a ruptura de privilégios e o resgate de ancestralidades, respectivamente, gerando assim processos de identificação positiva com a negritude (SOUZA, 2021, p. 19).

[...] a identificação é conhecida na análise como a mais remota expressão de um laço com outra pessoa”. E, essa é a nossa tarefa: ampliar processos que produzam identificação positiva e laço social, facilitadores de transformação pessoal e coletiva. [...] enquanto a branquitude mantiver seus privilégios, inviabilizando tudo que é não branco, também ela perde não alargando os seus horizontes (SOUZA, 2021, p. 19).

Sousa (2021) ainda contribui para as reflexões acerca das identidades, mais especificamente, as identidades do negro, quando explicita as relações da construção da identidade com o corpo, o que dialoga com a função primeira das comissões e bancas de heteroidentificação: a análise do conjunto fenotípico.

O corpo ou a imagem corporal [...] é um dos componentes fundamentais na construção da identidade do indivíduo. A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo. A imagem ou o enunciado identificatório que o sujeito tem de si está baseado na experiência de dor, prazer ou desprazer que o corpo obriga-lhe a sentir e a pensar (SOUZA, 2021, p. 30).

Fanon (2020) também contribui, ao trazer importante reflexão sobre a necessidade, ainda, da manutenção e fortalecimento de ações afirmativas, ao reconhecer que as estruturas sociais precisam ser alteradas e que não basta a convivência entre diferentes raças, quando diz que “se ainda quiserem farejar meus filhos, inspecionar à lúnula na raiz das unhas deles, é simplesmente porque a sociedade não terá mudado, [...] terá mantido intacta a sua mitologia.” (FANON, 2020, p. 213). Todas as pessoas que já tiveram a oportunidade de atuar como membro heteroidentificador em processos de seleção de estudantes e/ou de trabalhadores ou, ainda que não tenha atuado, têm interesse sobre a temática e buscam compreender as motivações e técnicas utilizadas para a realização do procedimento, já se deparou com a emblemática frase: só há heteroidentificação, se houver autodeclaração. E esta é uma verdade, só se realiza a heteroidentificação, no sentido institucional do procedimento, se houver uma autodeclaração, indicando que aquela pessoa se reconhece como público-alvo da política de cotas raciais, ou seja, se houver uma identificação:

Tudo começa, assim, por um ato de identificação: “Eu sou um negro”. O ato de identificação constitui a resposta a uma pergunta que nós fazemos: “Quem sou eu, afinal?”; ou que nos é feita: “Quem é você?” Neste segundo caso, trata-se de uma resposta a uma intimação. Em ambos os casos, trata-se de revelar a própria identidade, de torna-la pública. Mas revelar a identidade é também se reconhecer (autorreconhecimento), é saber quem se é e dizê-lo, ou melhor, proclamá-lo, ou ainda, dizê-lo a si mesmo. O ato

de identificação é também uma afirmação de existência. “Eu sou” significa, desde já, eu existo (MBEMBE, 2018, p. 263).

Nesse sentido, é duríssima a constatação a que nos conduz Fanon (2020): nossa sociedade não mudou, ainda mantém uma mitologia perversa contra negros e indígenas. Todavia, sob a égide da “identificação positiva e do laço social, facilitadores de transformação pessoal e coletiva” (SOUZA, 2021, p. 19), é que se exige a responsável e educativa atuação da heteroidentificação enquanto procedimento institucional e institucionalizado pelo Estado Brasileiro.

Ciente que tudo se inicia por um ato de identificação, pela expressão identitária de uma pessoa, cabe, portanto, acreditar e atuar em prol da consolidação consciente das identidades raciais, criando condições de cada pessoa se reconhecer a si mesmo e as suas relações com o mundo. Eis o potencial educativo que se percebe na heteroidentificação, um caminho possível que conduz a sociedade ao encontro da utópica justiça cultural e social, legitimamente reivindicadas pela população negra e indígena do Brasil.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. Feminismos Plurais / coord.: Djamila Ribeiro. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaira, 2021. 256 p.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2005.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Sebastião Nascimento e colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FENÓTIPO. In: DICIO, **Dicionário Online de Português**. Brasil: 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/fenotipo/>. Acesso em: 02 mai. 2023.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 6. ed. - São Paulo: Contracorrente, 2021.

GALEFFI, Dante. O rigor nas pesquisas qualitativas: uma abordagem fenomenológica em chave transdisciplinar. In: MACEDO, Roberto Sidnei; GALLEFFI, Dante; PIMENTEL, Álamo. **Um rigor outro sobre a qualidade na pesquisa qualitativa: educação e ciências humanas**. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 1-74.

- GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raça e os Estudos de Relações Raciais no Brasil. In **Novos Estudos CEBRAP** n. 54, p. 147-156, 1999.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12 ed. 4 reimpr. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; BARBOSA, Francisco de Assis. **Rui Barbosa e a queima dos arquivos**. Brasília, Ministério da Justiça: Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo. N-1 Edições, 2018.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, A. A. P. (org.) **Cadernos Penesb**. v. 5. Niterói: Ed. UFF, 2004, p. 15-34.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de Origem (Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil). 1955. In: **Tempo Social** – Dossiê: História Social dos Intelectuais Latino-Americanos. Universidade de São Paulo/SP, 2007.
- PAIXÃO, Marcelo Jorge de Paula. **A Lenda da Modernidade Encantada: por uma crítica ao pensamento social brasileiro sobre relações raciais e projeto de Estado-Nação**. 1 ed. Curitiba, PR: CRV, 2014.
- SÂNIE. In: DICIO, **Dicionário Online de Português**. Brasil: 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/sanie/>. Acesso em: 02 mai. 2023.
- SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

VULNERABILIDADE, NECROPOLÍTICA E A POLÍTICA DE ESTADO DE FRAGILIZAÇÃO DOS DIREITOS SOCIAIS: SER PRETO E PERIFÉRICO NO BRASIL EM TEMPOS DE PÓS-PANDEMIA

Tauã Lima Verdan Rangel¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O racismo não é algo novo, é algo que se desenvolve cada vez mais em uma sociedade em vista de um passado capitalizado e baseado em um regime imenso de escravidão, apartheid e segregação do povo negro. Os reflexos disso são visualizados na sociedade atual e em sua eclosão aos novos meios de divulgação de informação e de comunicação, sendo mais fácil localizar e visualizar atos que outrora eram “desconhecidos”, mas que agora podem ser gravados e expostos. Em vista disso, percebe-se um movimento puramente segregacionista, que busca como máxima a exclusão e muitas vezes a morte, de pessoas negras e pardas, unicamente por seu tom. Imaginar uma prática assim é ainda mais absurda ao visualizar que há em um contexto social, uma permissão às escuras do Estado para o assassinato do povo negro, existindo assim uma necropolítica.

Ao visualizar as já cansadas e inexistentes políticas públicas voltadas ao meio social, não seria de se estranhar se houvesse uma redução nelas no que diz respeito sobre sua atuação frente a uma pandemia que eclodiu involuntariamente. Acerca disso, a já fragilizada atuação se mostra cada vez mais destruída em meio a um momento “pós-pandemia” em que a efetivação de direitos sociais é quase ausente e destinados às pessoas economicamente favorecidas. Ao visualizar as pessoas em que mais são destinados e efetivados os direitos sociais, percebe-se mais um momento de segregação em que a população negra se encontra fragilizada, destruída e esquecida pelo ente Estatal.

1 Estudos Pós-Doutorais - Programa de Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense (2019-2020; 2020-2021). Doutor (2015-2018) e Mestre (2013-2015) em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Fases e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniRedentor – Afya). Professor Universitário, Pesquisador e Autor de artigos e ensaios na área do Direito. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-6487>. Correio eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com.

A metodologia empregada na construção do presente pautou-se na utilização dos métodos científicos históricos e dedutivos. No que compete ao primeiro método, a sua abordagem se justifica em razão da incidência e compreensão do mito da democracia racial adotado no contexto brasileiro e suas implicações para a normatização do racismo. Já no que se refere ao segundo método, em decorrência da abordagem do tema central, sua aplicação encontrou justificativa. Dada à natureza da pesquisa, esta, ainda, é enquadrada como uma pesquisa de natureza teórica e abordagem qualitativa.

Em relação às técnicas de pesquisa, trata-se de uma pesquisa de cunho de revisão de literatura sob o formato sistemático, conjugada, de maneira secundária, com as técnicas de pesquisa bibliográfica e legislativa. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o *Google Acadêmico*, o *Scielo* e o *Scopus*, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões “necropolítica”, “direitos sociais”, “vulnerabilidade”, “pandemia” e “população negra”. A partir da identificação do material, a seleção observou a pertinência estabelecida em relação ao tema-objeto da pesquisa.

RACIALIDADE, PRECONCEITO E A INSTITUCIONALIZAÇÃO DE NECROPOLÍTICA NO CONTEXTO BRASILEIRO

O desenvolvimento das culturas afro-brasileiras tem origem em um regime escravagista que teve como duração, um período superior a trezentos anos e um saldo de mortes inexpressível, haja vista a grande violência, discriminação, exposição e crimes cometidos contra os negros no período colonial e período pós-colonial (CAMPOS et al., 2019). A perpetuação dos movimentos escravagistas e preconceituosos tinha como ponto basilar a forma de tratamento dos senhores para com os escravos, razão essa, as crianças que permaneciam nos locais e faziam parte das famílias que “tinha” a propriedade de um escravo, acabavam por aprender com os atos desumanos dos genitores e utilizar trazer a visualização como algo normal, não existindo feios para as atitudes horrendas que eram feitas (CAMPOS, et al., 2019). Freyre em seu livro *Casa grande e senzala* expunha um trecho que demonstra a forma que eram tratados os escravos:

Transforma-se o sadismo do menino e do adolescente no gosto de mandar dar surra, de mandar arrancar dente de negro ladrão de cana, de mandar brigar na sua presença capoeiras, galos e canários- tantas vezes manifestos pelo senhor de engenho quando homem feito; no gosto de mando violento ou perverso que explodia nele ou no filho bacharel quando no exercício de posição elevada, política ou administração pública; ou no simples e puro gosto de mando, característico de todo brasileiro nascido ou criado em casa-grande de engenho (FREYRE, 1933 apud CAMPOS et al., 2019, p. 3).

Ademais, um vislumbre da situação existente nos códigos legislativos brasileiros é observado quando se tem a Constituição de 1824 que proibia os trabalhos escravos, mas que tinha limitação no Código Penal de 1830 em que a tortura era permitida e aceita (CAMPOS *et al.*, 2019). Vislumbrando a modernidade, mas, não desconsiderando o pretérito ambiente escravocrata oriundo de países escravagistas que visavam à mão de obra de pessoas que ora eram consideradas objeto, ora lixo, percebe-se um ponto de análise em específico, a geração de 1870 (GUIMARÃES, 2004). O racismo eclode de maneira a alimentar o cenário político brasileiro em períodos que se avizinhavam a abolição da escravatura, mas não a segregação de maneira integral, não possibilitando a realização de qualquer ato considerado “nobre” por parte da população negra, podendo-se destacar principalmente a frequência nas escolas de Medicina e Direito, localizadas na Bahia e em Recife (GUIMARÃES, 2004).

A abolição da escravatura se deu no ano de 1888, cessando também a permissão quando a realização de tortura e outras formas de tratamento desumano que acabam por não ser observadas, haja vista a habitualidade da situação e a construção e fortalecimento de um pensamento racista, segregacionista e violento em face de negros que foram arrastados e deixados no Brasil (CAMPOS *et al.*, 2019). Quando a situação do racismo é tomada na atualidade, percebe-se, dentre diversas questões, uma das principais formas de destruição e segregação de povos negros e morenos, razão pelo qual há eclosão de injustiças sociais cada vez perturbadoras e sanguinárias (CAMPOS *et al.*, 2019). Isto posto, cabe destaque para a seguinte questão:

O racismo é um dos principais fatores das injustiças sociais provocadas na sociedade brasileira, acionando assim, as desigualdades sociais do Brasil. Metade da população brasileira são negras e a maior parte dela é pobre. As inaceitáveis distâncias que ainda separam negros de brancos, em pleno século XXI, são visíveis nas relações diárias e se refletem nos acessos desiguais a bens e serviços, ao mercado de trabalho, ao ensino superior bem como ao gozo de direitos civis, sociais e econômicos (ABRANTES; PANTOJA; RODRIGUES, 2020, p. 19-20).

Ademais, Gonzalez expõe a seguinte questão:

Pelo exposto, não é difícil concluir a existência de grandes obstáculos para o estudo e encaminhamento das relações raciais na América Latina, em base a suas configurações regionais e variações internas, para a comparação com outras sociedades multirraciais, fora do continente. Na verdade, esse silêncio ruidoso sobre as contradições raciais se fundamenta, modernamente, num dos mais eficazes mitos de dominação ideológica: o mito da democracia racial (GONZALEZ, 2020 *apud* ESTEVES; TANCETTI, 2020, p. 1-2)

Por sua vez, Lélia Gonzales traz de forma satírica a situação registral

racista e sexista no Brasil, demonstrando não somente a existência, mas a permanência e desenvolvimento de raízes destrutivas que se misturam a sociedade e causam caos social:

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença, porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... Nem parece preto (GONZALEZ, 2019 apud ESTEVES; TANCETTI, 2020, p. 1-2).

Ademais, analisando o emaranhado de questões, podem-se extrair algumas questões, das quais se depreende as questões de necropolítica que podem se devidamente elucidadas, explicadas e exemplificadas por Achille Mbembe:

A necropolítica é a política da morte adaptada pelo Estado. Ela não é um episódio, não é um fenômeno que foge a uma regra. Ela é a regra. E o Achille Mbembe elabora esse conceito à luz do estado de exceção, do estado de terror, do terrorismo. Uma das inspirações dele é o Michel Foucault, com a biopolítica. Ele vai trabalhar com o conceito inicial, não contrapondo exatamente, mas dizendo: “a materialização dessa política se dá pela expressão da morte”. O Estado não é para matar ninguém, ele é para cuidar. Que a própria política não é o lugar da razão, é o lugar da desrazão. E isso vai ter um desdobramento nas sociedades contemporâneas. A gente vê hoje um Estado que adota a política da morte, o uso ilegítimo da força, o extermínio, a política de inimizade. Que se divide entre amigo e inimigo. É o que a gente vê, por exemplo, nas favelas, nas comunidades do Rio de Janeiro, nas periferias das grandes cidades brasileiras. Não há nenhum tipo de serviço de inteligência, de combate à criminalidade. O que se tem é a perseguição daquele considerado perigoso. A necropolítica reúne esses elementos, que são reflexíveis e tem desdobramentos que a gente pode perceber no nosso cotidiano, na nossa chamada política de segurança (MBEMBE, 2003 apud FERRARI, 2019, p. 3).

Conforme a Academia Brasileira de Letras em definições desenvolvidas por meio social, a necropolítica é a possibilidade de trazer parâmetros em que algumas mortes são legitimadas, ou seja, mortes de determinadas pessoas ligadas por uma questão em comum é de maneira diferenciada “legitimada”, haja vista a impossibilidade ou inevitabilidade de manutenções que as evitem (ABL, 2021). Em palavras de Achille, “**necropolítica** aparece, também, no fato de que o vírus não afeta todas as pessoas de uma maneira igual” (MBEMBE, 2003 apud ABL, 2021, p. 2). Ou seja, há uma impregnação acerca de uma lógica autoritária que resulta em sacrifícios legitimados que podem ser observados no Brasil através de questões elucidadas pelo racismo e preconceito (ABL, 2021). Percebe-se que, o racismo e a legitimação de uma conduta omissiva estatal e destrutiva populacional causa ao todo uma destruição de uma “gente”, o povo negro (ABL, 2021).

PÓS-PANDEMIA NO BRASIL: OS DESDOBRAMENTOS DA COVID-19 NO CAMPO DOS DIREITOS SOCIAIS

O momento pós-pandemia ainda se encontra muito vago, haja vista a situação de extrema constância entre uma reinfeção e as inúmeras contaminações que são visualizadas através da eclosão de novas variantes. Pensar em um contexto pós-pandêmico é antes de tudo acreditar que a vacina, o isolamento social funcionou e os surtos não existem mais, sendo esses pensamentos quase uma utopia sem precedentes e com uma inocência sem quaisquer limites para a real visualização no contexto atual. A situação de normalidade é cada vez mais real, em vista do retorno de bares, festas, estabelecimentos e até a permissão para o “ir e vir” sem uso de máscara, mas, o certo é entender que não houve um fim e sim um momento de calma e diminuição de casos que, infelizmente, em algum momento podem aumentar sem quaisquer precedentes, iniciando um novo período de isolamento e medidas mais rígidas (PENNA FILHO, 2021).

A partir disso, cabe destacar antes de adentrar nos desdobramentos, quais são os direitos sociais, podendo ser usado como ponto basilar de análise a Constituição Federal de 1988- CRFB/88, sendo encontrados no art. 6º, *caput*, trazendo um rol com inúmeros títulos reconhecidos como direitos fundamentais ou direitos humanos de segunda dimensão, tendo contexto e definição ligados ao segundo lema da Revolução Francesa- igualdade (RUPPENTHAL, 2017). Para a CRFB/88, são dados direitos sociais: Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição (BRASIL, 1988, n.p).

Por sua vez, vislumbrando a temática à luz da doutrina de Masson, os direitos sociais trazem prerrogativas ligadas a segunda dimensão dos direitos fundamentais, tendo como consequência obrigatória a exigência e prestação- positiva- por parte do Estado, devendo implementar na sociedade de maneira diretas direitos presentes no rol (MASSON, 2015 apud RUPPENTHAL, 2017). Ademais, cabe destaque para a apreciação do termo “dimensões/ gerações” que tem como desdobramento a não substituição das dimensões, mas sim, uma significativa complementação, existindo são uma sobreposição, mas uma adesão para melhor atender a população a máxima efetividade dos direitos (MASSON, 2015 apud RUPPENTHAL, 2017).

Percebe-se então que, os direitos à educação, saúde, alimentação, trabalho, moradia, transporte, lazer, segurança, previdência social, maternidade e infância e assistência aos desamparados dependem de uma efetivação por parte do Estado, mas também de uma estabilização e respeito por parte da população

(RUPPENTHAL, 2017).

Para pensar as diferentes possibilidades, propomos uma ‘régua’, uma escala, que articula o Estado Social máximo a melhores condições de vida e o Estado Social mínimo a piores condições de vida da população. Nesse espectro, temos pelo menos três possibilidades. O modelo subsidiário-mitigador, na direção ao Estado mínimo, tem política fiscal pautada pela austeridade, cobertura restrita de políticas e programas sociais e controle social moderado. O subsidiário-excludente, que se aproxima ainda mais do Estado mínimo, tem abrangência e cobertura de políticas sociais ainda mais reduzidas, um sistema tributário com teto regressivo e participação social marginal. E a proposta de um Estado cidadão está alinhada aos princípios da Constituição Federal de 1988, ancorada em um projeto social que requer Reforma Tributária, revisão dos gastos públicos e elevada participação social, com ampla abrangência e cobertura de políticas e programas sociais e elevada cooperação em gestão, organização e institucionalização. Chegar a este terceiro cenário é possível. É um caminho que requer luta política e, para isso, é necessário reformatar a sociedade (CASTRO, 2021 apud FIOCRUZ, 2021, p. 2).

Em adição, podem-se destacar algumas falas importantíssimas que ocorreram a conferência e apresentação da agenda 2030 da Fiocruz, sendo exposto primeiro algumas observações de Ricardo Carneiro:

Nossa análise tem como ponto de partida as dimensões constitutivas do Estado: a funcional e a organizacional, que são estritamente entrelaçadas. A primeira trata do que o Estado faz – ou o que se espera que faça – e a segunda da capacidade estatal para implementar as políticas públicas necessárias. Ambas tendem a se alterar ao longo do tempo, em um processo permanente de mudanças, que podem ser entendidas como reformas do Estado (CARNEIRO, 2021 apud FIOCRUZ, 2021, p.3).

E, ainda,

Nesse contexto, a emergência da pandemia de Covid-19 desvela déficits de inclusão social e potencializa vulnerabilidades, escancarando a redescoberta de que o Estado importa. Ao mesmo tempo, assistimos à continuidade do reformismo neoliberal, com a proposição da PEC 32, a PEC da Reforma Administrativa, voltada à contenção dos gastos com o serviço público (CARNEIRO, 2021 apud FIOCRUZ, 2021, p. 3).

Nesse viés, percebe-se uma maior fragilização que, hora era vista em um período que não havia uma pandemia em escala global, hora sendo analisada em um período de extrema preocupação, o momento em que a pandemia, ainda que superada em partes, mostra-se pronta para retornar com força, conforme pode ser analisado e extraído pelo texto na Comissão Econômica para a América Latina e Caribe- CEPAL das Nações Unidas (2021, p.1). Em análise, extrai-se:

O documento indica que persistem as lacunas entre os grupos populacionais: a pobreza é maior nas áreas rurais, entre crianças e adolescentes; indígenas e afrodescendentes; e na população com menores níveis educativos. Acrescenta que o aumento dos níveis de pobreza e de pobreza extrema seria ainda maior sem as medidas implementadas pelos governos para transferir renda emergencial para os domicílios. Os governos da região implementaram 263 medidas de proteção social de emergência em 2020. Essas atingiram 49,4% da população, aproximadamente 84 milhões de domicílios ou 326 milhões de pessoas. Sem essas medidas, a incidência da extrema pobreza teria atingido 15,8% e a pobreza 37,2% da população (COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E CARIBE, 2021, p. 2).

De forma completiva,

A pandemia evidenciou e exacerbou as grandes lacunas estruturais da região e, atualmente, vive-se um momento de elevada incerteza em que ainda não estão delineadas nem a forma nem a velocidade da saída da crise. Não há dúvida de que os custos da desigualdade se tornaram insustentáveis e que é necessário reconstruir com igualdade e sustentabilidade, apontando para a criação de um verdadeiro Estado de bem-estar, tarefa há muito adiada na região (BÁRCENA, 2020 apud COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA, 2021, p.2).

Em vista disso e da completude de informações apresentadas, vislumbra-se uma inobservância quanto a efetivação dos direitos sociais, em especial para a população mais pobre, tendo não somente trazido um prejuízo econômico, mas da saúde com a ausência de leitos suficientes para atender toda a população, medicamentos, leis trabalhistas menos protetivas e mais fragilizadas, diminuição das opções ligadas ao lazer, prejuízo quando se trata das questões educacionais, em especial a crianças pelo pouco e difícil acesso ao mundo digital, dificuldade com moradia e transporte, causando na sociedade um verdadeiro “emaranhado” de ineficiência e prejuízos (PENNA FILHO, 2021, p. 2-3).

VULNERABILIDADE, NECROPOLÍTICA E A POLÍTICA DE ESTADO DE FRAGILIZAÇÃO DOS DIREITOS SOCIAIS: PENSAR A TEMÁTICA À LUZ DE UMA PERSPECTIVA ÉTNICA

A ineficiência de políticas sociais por parte do Estado apenas ratifica a inobservância, fragilidade e vulnerabilidade por parte da população etnicamente excluída, causando uma elevada política que excluem e causam a morte cada vez mais de uma população em específico, ou seja, uma necropolítica que tem como carne a ser sacrificada a população negra (BUENO, 2020). Em vista disso, o doutrinador Mbembe expõe que a raça e mais especificamente, o racismo, tem lugar predominante na racionalidade, ou melhor dizendo, a irracionalidade da população ligada a um pensamento injustificado ligada a superioridade de uma

raça perante outro (MBEMBE, 2003 apud BUENO, 2020).

O racismo assume dimensões ainda maiores e mais profundas no seio das sociedades colonizadas: suas práticas enraízam-se no imaginário social e perpetuam-se como formas de dividir aqueles que devem morrer daqueles que podem viver. Faz-se de extrema importância, portanto, verificar os seus modos de operação na contemporaneidade, a fim de sinalizar e identificar práticas de aniquilação e extermínio de populações estigmatizadas e segregadas nas periferias do capitalismo, territórios nos quais a tecnologia necropolítica, desde o período colonial, é testada e aprimorada (BUENO, 2020, p. 210).

A vulnerabilidade enquanto desdobramento desse racismo ocasiona diversas situações de desproporcionalidade como o número de homicídios cometidos contra a população negra ser, no ano de 2014, 158,9% maior que de pessoas brancas (WASELFISZ, 2016 apud BRAGA; HÜNING; SILVA, 2021). Ao visualizar a escolarização, percebe-se uma participação ativa de apenas 15,9%, no que diz respeito ao ensino superior, de pessoas negras. Vislumbrando questões de analfabetismo, pode-se perceber que a população negra em sua totalidade apresenta, aproximadamente, 11% de analfabetos em comparação com 5% com relação a pessoas brancas. Ainda, ao visualizar a completude, percebe-se que da população em extrema pobreza, 70% é negra ou parda, demonstrando assim uma polarização da ineficiência de políticas públicas, que tem como filtro, as pessoas negras e pardas (BRAGA; HÜNING; SILVA, 2021, p. 3).

Nesta empreitada, estranha-se o comportamento do Estado enquanto garantidor público de direitos sociais, e visualizando a questão legislativa, percebe-se que somente no ano de 2003, foi promulgada a Lei nº 10.639 que trouxe alterações significativas nas diretrizes e bases da educação nacional, incluindo nos currículos das redes de ensino fundamental e médio, a obrigatoriedade da temática “história e cultura afro-brasileira”, trazendo também o dia nacional da consciência negra (BRAGA; HÜNING; SILVA, 2021).

Apesar da mudança legislativa, Souza e Oliveira (2017) alertam que a determinação da LDB não ocorreu como deveria, pois esse conteúdo, em muitos casos, limita-se a ser trabalhado no período de celebração do dia da Consciência Negra, não sendo pertencente à matriz curricular fixa. Além disso, os autores denunciam a carência de material didático adequado. O mito da democracia racial parece, nesse sentido, não ser algo do passado, mas ainda vivenciado e sustentado também pela existência de uma lei que, por si só, pouco altera as práticas educacionais em curso (SOUZA; OLIVEIRA, 2017 apud BRAGA; HÜNING; SILVA, 2021, p. 3).

Em adição, ao vislumbrar a temática e vincular com questões definidas como problemáticas, pode-se destacar que dentro dessa necropolítica, há um descompasso no que diz respeito a questões familiares, ou seja, no que a família

tem como garantia máxima, sendo facilmente percebido os descasos que vivenciam as famílias com questões principalmente econômicas, mas também sem as devidas redes de apoio, ineficiência nas questões de saúde, lazer e previdenciárias, ou mesmo, questões do núcleo (SOUZA, 2020). Souza expõe principalmente questões internas, ou seja, ligadas ao núcleo e um contexto de afazeres, mas, de maneira genérica abre a análise para as demais questões, podendo ser percebida problemáticas de todos os ângulos:

É importante problematizar quais as condições objetivas (e subjetivas) das famílias a que estas atividades foram propostas e os parâmetros de avaliação destas, visto que diversos fatores incidem no êxito da realização destas atividades, fatores estes que estão diretamente atrelados às especificidades de cada contexto familiar. Uma família que possui uma rede de apoio na divisão de tarefas e de cuidado poderá encontrar dificuldades em responder as demandas que lhe são dadas, porém se considerarmos hipoteticamente uma família com características semelhantes quanto à composição, faixa etária e renda, poderia subtender erroneamente que esta família responderá da mesma forma que a anterior e se esta apresentar dificuldade maior em responder o que lhe foi requerido, em comparação, estará sujeita a olhares culpabilizadores e responsabilizatórios (SOUZA, 2020, p. 9).

Em vista disso, o destaque primordial vai para a criação de algumas entidades que em especial é destaque a assistência social e visa o fornecimento de amparo de direitos não atendidos, mas que são destinados à população em geral. A assistência social tem por objetivo auxiliar os cidadãos, de forma coletiva ou individual a enfrentar questões de difícil resolução, possibilitando a eles a aplicação de serviços em específico, benefícios, projetos ou programas que estejam ligados a situação de dificuldade que a família ou a pessoa esteja passando (CHAVES; GEHLEN, 2019). Pode-se destacar a seguinte apresentação da assistência social enquanto “garantidores” de uma eficiência e aplicabilidade mínima de direitos sociais, como pode ser encontrado na seguinte citação:

A assistência social no Brasil foi se desenvolvendo como uma política marcadamente regressiva, permanecendo as “concepções e práticas assistencialistas, clientelistas, ‘primeiro-damistas’ e patrimonialistas” e ressurgindo práticas perversas de naturalização da pobreza e de aprofundamento das desigualdades sociais. As condicionalidades e contraprestações exigidas dos usuários para a obtenção de permanência nos programas assistenciais são medidas que foram incorporadas no debate acadêmico sobre as políticas públicas e nas práticas profissionais, compondo a sistemática operacional de forma indulgente e compulsória. A execução da política via rede socioassistencial consolidada em práticas solidárias e em prestação de serviços fundamentados em filantropia, voluntariado, benemerência e dever moral afastam a perspectiva da conquista do direito, enquanto criminalizam a pobreza, culpando o indivíduo pela sua condição. Resulta disso o retrocesso confesso ou disfarçado, intensificado por práticas afeitas

ao campo da doutrinação religiosa, apresentadas como possibilidades “terapêuticas” ou solução para problemas relacionados à condição de sobrevivência da população despossuída (CHAVES; GEHLEN, 2019, p. 9).

Percebe-se que, a ausência de efetivações mínimas, causam cada vez mais uma segregação sangrenta e exclusiva a uma população, aquela que tem sua cor de pele com tons escuros, sendo na realidade uma verdadeira chacina objetivando a destruição e morte de seres humanos que fazem parte da população, tendo direitos e deveres iguais (CHAVES; GEHLEN, 2019).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O contexto de racismo no Brasil se desenvolve em razão de um passado escravocrata, segregacionista e eurocêntrico. Pensando na “descoberta” das terras tupiniquins e no início da exploração, percebe-se a utilização majoritária de mão de obra escrava, tendo como polo passivo a população negra do continente Africano. A população negra, então, foi vendida ou trocada como objetos, por seus iguais, ou mesmo por europeus que apresentavam grande dominação e influência em determinadas regiões da localidade. A utilização de mão de obra causou uma sensação ainda maior para o povo europeu acerca de uma suposta superioridade entre “raças” humanas, trazendo consequências que seriam sentidas, mesmo centenas de anos após o fim da escravidão.

No ano de 2020, houve o infeliz início de uma pandemia global que ficou conhecida como “pandemia do COVID-19”, ante ao seu aparecimento inicial no ano de 2019. O Brasil, dentre todos os países do mundo, foi um dos mais afetados, seja economicamente, com a ausência de investimentos, aumento da inflação e do valor dos produtos e despreparado com relação a materiais de saúde, e com as questões de inúmeras mortes, estando entre os dez países que mais perderam pessoas. A repentina ação viral acabou por ocasionar grande preocupação em razão da sua alta taxa de infecção. Ao visualizar a ação estatal em razão da situação, percebe-se que, o que já estava fragilizado, acabou por piorar, estando totalmente despreparado o Estado para a efetivação de políticas sociais, em especial, a saúde.

Ao unificar os dois contextos é possível visualizar de forma clara que antes mesmo da pandemia havia já um contexto de fragilidade no que diz respeito aos direitos sociais que são identificados de forma mais destrutiva para a população negra. Como pode ser notado em toda a construção textual, há uma fragilização que acomete a população negra, podendo ser analisado o caso da educação que, *exempli gratia*, apresenta um número maior de analfabetos e um número menor de pessoas que alcançaram a formação no ensino médio e superior. Dentre todas as observações apresentadas, destaca-se a necropolítica que

seria a legitimação da morte em casos específicos, que conforme pode ser observado, a fragilidade habitual na efetivação de direitos se encontra com maior predominância na população negra, originando uma permissiva e infeliz possibilidade de morte em vista a ineficiência de direitos sociais mínimos.

REFERÊNCIAS

ABL - ACADEMIA Brasileira de Letras. Necropolítica. **Academia**, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/necropolitica>. Acesso em: 20 mai. 2023.

ABRANTES, Diego Saimon de Souza; PANTOJA, Deusyene Cortes; RODRIGUES, Enmilly Carvalho. O negro e o racismo no Brasil: Ênfase nas consequências psicológicas. **Revista Arquivos Científicos (IMMES)**, Macapá, v. 2, n. 2, p. 16-22, 2020.

BRAGA, Tathina Lúcia Netto; HÜNING, Simone Maria; SILVA, Aline Kelly da. Vulnerabilidade da população negra e políticas educacionais no Brasil. **Caderno CEDES**, v. 41, n. 114, mai.-ago. 2021.

BRASIL. **Emenda constitucional nº 9, de 9 de novembro de 1995**. Dá nova redação ao art. 177 da Constituição Federal, alterando e inserindo parágrafos. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc09.htm. Acesso em 28 mai. 2023.

BUENO, Isabela Simões. Necropolítica made in Brazil: exercício do poder de morte nas periferias do capitalismo através do racismo. **Revistas UFPR**, v. 18, n. 2, ago. 2020.

CAMPOS, Marco André Bispo et al. Causas e implicações do preconceito racial na sociedade brasileira. **Revistas Unipacto**, [s.v.], [s.n.], 2019.

CHAVES, Helena Lúcia Augusto; GEHLEN, Vitória Régia Fernandes. Estado, políticas sociais e direitos sociais: descompasso do tempo atual. **Serviço Social e Sociedade**, v. 135, mai.-ago. 2019.

COMISSÃO Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL). Pandemia provoca aumento nos níveis de pobreza sem precedentes nas últimas décadas e tem um forte impacto na desigualdade e no emprego. **Nações Unidas**, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://www.cepal.org/pt-br/comunicados/pandemia-provoca-aumento-niveis-pobreza-sem-precedentes-ultimas-decadas-tem-forte>. Acesso em: 20 mai. 2023.

ESTEVES, Jéssica Harumi; TANCETTI, Barbara. O racismo como complexo cultural brasileiro: uma revisão a partir do feminismo decolonial. **Junguiana**, São Paulo, v. 38, n. 2, jul.-dez. 2020.

FERRARI, Mariana. **O que é necropolítica**. E como se aplica à segurança pública no Brasil. 2019. Disponível em: <https://ponte.org/o-que-e-necropolitica-e-como-se-aplica-a-seguranca-publica-no-brasil/>. Acesso em: 20 mai. 2023.

FIOCRUZ. O Brasil pós-pandemia: cenários para o Estado Social e horizontes para o sistema de saúde. **Portal FIOCRUZ**, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://saudeamanha.fiocruz.br/o-brasil-pos-pandemia-cenarios-para-o-estado-social-e-horizontes-para-o-sistema-de-saude/#.YpF5r-2jMLIW>. Acesso em: 20 mai. 2023.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. **Revista da Antropologia**, v. 47, n. 1, 2004.

PENNA FILHO, Pio. O mundo pós-pandemia. **UnBNOTÍCIAS**, portal eletrônico de informações, [s.d.]. Disponível em: <https://noticias.unb.br/artigos-main/5271-o-mundo-pos-pandemia>. Acesso em: 20 mai. 2023.

RUPPENTHAL, Ana Paula Bortolanza. Direitos Sociais: Efetividade e Aplicabilidade. **Jusbrasil**, portal eletrônico de informações, [s.d.]. Disponível em: <https://anaruppen.jusbrasil.com.br/artigos/418688755/direitos-sociais-efetividade-e-aplicabilidade>. Acesso em: 20 mai. 2023.

SOUZA, Sabrina Suélen de. **Proteção ou fragilização?** Pensando a função protetiva das famílias em tempos de pandemia covid-19. Porto Alegre: Editora PUCRS, 2020.

NECROPOLÍTICA MADE IN BRAZIL: A CIDADE COMO ESTRUTURA DE SEGREGAÇÃO

Tauã Lima Verdan Rangel¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A presente articulação visa de modo magnânimo explicar com uma qualificada profundidade a relação entre a juventude preta assim como o papel e a presença da periferia presente no espaço urbano. A disputa entre os espaços urbanos e a periferia se desenvolve ao ponto que haja de certa forma uma segregação racial e social, a cidade é uma grande ferramenta para tal ocorrência, visto que a cidade desempenha um papel de distribuição dos indivíduos inseridos na sociedade.

No que se refere ao tema da juventude negra, há de se mencionar que, a juventude possui seus direitos e seus determinados deveres que necessitam ser analisados e observados assim como possuem amparo pela lei. Para se propor a segurança, executar a garantia das obrigações, deveres e direitos por esse determinado grupo social. A cidade obtém uma abrangente função no que se refere à inserção do jovem no meio social, diante disso, a cidade deve promover sua segurança, assim como outros setores que visem proporcionar a qualidade de vida, em relação ao meio social, para uma busca por melhores condições de vida.

O ambiente social, por conta de sua estrutura, promove uma segregação entre seus indivíduos, seus grupos e diversos habitantes inseridos na sociedade. Há o interesse da comunidade estudiosa de se erradicar o preconceito, a discriminação e a desigualdade sofrida pelos grupos minoritários. No entanto, a problemática da segregação racial desencadeia impactos para a sociedade, e a fim de se diminuir assim como o intuito de se erradicar tais problemas, a equidade é um mecanismo grandioso que visa à democracia, porém, com uma ótica um tanto mais detalhada e com um viés mais social e humanitário, para que se visse uma igualdade no acesso aos direitos e nos deveres.

1 Estudos Pós-Doutorais - Programa de Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense (2019-2020; 2020-2021). Doutor (2015-2018) e Mestre (2013-2015) em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Fases e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniRedentor – Afya). Professor Universitário, Pesquisador e Autor de artigos e ensaios na área do Direito. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-6487>. Correio eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com.

A metodologia empregada na construção do presente pautou-se na utilização dos métodos científicos históricos e dedutivos. No que compete ao primeiro método, a sua abordagem se justifica em razão da incidência e compreensão do mito da democracia racial adotado no contexto brasileiro e suas implicações para a normatização do racismo. Já no que se refere ao segundo método, em decorrência da abordagem do tema central, sua aplicação encontrou justificativa. Dada à natureza da pesquisa, esta, ainda, é enquadrada como uma pesquisa de natureza teórica e abordagem qualitativa.

Em relação às técnicas de pesquisa, trata-se de uma pesquisa de cunho de revisão de literatura sob o formato sistemático, conjugada, de maneira secundária, com as técnicas de pesquisa bibliográfica e legislativa. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o *Google Acadêmico*, o *SciELO* e o *Scopus*, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões: “periferia” “espaços urbanos”, “segregação”, “juventude preta” e “democracia racial”. A partir da identificação do material, a seleção observou a pertinência estabelecida em relação ao tema-objeto da pesquisa.

SER PRETO NO BRASIL: UMA ANÁLISE DO MITO DA DEMOCRACIA RACIAL E A NORMATIZAÇÃO DO RACISMO

No Brasil, a classificação racial é uma estrutura que se dá mediante as determinadas características visíveis de um indivíduo inserido na sociedade. Uma preconceção feita em relação ao outro é um meio que encontramos de dar previsibilidade às relações e às questões que são realizadas no cotidiano, quando é proposta por um juízo de valor positivo, acaba restringindo suas possibilidades. No entanto, quando há um juízo de valor negativo, pode acarretar determinadas situações de exclusão social, assim como aversão e em casos mais graves, violência (ALMEIDA, 2017).

No Brasil, há a existência do conceito de democracia racial, tal ideologia faz uma negação a existência do racismo assim como o preconceito no Brasil, sendo tratada como uma espécie de mito, visto que busca exprimir a concretização de uma eventual democracia plena que se estenderia aos indivíduos de todas as raças, não considerando as desigualdades motivadas pelo racismo no país e mediante sistemas racistas culturais e políticos e sociais que dão uma maior voz aos indivíduos brancos, assim como lhes promovem privilégios. (FOUCAULT, 2010).

Essa visão de democracia é desmistificada por profissionais da área de sociologia assim como especialistas do âmbito da antropologia que estuda o preconceito e por vários métodos de indicação, seja social ou econômico, que apontam as desigualdades relacionadas à etnia. Diante disso, o preconceito se encontra enraizado na sociedade em uma ampla escala. Contudo, a democracia

racial de caráter verdadeiro é qualificada como uma meta, que ainda se encontra longe de ser atingida e desta forma é um mito que promove a criação de uma imagem positiva da sociedade, que infelizmente ainda não coincide com os fatos documentados (THIENGO, 2018).

Essa ideologia, de democracia racial, hodiernamente ainda é idealizada e disseminada, visto que a mestiçagem causa certa confusão no que se refere à mistura racial em se tratando de plano biológico, com as relações de raça no âmbito sociológico. Os setores, tais como a saúde, a educação, renda, serviços, gestão social, estabelecem a visão de que há uma abrangente desigualdade de realidades e de possibilidades no território brasileiro, de modo que torne insustentável esse mito da democracia (THIENGO, 2018).

Sobre o racismo, é entendido que este nitidamente permeia todos os âmbitos da vida, de modo que demonstre as desavenças existentes entre negros e brancos na sociedade. Sendo assim, há de se observar que o racismo é uma ideologia ou uma teoria que possibilita a atribuição de classificações intelectuais e culturais, por conta da cor assim como a origem do indivíduo. No entanto, já a discriminação racial, consoante os dados abordados no ordenamento jurídico, venha a ser qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência, em qualquer área da vida pública ou privada, cujo propósito ou efeito seja anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em condições de igualdade, de um ou mais direitos humanos e liberdades fundamentais consagradas nos instrumentos internacionais aplicáveis aos Estados partes. Mediante o primeiro artigo da Convenção Interamericana Contra o Racismo, a discriminação e formas correlatas de intolerância. (PEREIRA, 2013).

É abordado que no Brasil, ocorre uma determinada segregação material que se evidencia por conta das problemáticas que ocorrem entre brancos e negros. Diante da calamidade e precariedade que assolam as partes nas cidades habitadas pelos negros, infelizmente essa realidade ainda é mais nociva por conta do fator da institucionalização de uma determinada corrente filosófica de que o indivíduo negro é um ser incapaz e que possui a única função de servir o branco. Tal ideologia acaba se refletindo na postura dos cidadãos negros, que de modo passivo, acabam tolerando e, até mesmo, sendo vítimas de atos agressivos que ferem a sua dignidade e o seu ego (ALMEIDA, 2017).

Haja vista que para um negro ser aceito em um determinado grupo de pessoas na sociedade, ele deveria ter de suportar todas as provocações racistas e mesmo assim ainda ser uma espécie de serviente. Essa realidade de caráter discriminatória é ressaltada por dados estatísticos, em que se demonstra a diferenciação material entre pessoas brancas e as pessoas negras. Exemplificando o fato de os negros, em linhas gerais, normalmente no âmbito do trabalho, ocupam as

funções menos significativas e menos valorizadas, visto que a eles são atribuídas às atividades qualificadas como menos importantes (PEREIRA, 2013).

Ainda é cabível ressaltar que o índice de analfabetos presente entre os habitantes negros é visivelmente o dobro em se comparando com a população branca. Há também de se salientar, o fato de que as grandes vítimas da violência existente no meio social são os negros, que principalmente na infância, nesta determinada fase da vida de um ser humano, o racismo causa consequências mais impactantes a um indivíduo. (FOUCAULT, 2010).

A questão do sistema de crença que o Brasil escapou da discriminação racial em várias outras nações é existente, exemplificando os Estados Unidos. O ato de discriminar, ou seja, realizar uma determinada distinção de um grupo ou pessoa por associação de suas características físicas, assim como sua etnia e estereótipos, tal fato se denomina como racismo. A discriminação, assim como o preconceito são problemas sociais que infelizmente ainda são realizados pela população e ainda se fazem presentes hodiernamente. Tal distinção acarreta tratamento diferenciado, que resulta em diversos malefícios à sociedade, como a segregação, a opressão, o ataque à cultura, assim como aos setores espacial e social, consoante a disposição explícita no artigo primeiro do Estatuto da Igualdade Racial (PORFÍRIO, 2022).

Vale ressaltar o fato de que o Brasil foi o país com o maior número de africanos raptados e escravizados, entre os anos de 1501 e 1870, estes foram comercializados e posteriormente transportados para o continente americano. Diante dessas informações, é possível notar que o Brasil foi o país mais escravista do hemisfério ocidental e sendo também o último a extinguir o tráfico de escravos, apenas após a lei Eusébio de Queirós e a abolição mediante a Lei Áurea no ano de 1888 (ALMEIDA, 2017).

A história do Brasil se confunde com a própria história do racismo, visto que o Brasil foi um país construído por escravos e o racismo infelizmente ainda se encontra presente em dias atuais, é visível que o erro histórico vai se arrastando de modo que chegue aos dias atuais. O racismo, desde a era colonial assim como o período escravocrata, se tornou presente por conta dos atos e das ideologias impostas pelos portugueses que se inseriram no território (PORFÍRIO, 2022).

É confirmado que o racismo e o preconceito se conformam por mais de três séculos de escravidão, ambos fizeram parte da criação da identidade nacional. Após a abolição, o negro ainda obteve a sensação de certa liberdade, no entanto, foi apenas uma sensação, porque ainda há a questão da democracia racial, que é um verdadeiro mito, visto que a sociedade é preconceituosa, de modo que a ausência de preconceitos nunca ocorreu em nenhum país do globo. (MARX; ENGELS, 1987 apud SANTOS, 2008).

No território brasileiro, essa ideia de democracia racial foi um dos pontos para a formação da identidade nacional. A igualdade política conduziu também essa falsa ideia de meritocracia, que na qual os negros e os brancos se encontram em condição de igualdade em questões sociais e no que se refere às oportunidades. Há de se lembrar que o Brasil é o país com a maior população negra fora da África em proporções absolutas, contudo, essa população que compõe a sociedade brasileira em sua maioria, se apresenta em todos os setores no meio social. O racismo, ele é causado por conta da discriminação oriunda da antiguidade, na época que os povos gregos e os latinos qualificavam os estrangeiros como bárbaros (PORFÍRIO, 2022).

No Brasil, as causas do racismo podem ser nitidamente associadas, em linhas gerais, pela longa escravização dos povos de origem africana e a tardia abolição do período escravista. Desta feita, apesar de tardia, foi muito mal organizada, visto que inseriu de modo muito mal organizado o escravizado na sociedade da época, sem oportunidades de trabalho, sem recursos, sua dignidade não era respeitada e sendo assim, o negro teve de se estabelecer em zonas mais pobres e carentes das cidades, originando, assim, a ascensão dos cortiços. Esses locais eram vistos como lugares indignos e eram marginalizados pelo olhar das outras pessoas. (ALMEIDA, 2017).

A CIDADE COMO ESPAÇO DE DESENVOLVIMENTO HUMANO: A DICOTOMIA CENTRO E PERIFERIA NO CONTEXTO BRASILEIRO

No meio atual, é visível que novos desafios em âmbito global ressaltam a importância de uma determinada preocupação no que se refere à dimensão de caráter humano. Depois da chegada do milênio, a maior parte da sociedade do globo se encontra em ambiente urbano e não em perímetros rurais, de modo que faça com que as cidades mais antigas ou as mais recentes obtenham o papel de se adaptar o seu espaço e executar alterações cruciais em sua organização e em suas prioridades no perímetro urbano. (SANTOS, 2008).

Essa determinada dimensão humana é de grande valia nas cidades para a promoção de um novo método de planejamento. Haja vista que o desenvolvimento da sociedade, seja de caráter tecnológico construtivo e econômico, promoveu resultados em áreas urbanas, edifícios de escala sem precedentes, integrando vastas distâncias, prédios altos e arquitetura rápida. No passado, as cidades eram formadas por acréscimos de construções em relação aos espaços coletivos, que acabam acarretando em cidades com escala adaptadas aos sentidos e potencial do ser humano, no entanto, atualmente

No decorrer da história, a cidade desempenhava a função social do espaço urbano como ponto de encontro, para o auxílio para com os objetivos da

sustentabilidade da sociedade e para uma democracia ampla, aberta e concreta no meio social. (CAMARINHA, 2014). As nítidas e extremas distinções entre as nações centrais e periféricas são alimentadas mediante um sistemático modelo de intelecto pretensamente universalizado e com caráter neutro. Além disso, a aprimorar a conceituação dos termos: inclusão e solidariedade. Diante disso, percebe-se a formação de fossos extremos entre os centros da periferia, assim como os grandes centros hegemônicos. (THIENGO, 2018).

Em contrapartida com a ideologia proposta pelo universalismo, há de se salientar que a integração dos países em escala global, ou seja, a globalização. É um termo que cria uma determinada hierarquia entre o centro e a periferia, em um contexto em que a invisibilidade das colônias que foram colocadas em uma espécie de guarda do centro, acarretou em lugares do centro à manifestação e à proliferação de fatores do estado assim como fatores não estatais. Que foram estabelecidos por conta do setor das relações desiguais entre o centro e a periferia, entre o norte e o sul do globo, diversificando entre os incluídos e os excluídos. (MARX; ENGELS, 1987 apud SANTOS, 2008).

Para grande parte da população brasileira, o termo *periferia* faz uma alusão para milhões de brasileiros periféricos inseridos em um determinado espaço geográfico, a relação de vivência é uma grande característica. Haja vista dizer que, o centro é entendido como local de trabalho assim como ponto de compras já a periferia é o próprio centro da vida cotidiana. (SANTOS, 2008). Hodiernamente, o modelo contemporâneo de urbanismo, que engloba a formação de determinados condomínios fechados, obtém inspiração no estilo oriundo da América do Norte, que proporciona privilégio em relação à privatização dos espaços públicos. Por conta disso, a cisão social está posta em evidência, tal processo foi acarretado por conta da proliferação desses determinados condomínios fechados.

É visível que o termo centro faz alusão a um desenvolvimento técnico que obtém uma estrutura diversificada de forma integrada, com especialização em produtos de caráter industrial, a palavra periferia possui um caráter unilateral que se desenvolve proveniente de uma área relativamente atrasada, sua função é a criação de matéria-prima. No que se refere à gênese do capitalismo e em seguida o debate acerca do nível de desenvolvimento periférico (THIENGO, 2018).

Há de se salientar o impasse vivido pela Rússia, que obtinha uma burguesia dominada pelo Czar, que era vítima de um papel de manipulação por conta do capital proveniente da Europa, assim como grupos de camponeses que não obtinham as mais básicas condições de sobrevivência. Em sua ótica, apenas o proletariado teria capacidade de retirar a Rússia do estado de atraso e desencadear o processo de transformação. (TRÓTSKY, 1977). As mais diversas transformações desencadeadas pelo capitalismo nos últimos anos colocam à prova

todos os estudos teóricos que discorrem acerca do desenvolvimento periférico capitalista, umas das causas são as mais novas fronteiras da comunidade, e sobre quais novos requisitos econômicos, sociais e até mesmo político se tornaria possível promover uma definição de que uma região ou uma determinada nação é periférica ou central (FOUCAULT, 2010).

A justaposição entre Centro e Periferia é um fato que ocorre em diversas cidades do mundo. Já no Brasil, as cidades, sobretudo aquelas localizadas na região sudeste, estão em um rápido processo de perda de suas áreas de zona rural, como consequência do processo de conurbação. A conurbação, em linhas gerais e em um espectro superficial, é uma junção de duas ou mais localidades em um mesmo espaço geográfico, que por conta dessa união, acabam se tornando um mesmo meio urbano (ALMEIDA, 2017)

Diante dessa relação de centro e periferia, há a necessidade de se salientar acerca da segregação urbana, que obtém, também, o nome de segregação socioespacial, visto que se refere à periferização. Assim como o entendimento de marginalização de determinados grupos do meio social, seja por fatores culturais, econômicos, de caráter histórico e até mesmo racial no perímetro urbano. Alguns dos exemplos dessa separação urbana mais comuns são a formação de favelas, assim como construções em áreas irregulares e até mesmo o surgimento de cortiços (PEREIRA, 2013).

É perceptível que a segregação, é oriunda de um processo de divisão proveniente da luta de classes, de modo que a parte mais pobre da sociedade tende a se abrigar em áreas mais longes e distantes dos grandes centros, de modo que se tornem menos acessíveis aos habitantes. Essa separação social acarreta uma calamidade infraestrutural, tais como questões de saneamento básico, pavimentação e outros recursos de necessidade da população (CAMARINHA, 2014).

Conforme o passar dos anos, ficam e o aprimoramento das técnicas e que as execuções e os serviços prestados se disponibilizem por conta dos novos subcentros. O Estado age nesse meio, em especial no processo de oferecimento de melhores condições no âmbito da infraestrutura, praças, áreas de lazer e entre outras. Diante disso, tais áreas proporcionam mais serviços do que as demais, promovendo assim uma maior mobilidade em seus espaços, que tem a inclusão dos trabalhadores que moram nas áreas mais humildes, e que possuem a necessidade de se deslocarem em grandes distâncias para exercerem seus serviços e ofício. (FOUCAULT, 2010).

Os bairros periféricos são qualificados como as bordas de uma determinada cidade, visto que normalmente não são localizados próximos aos grandes centros. Ademais, é muito comum seu crescimento desordenado, além das comunidades e suas irregularidades. Aludidas áreas são compostas por pessoas

com um baixo poder aquisitivo, menos recursos, com poucas e reduzidas condições de renda e que, infelizmente, não possuem outra opção e por conta da falta de oportunidades, residem nesses locais com uma baixa qualidade no que se refere à infraestrutura, o que acaba acarretando a concretização do processo de segregação urbana (PEREIRA, 2013).

Em um olhar global, o conceito de periferia tornou-se mais presente depois das grandes guerras e se concretizou após a guerra fria, desencadeando o status de centro àqueles países de maior poder econômico e recurso militar e de periferia aos mais pobres, que obtinham dependência assim como problemas de infraestrutura (ALMEIDA, 2017).

JUVENTUDE PRETA, PERIFERIA E ESPAÇOS URBANOS EM DISPUTA: A CIDADE COMO ESTRUTURA DE SEGREGAÇÃO

É evidente que os jovens são o futuro da sociedade, no Brasil, os jovens possuem presença em aproximadamente um quarto da população brasileira. Sobre a juventude negra, como foi salientado o fato de que tal grupo é vítima de violência em quatro dimensões; violência entre os jovens, frequência à escola e situação de emprego, pobreza e desigualdade (ALMEIDA, 2017). Diante disso, a política de enfrentamento e de prevenção da violência na juventude necessita levar em debate as inúmeras dimensões da vida dos jovens como a família, educação, serviço, questões de saúde, renda, igualdade racial e assim como oportunidades iguais e justas para todos indivíduos que estão inseridos em um mesmo local (PEREIRA, 2013).

É viável ressaltar a nítida necessidade de uma discussão mais aprofundada no que se refere às políticas públicas, para que assim se possam promover uma melhor garantia dos direitos humanos, exemplificando o direito à vida, à igualdade racial, e a dignidade da pessoa humana dentre outros que devem ser proporcionados ao ser humano. A juventude negra é a maior vítima de violência por conta do aparelho repressivo do Estado, consoante o que se estabelece o manifesto promovido pelo Conselho Federal de Serviço Social (CFESS) (2014) que explana tais dados (CASTRO, 2016).

Há de se abordar que esta problemática da segregação racial, é um processo de uma clara discriminação de pessoas no que se referem às suas características em um viés étnico que podem proporcionar certo afastamento dos grupos sociais. A separação das raças pode ter várias e diferentes justificativas, no entanto, sua permeação se deve a algum determinado tipo de discriminação e obtém consequências além da etnia, que acarreta impactos para grupos presentes no meio social e pessoas nas mais diversas áreas assim como em inúmeros fatores, tais como; o psicológico, o educacional e de acessibilidade (PEREIRA, 2013).

A opressão social assim como a desigualdade social podem ser desencadeadas mediante a presença da discriminação racial e a segregação racial no meio social. A segregação acontece normalmente em setores que possuem a necessidade de trabalhos comuns à sociedade, como as cidades, pequenas ou grandes, assim como em regiões escolares (ALMEIDA, 2017). A segregação se diferencia das ideias de clareamento que durante certo período vigorou no território brasileiro. Ora, há um embasamento nas ideias da coexistência de grupos raciais e étnicos distintos e que estão inseridos no mesmo local e a presença da crença de que etnias que não sejam brancas são nocivas ao desenvolvimento da nação (CARVALHO, 2018).

Esse conceito de branqueamento, seria a prática de se promover casamentos com indivíduos de uma mesma linhagem, que seria branca, para se erradicar os “problemas” que foram desencadeados pelas outras etnias, que seriam então consideradas inferiores, a segregação seria o exato oposto. Em linhas gerais, seria a proibição de convivência das etnias distintas, mesmo nos ambientes de caráter público ou mesmo nos próprios casamentos assim como em relações pessoais (ALMEIDA, 2017).

A segregação racial é, em essência, um determinado tipo de regime que é condenado pelos Direitos Humanos, por conta da violação para com os princípios da igualdade e da liberdade. Sempre houve distintos movimentos contra a segregação, alguns pacíficos e outros não, no entanto, que valorizavam as causas de ampliação e crescimento de direitos e respeito a todos outros grupos presentes no meio social de uma determinada sociedade (CARVALHO, 2018).

Um dos maiores e mais memoráveis exemplos de segregação e de racismo foi o *apartheid* que foi, durante um determinado período, uma instituição legal que ocorreu na África do Sul, entre os anos de 1948 a 1992, na qual se estabeleceu separação em atendimentos para pessoas brancas e pessoas negras. Deixando sempre os direitos das pessoas negras em segundo plano (CARVALHO, 2018).

Quando se fala em minorias, normalmente é logo comum que se pense em termos numéricos, no entanto, no que se refere ao âmbito do estudo sociológico, o conceito é geralmente utilizado em relação a grupos sociais que são vistos e qualificados como aqueles que possuem uma desvantagem quando são comparados com uma porção que constitui a maioria da sociedade, está determinada situação faz com que, se estabeleça um sentimento de junção daqueles que vivem dessa mesma situação, tal fato facilita o surgimento de grupos instituídos em torno da solidariedade em relação ao sofrimento compartilhado (CASTRO, 2016).

No âmbito social, esses grupos possuem uma grande fragilidade, visto que, na maioria dos casos, tais grupos minoritários se encontram em situações mais decadentes quando há a observação sob uma ótica mais abrangente. O termo

periferia é muito emblemático, haja vista que na grande maioria dos centros urbanos, compreende os bairros mais distanciados do centro, ou seja, as comunidades mais humildes, geralmente possuem uma maior carência. Em uma análise de uma divisão do espaço da cidade, é possível se observar a descentralização dos seus locais de convívio, de moradia, bairros, que é possível observar determinadas particularidades assim como implicações. A partir de tal pressuposto, vale mencionar, ainda, que uma adoção de uma concepção de cidade dentre muitas formulações achadas em diferentes visões ou correntes da sociologia urbana (CASTRO, 2016).

A distribuição do espaço urbano no território brasileiro é marcada por práticas de uso do solo que visam o privilégio de certos lugares em detrimento de outros, visando a consolidação da segregação socioespacial, enquanto os lugares privilegiados possuem o total apoio das gestões do município, outros, que existem à margem do sistema oficial e formal da propriedade, se desenvolvem de modo espontâneo sobre as lacunas do Estado. Nesse olhar, os grupos minoritários são utilizados por inúmeros estudiosos de modo específico, quando ressaltam as populações que passam ou já estiveram em situações de discriminação ou são vítimas de problemáticas que obtenham relação com justiça social. No entanto, nem todos os grupos minoritários sofrem com os mesmos problemas, contudo, as problemáticas possuem semelhante cunho que têm uma relação com a determinada discriminação sofrida por cada grupo, seja o racismo, o a homofobia e em alguns casos até mesmo o antissemitismo (SANTOS, 2008).

Vale ressaltar que as raízes da segregação de raças no território brasileiro é um assunto bem antigo, tal fenômeno se mostra também no decorrer do século XIX, a partir do surgimento de métodos socioeconômicos e políticos que possuem o objetivo de impedir a força de trabalho de caráter escravo (CARVALHO, 2018). Ademais, há que se ressaltar que o Brasil é o país que obteve durante o período da escravidão, o maior número de escravos e com a maior população negra existente fora do território africano em se tratando de números absolutos, porém, essa população que é a maioria no que se refere à formação da sociedade brasileira, possui apenas uma sub-representação em todos os âmbitos da vida no meio social (SANTOS, 2008).

Mesmo com a existência da igualdade sob o olhar jurídico, infelizmente ainda há mecanismos informais que discriminam e que filtram o seu acesso à oportunidades. No tocante ao racismo, cabe dizer que o racismo estrutural aborda todas as áreas da vida social, seja na cultura, nas instituições, assim como no mercado de trabalho quanto na formação educacional. Tal fato pode ser denominado como uma nítida nação assentada em bases escravocratas, sob influência de dogmas voltados às questões racialistas e que não se interessou em buscar a integração da população de ex-escravizados no seu sistema formal (CASTRO, 2016).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em clara dicção o Texto Constitucional de 1988 consagra a igualdade como direito fundamental, assegurando a todos os indivíduos, independentemente de seus aspectos subjetivos e individualizadores. Contudo, ao se analisar a história formacional da sociedade brasileira, denota-se que o plano da igualdade consagrado no *status* normativo encontra-se divorciado da realidade existente. Tal fato encontra como escora a premissa que há, em razão de aspectos históricos, um claro tratamento segregacionista que envolve a dualidade entre brancos e negros, entre centro e periferia e que tem como matiz a malha urbana como espaço e arena de entraves e de disputas que desbordam em reconhecimento das representações, luta por direitos e a possibilidade de interferir, de maneira direta, nas arenas decisórias.

Veja-se, neste contexto, que a temática se traveste de maior complexidade quando se coloca em pauta a questão que a intolerância, o racismo e a violência no contexto nacional encontram como amparo e moldura o mito da democracia racial, o qual preconiza a inexistência, no campo das relações, de qualquer tratamento discriminatório. Lado outro, tal mito é empregado como mecanismo para normalizar o inaccessível a direitos a determinados grupos, criação de biotipos em uma estrutura de violência e de combate à violência. As relações se desdobram inclusive, ao se pensar o centro como espaço de pessoas brancas e a periferia como espaço de segregação que compreende negros e população economicamente mais vulnerável.

Nesta linha de exposição, a periferia, em uma contemporânea perspectiva, passa a convergir dois aspectos contraditórios. O primeiro encontra assento na premissa de se reconhecer a periferia o espaço tradicional da segregação e da marginalização, à luz de um plano de desenvolvimento do Estado, o que implica, inclusive, na precariedade do acesso aos direitos e a exposição a forças paralelas que se confirmam no poder, em razão da ausência do Estado. Já a segunda está correlacionada aos movimentos mais contemporâneos que encontram excentricidade e exotismo em tais espaços, sem, contudo, interferir na tradicional segregação urbano-espacial.

À luz desse contexto, ao se voltar o prisma de análise para a juventude preta, é verificável que a temática ganha ainda mais impulso, notadamente em razão dos modelos estatais que tendem a se voltar com o seu aparelho repressor para tal espaço com maior ênfase. Assim sendo, a violência se apresenta como elemento indissociável da atuação do Estado em tal contexto urbano-espacial e que ganha mais robustez contra aquela juventude. A cidade não é, em uma perspectiva jurídico-normativa, o espaço do desenvolvimento humano no contexto contemporâneo, mas também, no viés histórico-social, um espaço de afirmação das segregações e da violência contra grupos estigmatizados e emudecidos pelas relações de poder.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. Racismo. In: CAMPILONGO, Celso Fernandes; GONZAGA, Álvaro de Azevedo; FREIRE, André Luiz (coord.). **Enciclopédia jurídica da PUC-SP**. Celso Fernandes Campilongo, Alvaro de Azevedo Gonzaga, André Luiz Freire (coord. de tomo). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.
- CAMARINHA, Isis Campos. **As relações centro-periferia na economia-mundo: formação capitalista periférica e dependência**. 2014. 114f. Dissertação (Mestrado em Economia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.
- CARVALHO, Talita. Nelson Mandela e a luta contra o Apartheid. In: **Politize**, portal eletrônico de informações, 2018. Disponível em: <https://www.politize.com.br/nelson-mandela-e-a-luta-contr-o-apartheid/>. Acesso em 20 mai. 2022.
- CASTRO, I. E. de. Política pública e conflito no espaço urbano. Disputas da patrimonialização no Rio de Janeiro. **GEOgraphia**, v. 18, n. 36, p. 26-42, 2016.
- FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. 2 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- PEREIRA, Luiz Ismael. Teoria Latino-americana do Estado: a insuficiência do modelo democrático e críticas. **Revista Eletrônica Direito e Política**, Itajaí, v. 8, n. 1, 2013.
- PORFÍRIO, Francisco. Racismo. In: Brasil Escola, portal eletrônico de informações, [s.d.]. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/sociologia/racismo.htm>. Acesso em 30 abr. 2022.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma nova teoria política crítica: reinventar o estado, a democracia e os direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.
- THIENGO, L. C. **Universidades de classe mundial e o consenso pela excelência: tendências globais e locais**. 2018. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.
- TROTSKY, Leon. A história da revolução russa. v. 1. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1977.

COMIDA E ÁGUA PARA QUEM? PENSAR A VULNERABILIDADE DOS DIREITOS À ALIMENTAÇÃO E À ÁGUA À LUZ DO PARADIGMA TEÓRICO DE ACHILLE MBEMBE

Tauã Lima Verdan Rangel¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

No decorrer das últimas décadas, em especial a partir de 1980, os temas associados à questão ambiental passaram a gozar de maior destaque no cenário mundial, devido, em grande parte, com a confecção de tratados e diplomas internacionais que enfatizaram a necessidade da mudança de pensamentos da humanidade, orientado, maiormente, para a preservação do meio ambiente. Concomitantemente, verifica-se o fortalecimento de um discurso participativo de comunidades e agrupamentos sociais tradicionais nos processos decisórios. Observa-se, desta maneira, que foi conferido maior destaque ao fato de que a proeminência dos temas ambientais foi içada ao *status* de problema global, alcançado, em sua rubrica, não apenas a sociedade civil diretamente afetada, mas também os meios de comunicação e os governos de diversas áreas do planeta. Tal cenário é facilmente verificável na conjunção de esforços, por partes de grande parte dos países, para minorar os impactos ambientais decorrentes da emissão de poluentes e os adiantados estágios de degradação de ecossistemas frágeis.

Nesse passo, a industrialização de pequenos e médios centros urbanos, notadamente nos países subdesenvolvidos, encerra a dicotomia do almejado desenvolvimento econômico, encarado como o refulgir de uma nova era de prosperidade em realidades locais estagnadas e desprovidas de dinamicidade, e a degradação ambiental, desencadeando verdadeira eco-histeria nas comunidades e empreendimentos diretamente afetados. Por vezes, o discurso desenvolvimentista

1 Estudos Pós-Doutorais - Programa de Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense (2019-2020; 2020-2021). Doutor (2015-2018) e Mestre (2013-2015) em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Fases e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniRedentor – Afya). Professor Universitário, Pesquisador e Autor de artigos e ensaios na área do Direito. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-6487>. Correio eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com.

utilizado na instalação de indústrias objetiva, em relação à população diretamente afetada, expor tão somente os aspectos positivos da alteração dos processos ambientais, suprimindo as consequências, quando inexistente planejamento prévio, socioambientais. A partir disso, o escopo do presente está assentado em analisar, a partir da percepção de necropolítica, a emergência do fenômeno da injustiça hídrica e seus desdobramentos para o agravamento do acesso aos direitos à alimentação e à água potável para as populações vulneráveis. Devido a tal escopo, a questão-problema que conduz o exame conteudístico encontra arrimo na seguinte indagação: Quais são as consequências, a partir da discussão do conceito de necropolítica, da emergência do fenômeno da injustiça hídrica e seus desdobramentos para o agravamento do acesso aos direitos à alimentação e à água potável para as populações vulneráveis?

Diante deste cenário, o presente, a partir do referencial adotado, busca conjugar uma análise proveniente do entendimento da justiça ambiental, colhendo das discussões propostas por Henri Acselrad, Selene Herculano e José Augusto de Pádua, sobretudo, no que se refere à caracterização de variáveis repetidas nos processos de instalação de empreendimento econômicos, em especial a população diretamente afetada. De igual modo, o presente socorre-se do aporte doutrinário apresentado pelo Direito Ambiental e pelo Direito Urbanístico, calcado nos conceitos tradicionais e imprescindíveis para o fomento da discussão, utilizando, para tanto, do discurso apresentado por Paulo Affonso Leme Machado, Paulo Bessa Antunes Filho, Celso Antonio Pacheco Fiorillo, José Afonso da Silva e Romeu Thomé. Para pensar o atravessamento cingido no debate étnico, emprega-se como paradigma de análise a perspectiva de necropolítica apresentada por Achilles Mbembe. Ora, os conflitos socioambientais, advindos do agravamento da injustiça ambiental experimentada por comunidades, em especial comunidades pretas, dá ensejo à discussão acerca do embate entre os princípios constitucionais do desenvolvimento econômico e do meio ambiente ecologicamente equilibrado, ambos alçados à condição de elementos para materialização da dignidade da pessoa humana.

A metodologia empregada pautou-se no emprego dos métodos científicos historiográfico e do dedutivo. O primeiro foi aplicado para fins de configuração do movimento de justiça ambiental, notadamente, no contexto brasileiro. Já o segundo, vinculado à problemática condutora da pesquisa, tem como alicerce o exame do fenômeno da injustiça hídrica e o comprometimento do acesso aos direitos à alimentação e à água potável. Configura-se, do ponto de vista de enfrentamento da temática, como pesquisa qualitativa-exploratória.

As técnicas de pesquisa empregadas foram a revisão de literatura sob o formato sistemático e a pesquisa bibliográfica. De maneira complementar, ainda,

utilizou-se do exame jurisprudencial ilustrativo acerca da configuração do meio ambiente enquanto direito. Como critérios de seleção do material, utilizou-se de artigos científicos que dialogassem com a temática proposta.

O ESPAÇO URBANO EM UMA PERSPECTIVA AMBIENTAL: A AMBIÊNCIA DO HOMEM CONTEMPORÂNEO EM ANÁLISE

Inicialmente, ao adotar como ponto inicial de análise o meio ambiente e sua relação direta com o homem contemporâneo, necessário faz-se esquadrihar a concessão jurídica apresentada pela Lei nº. 6.938, de 31 de agosto de 1981, que dispõe sobre a Política Nacional do Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências. Aludido diploma, ancorado apenas em uma visão hermética, concebe o meio ambiente como um conjunto de condições, leis e influências de ordem química, física e biológica que permite, abriga e rege a vida em todas as suas formas. Nesse primeiro momento, é possível deixar em clara evidência que o tema é dotado de complexidade e fragilidade, eis que dialoga uma sucessão de fatores distintos, os quais são facilmente distorcidos e deteriorados devido à ação antrópica.

José Afonso da Silva (2009, p. 20), ao traçar definição acerca de *meio ambiente*, descreve-o como “a interação do conjunto de elementos naturais, artificiais e culturais que propiciem o desenvolvimento equilibrado da vida em todas as suas formas”. Celso Antônio Pacheco Fiorillo (2012, p. 77), por sua vez, afirma que a concepção definidora de meio ambiente está pautada em um ideário jurídico despidido de determinação, cabendo, diante da situação concreta, promover o preenchimento da lacuna apresentada pelo dispositivo legal supramencionado. Trata-se, com efeito, de tema revestido de maciça fluidez, eis que o meio ambiente está diretamente associado ao ser humano, sofrendo os influxos, modificações e impactos por ele proporcionados. Não é possível, ingenuamente, conceber, na contemporaneidade, o meio ambiente apenas como uma floresta densa ou ecossistemas com espécies animais e vegetais próprios de uma determinada região; ao reverso, é imprescindível alinhar o entendimento da questão em debate com os anseios apresentados pela sociedade contemporânea. Nesta linha de exposição, o Ministro Luiz Fux, ao apreciar a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 4.029/AM, já salientou, oportunamente, que:

[...] o meio ambiente é um conceito hoje geminado com o de saúde pública, saúde de cada indivíduo, sadia qualidade de vida, diz a Constituição, é por isso que estou falando de saúde, e hoje todos nós sabemos que ele é imbricado, é conceitualmente geminado com o próprio desenvolvimento. Se antes nós dizíamos que o meio ambiente é compatível com o desenvolvimento, hoje nós dizemos, a partir da Constituição, tecnicamente, que não pode haver desenvolvimento senão com o meio ambiente ecologicamente

equilibrado. A geminação do conceito me parece de rigor técnico, porque salta da própria Constituição Federal. (BRASIL, 2023a).

Pelo excerto transcrito, denota-se que a aceção ingênua do *meio ambiente*, na condição estrita de apenas condensar recursos naturais, está superada, em decorrência da dinamicidade da vida contemporânea, içado à condição de tema dotado de complexidade e integrante do rol de elementos do desenvolvimento do indivíduo. Tal fato decorre, sobretudo, do processo de constitucionalização do meio ambiente no Brasil, concedendo a elevação de normas e disposições legislativas que visam promover a proteção ambiental. Ao lado disso, não é possível esquecer que os princípios e corolários que sustentam a juridicidade do meio ambiente foram alçados ao patamar de destaque, passando a integrar núcleos sensíveis, dentre os quais as liberdades públicas e os direitos fundamentais. “Com o advento da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, as normas de proteção ambiental são alçadas à categoria de normas constitucionais, com elaboração de capítulo especialmente dedicado à proteção do meio ambiente” (THOMÉ, 2012, p. 116).

Diante do alargamento da concepção do meio ambiente, salta aos olhos que se encontra alcançado por tal aceção o espaço urbano, considerado como a ambiência do homem contemporâneo, o qual encerra as manifestações e modificações propiciadas pela coletividade no habitat em que se encontra inserta. Trata-se, doutrinariamente, do denominado meio ambiente artificial ou meio ambiente humano, estando delimitado espaço urbano construído, consistente no conjunto de edificações e congêneres, denominado, dentro desta sistemática, de espaço urbano fechado, bem como pelos equipamentos públicos, nomeados de espaço urbano aberto, como salienta Fiorillo (2012). Extraí-se, desse modo, que o cenário contemporâneo, refletindo a dinamicidade e complexidade do ser humano, passa a materializar verdadeiro habitat para o desenvolvimento do indivíduo. Neste sentido, inclusive, Talden Farias descreve que:

O meio ambiente artificial é o construído ou alterado pelo ser humano, sendo constituído pelos edifícios urbanos, que são os espaços públicos fechados, e pelos equipamentos comunitários, que são os espaços públicos abertos, como as ruas, as praças e as áreas verdes. Embora esteja ligado diretamente ao conceito de cidade, o conceito de meio ambiente artificial abarca também a zona rural, referindo-se simplesmente aos espaços habitáveis pelos seres humanos, visto que neles os espaços naturais cedem lugar ou se integram às edificações urbanas artificiais. (FARIAS, 2009, p. 07).

É possível, assim, caracterizar o meio ambiente artificial como fruto da interferência da ação humana, ou seja, “aquele meio-ambiente trabalhado, alterado e modificado, em sua substância, pelo homem, é um meio-ambiente artificial” (BRITO, 2023). Neste cenário, o proeminente instrumento legislativo

de tutela do meio ambiente humano, em um plano genérico, está assentado na Lei nº. 10.257, de 10 de julho de 2001, que regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências, conhecido como “Estatuto da Cidade”, afixando os regramentos e princípios influenciadores da implementação da política urbana, de maneira que a cidade extrapole sua feição de apenas um agrupamento de indivíduos em um determinado local, passando a desempenhar a função social. Fiorillo (2012, p. 467), ao tratar da legislação ora mencionada, evidencia, oportunamente, que aquela “deu relevância particular, no âmbito do planejamento municipal, tanto ao plano diretor (art. 4º, III, a, bem como arts. 39 a 42 do Estatuto) como à disciplina do parcelamento, uso e ocupação do solo”.

Com efeito, um dos objetivos da política de desenvolvimento urbano previsto no artigo 182 da Constituição Federal, são as funções sociais da cidade, que se realizam quando se consegue propiciar ao cidadão qualidade de vida, com concretização dos direitos fundamentais, e em consonância com o que disciplina o artigo 225 da Carta Magna, que garante a todos o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado. E as funções sociais da cidade se concretizam quando o Poder Público consegue dispensar ao cidadão o direito à habitação, à livre circulação, ao lazer e ao trabalho. Ora, “dado ao conteúdo pertinente ao meio ambiente artificial, este em muito se relaciona à dinâmica das cidades. Desse modo, não há como desvinculá-lo do conceito de direito à sadia qualidade de vida” (FIORILLO, 2012, p. 549), tal como o direito à satisfação dos valores da dignidade humana e da própria vida. A questão em discussão já sofreu, inclusive, construção jurisprudencial, sendo possível, apenas a título de ilustração, transcrever:

Praças, jardins, parques e bulevares públicos urbanos constituem uma das mais expressivas manifestações do processo civilizatório, porquanto encarnam o ideal de qualidade de vida da cidade, realidade físico-cultural refinada no decorrer de longo processo histórico em que a urbe se viu transformada, de amontoado caótico de pessoas e construções toscas adensadas, em ambiente de convivência que se pretende banhado pelo saudável, belo e aprazível. 3. Tais espaços públicos são, modernamente, objeto de disciplina pelo planejamento urbano, nos termos do art. 2º, IV, da Lei 10.257/01 (Estatuto da Cidade), e concorrem, entre seus vários benefícios supraindividuais e intangíveis, para dissolver ou amenizar diferenças que separam os seres humanos, na esteira da generosa acessibilidade que lhes é própria. Por isso mesmo, fortalecem o sentimento de comunidade, mitigam o egoísmo e o exclusivismo do domínio privado e viabilizam nobres aspirações democráticas, de paridade e igualdade, já que neles convivem os multifacetários matizes da população: abertos a todos e compartilhados por todos, mesmo os “indesejáveis”, sem discriminação de classe, raça, gênero, credo ou moda. 4. Em vez de resíduo, mancha ou

zona morta - bolsões vazios e inúteis, verdadeiras pedras no caminho da plena e absoluta explorabilidade imobiliária, a estorvarem aquilo que seria o destino inevitável do adensamento -, os espaços públicos urbanos cumprem, muito ao contrário, relevantes funções de caráter social (recreação cultural e esportiva), político (palco de manifestações e protestos populares), estético (embelezamento da paisagem artificial e natural), sanitário (ilhas de tranquilidade, de simples contemplação ou de escape da algazarra de multidões de gente e veículos) e ecológico (refúgio para a biodiversidade local). [...]. (Superior Tribunal de Justiça – Segunda Turma/REsp 1.135.807/RS/ Relator: Ministro Herman Benjamin/ Julgado em 15.04.2010/ Publicado no DJe em 08.03.2012) (BRASIL, 2023b).

O meio ambiente humano passa a ser dotado de uma *ordem urbanística*, consistente no conjunto de normas, dotadas de ordem pública e de interesse social, que passa a regular o uso da propriedade urbana em prol da coletividade, da segurança, do equilíbrio ambiental e do bem-estar dos cidadãos. “A ordem urbanística deve significar a institucionalização do justo na cidade. Não é uma ‘ordem urbanística’ como resultado da opressão ou da ação corruptora de latifundiários e especuladores imobiliários, porque aí seria a desordem urbanística gerada pela injustiça” (MACHADO, 2023, p. 446). Nesta perspectiva, está-se diante de um nível de planejamento que objetiva estabelecer patamares mínimos de organização do uso dos diversos fragmentos de um determinado recorte espacial, atentando-se para as potencialidades e capacidades inerentes aos sistemas ambientais desse espaço, sobremodo na ambiência urbana que, devido à complexidade a população, apresenta interseções peculiares. Ao lado disso, não é possível deixar de destacar que os ambientes urbanos tendem a ser diretamente influenciados e modificados pela realidade social.

Trata-se de uma significação em busca por uma *ordem* na utilização do espaço sob planejamento, de maneira que assegure a integridade ambiental, a manutenção dos serviços ambientais, a reprodução de seus recursos e “a manutenção dentro de uma trajetória evolutiva ‘estável’ (o que significa não criar um desequilíbrio irreversível que leve à degradação da paisagem). Enfim, é a busca pela sustentabilidade na utilização do espaço” (VICENS, 2012, p. 197). Ultrapassa-se, diante do painel pintado, a concepção de que os centros urbanos, por sua essência, são apenas aglomerados de indivíduos, por vezes, estratificados em decorrência de sua condição social e econômica. Absolutamente, ainda que esteja em um plano, corriqueiramente, teórico, é possível observar que a preocupação em torno das cidades foi alçada à condição de desenvolvimento de seus integrantes, passa a sofrer forte discussão, em especial quando a temática está umbilicalmente atrelada aos processos de remoção de comunidades ou, ainda, alteração do cenário tradicional, a fim de comportar os empreendimentos industriais.

O FENÔMENO DA INDUSTRIALIZAÇÃO COMO ELEMENTO AGRAVADOR DA INJUSTIÇA AMBIENTAL: O EMBATE ENTRE O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E O MEIO AMBIENTE ECOLÓGICAMENTE EQUILIBRADO

O modelo de desenvolvimento liberal, estruturado no de individualismo econômico e mercado, consistindo na confluência de articulações entre a propriedade privada, iniciativa econômica privada e mercado, passa a apresentar, ainda na década de 1960, os primeiros sinais da problemática socioambiental. “Esse modelo de crescimento orientado por objetivos materiais e econômico puramente individualista, regido por regras jurídicas de natureza privada, dissociou a natureza da economia, alheando desta, os efeitos devastadores dos princípios econômicos na natureza” (FRAGA, 2007, p. 02). Entre o final da década de 1960 até 1980, o discurso, envolvendo a questão ambiental, explicitava a preocupação com o esgotamento dos recursos naturais que eram dotados de maior interesse econômico, sobretudo no que se referia à exploração do petróleo. Verifica-se, neste primeiro contato, que a questão do meio ambiente estava cingida à preocupação com a sobrevivência da espécie humana, num aspecto puramente econômico.

Diante da possibilidade do exaurimento dos recursos naturais dotados de aspecto econômico relevante, é possível observar uma crise civilizatória advinda não apenas da escassez daqueles, à proporção que são degradados, mas também em decorrência do modelo econômico adotado, o qual, por seu aspecto, desencadeou um desequilíbrio ambiental maciço colocando em risco a sobrevivência da espécie humana, assim como, na trilha dos efeitos produzidos, o aumento do desemprego pela mecanização dos meios de produção, a miséria e a marginalidade social. O processo predatório ambiental potencializa um cenário caótico urbano, verificado, sobretudo, nos grandes centros, com formação de comunidades carentes e favelas, reduto da população marginalizada, constituindo verdadeiro bolsão de pobreza.

Conforme Lester R. Brown (1983, p. 05), as ameaças à civilização são provocadas pela erosão do solo, a deterioração dos sistemas biológicos e esgotamento das reservas petrolíferas, além do comprometimento de elementos essenciais à existência humana, como, por exemplo, acesso à água potável. Aludidas ameaças desencadeiam tensões ambientais que se concretizam em crises econômicas, causadas pela dependência de alguns países dos produtos alimentícios oriundos de outros países, bem como das fontes de energia produzidas pelos combustíveis fósseis. É possível, neste cenário, verificar que a crise socioambiental, surgida nos Estados Unidos, a partir da década de 1960, devido à mecanização dos meios de produção e a dependência de recursos naturais, em especial

matrizes energéticas (petróleo), de outros países, forneceu o insumo carecido para a construção da justiça ambiental, advinda da criatividade dos movimentos sociais forjados pela luta da população afrodescendente que protestava contra a discriminação causada pela maior exposição desta população aos lixos químicos, radioativos e indústrias geradoras de poluentes. Selene Herculano, ao abordar a definição do tema, coloca em destaque:

Por Justiça Ambiental entenda-se o conjunto de princípios que asseguram que nenhum grupo de pessoas, sejam grupos étnicos, raciais ou de classe, suporte uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas de operações econômicas, de políticas e programas federais, estaduais e locais, bem como resultantes da ausência ou omissão de tais políticas [...] Complementarmente, entende-se por Injustiça Ambiental o mecanismo pelo qual sociedades desiguais destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento a grupos sociais de trabalhadores, populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, populações marginalizadas e mais vulneráveis (HERCULANO, 2002, p. 03).

Pela moldura ofertada pela justiça ambiental, infere-se que nenhum grupo de pessoas, seja em decorrência de sua condição étnica, racial ou de classe, suporte uma parcela desproporcional de degradação do espaço coletivo. “Complementarmente, entende-se por injustiça ambiental a condição de existência coletiva própria a sociedade desiguais onde operam mecanismos socio-políticos que destinam a maior carga dos danos ambientais” (ACSELRAD; HERCULANO; PÁDUA, 2004, p. 09). Diante do exposto, o termo *justiça ambiental* afigura-se como uma definição aglutinadora e mobilizadora, eis que permite a integração de dimensões ambiental, social e ética da sustentabilidade e do desenvolvimento, corriqueiramente dissociados nos discursos e nas práticas. “Tal conceito contribui para reverter a fragmentação e o isolamento de vários movimentos sociais frente ao processo de globalização e reestruturação produtiva que provoca perda de soberania, desemprego, precarização do trabalho e fragilização do movimento sindical e social como todo” (ACSELRAD; HERCULANO, PÁDUA, 2004, p. 18).

Neste quadrante, mais que uma expressão do campo do direito, *justiça ambiental* assume verdadeira feição de reflexão, mobilização e bandeira de luta de diversos sujeitos e entidades, tais como associações de moradores, sindicatos, grupos direta e indiretamente afetados por diversos riscos, ambientalistas e cientistas. Joan Martínez Alier (2007, p. 35) colocou em destaque que, “até muito recentemente, a justiça ambiental como um movimento organizado permaneceu limitado ao seu país de origem”, conquanto o ecologismo popular, também denominado de ecologismo dos pobres, constituam denominações aplicadas a movimentos populares característicos do Terceiro Mundo que se rebela contra

os impactos ambientais que ameaçam a população mais carente, que constitui a ampla maioria do contingente populacional em muitos países.

É aspecto tradicional dessas movimentações populares, a base camponesa cujos campos ou terras destinadas para pastos têm sido destruídos pela mineração ou pedreiras; movimentos de pescadores artesanais contra os barcos de alta tecnologia ou outras foram de pesca industrial que impacta diretamente o ambiente marinho em que desenvolve a atividade; e, ainda, por movimentos contrários às minas e fábricas por parte de comunidades diretamente atingidas pela contaminação do ar ou que vivem rio abaixo das instalações industriais poluidoras.

Ao lado disso, em realidades nas quais as desigualdades alcançam maior destaque, a exemplo do Brasil e seu cenário social multifacetado, dotado de contradições e antagonismos bem peculiares, a universalização da temática de movimentos sustentados pela busca da justiça ambiental alcança vulto ainda maior, assumindo outras finalidades além das relacionadas essencialmente ao meio ambiente, passando a configurar os anseios da população diretamente afetada, revelando-se, por vezes, ao pavilhão que busca minorar ou contornar um histórico de desigualdade e antagonismo que se arrasta culturalmente.

Trata-se, pois, de um discurso pautado na denúncia de um quadro de robusta injustiça social, fomentado pela desigual distribuição do poder e da riqueza e pela apropriação, por parte das classes sociais mais abastadas, do território e dos recursos naturais, renegando, à margem da sociedade, grupamentos sociais mais carentes, lançando-os em bolsões de pobreza. É imperioso explicitar que os aspectos econômicos se apresentam, no cenário nacional, como a flâmula a ser observada, condicionando questões socioambientais, dotadas de maior densidade, a um patamar secundário. Selene Herculano coloca em destaque que:

A temática da Justiça Ambiental nos interessa em razão das extremas desigualdades da sociedade brasileira. No Brasil, o país das grandes injustiças, o tema da justiça ambiental é ainda incipiente e de difícil compreensão, pois a primeira suposição é de que se trate de alguma vara especializada em disputas diversas sobre o meio ambiente. Os casos de exposição a riscos químicos são pouco conhecidos e divulgados, [...], tendendo a se tornarem problemas crônicos, sem solução. Acrescente-se também que, dado o nosso amplo leque de agudas desigualdades sociais, a exposição desigual aos riscos químicos fica aparentemente obscurecida e dissimulada pela extrema pobreza e pelas péssimas condições gerais de vida a ela associadas. Assim, ironicamente, as gigantescas injustiças sociais brasileiras encobrem e naturalizam a exposição desigual à poluição e o ônus desigual dos custos do desenvolvimento. (HERCULANO, 2008, p. 05).

A partir das ponderações articuladas, verifica-se, no território nacional, o aparente embate entre a busca pelo desenvolvimento econômico e o meio ambiente ecologicamente equilibrado torna-se palpável, em especial quando a

questão orbita em torno dos processos de industrialização, notadamente nos pequenos e médios centros urbanos, trazendo consigo a promessa de *desenvolvimento*. Neste aspecto, a aceção de “desenvolvimento” traz consigo um caráter mítico que povoa o imaginário comum, especialmente quando o foco está assentado na alteração da mudança social, decorrente da instalação de empreendimentos de médio e grande porte, promovendo a dinamização da economia local, aumento na arrecadação de impostos pelo Município em que será instalada e abertura de postos de trabalho.

“O grande atrativo aos centros urbanos faz com que o crescimento se dê de forma desordenada, gerando diversos problemas cuja solução passa pela implementação de políticas públicas, necessariamente antecedidas de um planejamento” (ARAÚJO JÚNIOR, 2008, p. 239). Constata-se, com clareza, que o modelo econômico que orienta o escalonamento de interesses no cenário nacional, sobrepuja, de maneira maciça, valores sociais, desencadeando um sucedâneo de formas de violência social, degradação ambiental e aviltamento ao indivíduo, na condição de ser dotado de dignidade e inúmeras potencialidades a serem desenvolvidas. Todavia, não é mais possível examinar as propostas de desenvolvimento econômico desprovida de cautela, dispensado ao assunto um olhar crítico e alinhado com elementos sólidos de convicção, notadamente no que se refere às consequências geradas para as populações tradicionais corriqueiramente atingidas e sacrificadas em nome do desenvolvimento econômico.

Não é mais possível corroborar com a ideia de *desenvolvimento* sem submetê-la a uma crítica efetiva, tanto no que concerne aos seus modos objetivos de realização, isto é, a relação entre aqueles residentes nos locais onde são implantados os projetos e os implementadores das redes do campo do desenvolvimento; quanto no que concerne às representações sociais que conformam o *desenvolvimento* como um tipo de ideologia e utopia em constante expansão, neste sentido um ideal incontestável [...] O *desenvolvimento* – ou essa crença da qual não se consegue fugir -carrega também o seu oposto, as formas de organização sociais que, muitas vezes vulneráveis ao processo, são impactadas durante a sua expansão. É justamente pensando nos atores sociais (KNOX; TRIGUERO, 2011, p. 02).

É imperioso conferir, a partir de uma ótica alicerçada nos conceitos e aportes proporcionados pela justiça ambiental, uma ressignificação do conceito de desenvolvimento, alinhando-o diretamente à questão ambiental, de maneira a superar o aspecto eminentemente econômico do tema, mas também dispensando uma abordagem socioambiental ao assunto. A reestruturação da questão “resulta de uma apropriação singular da temática do meio ambiente por dinâmicas sociopolíticas tradicionalmente envolvidas com a construção da justiça social” (ACSELRAD, 2010, p. 108). Salta aos olhos que o processo de reconstrução de significado está intimamente atrelado a uma reconstituição dos

espaços em que os embates sociais florescem em prol da construção de futuros possíveis. Justamente, neste espaço a temática ambiental passa a ganhar maior visibilidade, encontrando arrimo em assuntos sociais do emprego e da renda.

Tal fato deriva da premissa que o acentuado grau de desigualdades e de injustiças socioeconômicas, tal como a substancialização política de omissão e negligência no atendimento geral às necessidades das classes populares, a questão envolvendo discussões acerca da (in)justiça ambiental deve compreender múltiplos aspectos, dentre os quais as carências de saneamento ambiental no meio urbano, a degradação das terras usadas para a promoção assentamentos provenientes da reforma agrária, no meio rural.

De igual modo, é imperioso incluir na pauta de discussão o tema, que tem se tornado recorrente, das populações de pequenos e médios centros urbanos diretamente afetados pelo recente fenômeno de industrialização, sendo, por vezes, objeto da política de remoção e reurbanização. Ora, é crucial reconhecer que os moradores dos subúrbios e periferias urbanas, nas quais os passivos socioambientais tendem a ser agravados, em razão do prévio planejamento para dialogar com o desenvolvimento econômico e o direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado.

É mister que haja uma ponderação de interesses, a fim de promover o desenvolvimento sustentável, conversando com os interesses econômicos e a necessidades das populações afetadas de terem acesso ao meio ambiente preservado ou, ainda, minimamente degradado, de modo a desenvolverem-se, alcançando, em fim último, o utópico, porém sempre recorrido, conceito constitucional de dignidade humana. O sedimento que estrutura o ideário de desenvolvimento sustentável, como Paulo Bessa Antunes (2012) anota, busca estabelecer uma conciliação a conservação dos recursos ambientais e o desenvolvimento econômico, assegurando-se atingir patamares mais dignos e humanos para a população diretamente afetada pelos passivos socioambientais. Paulo Affonso Leme Machado destaca, ao esquadrihar o conceito de desenvolvimento sustentável, que:

O antagonismo dos termos – desenvolvimento e sustentabilidade – aparece muitas vezes, e não pode ser escondido e nem objeto de silêncio por parte dos especialistas que atuam no exame de programas, planos e projetos de empreendimentos. De longa data, os aspectos ambientais foram desatendidos nos processos de decisões, dando-se um peso muito maior aos aspectos econômicos. A harmonização dos interesses em jogo não pode ser feita são preço da desvalorização do meio ambiente ou da desconsideração de fatores que possibilitam o equilíbrio ambiental (MACHADO, 2023, p. 74).

De outro modo, denota-se que o fenômeno de industrialização, em especial atividades mineradoras e petrolíferas, nos pequenos e médios centros

urbanos tem apresentado um discurso pautado no desenvolvimento. Trata-se, com efeito, de uma panaceia, na qual a possibilidade de injeção de capital na realidade local, proveniente da ampliação do aumento de arrecadação de tributos, tal como a *disfarçada* promessa de geração de postos de emprego e dinamização da economia, tem afigurado como importante pilar para o apoio de tais processos. “É assim que a força econômica das grandes corporações se transformou em força política – posto que eles praticamente habilitaram-se a ditar a configuração das políticas urbanas, ambientais e sociais” (ACSELRAD, 2006, p. 31), obtendo o elastecimento das normas com o argumento de sua suposta capacidade de gerar emprego e receitas públicas.

Neste aspecto, ao suprimir variáveis socioambientais, em especial a remoção de populações para comportar a instalação de empreendimentos industriais, tende a agravar, ainda mais, o quadro delicado de antagonismos sociais, nos quais a vulnerabilidade das populações diretamente afetadas agrava o cenário de injustiça ambiental. A população, sobretudo aquela colocada à margem da sociedade, constituinte das comunidades carentes e favelas que materializam os bolsões de pobreza dos centros urbanos, é desconsiderada pela política econômica, alicerçada na atração do capital que, utilizando sua capacidade de escolher os locais preferenciais para a instalação de seus investimentos, forçando as populações diretamente afetadas a conformar-se com os riscos socioambientais produzidos pelo empreendimento instalado na proximidade de suas residências, alterando, de maneira maciça, o cenário existente. Tal fato decorre, corriqueiramente, da ausência das mencionadas populações de se retirarem do local ou “são levadas a um deslocamento forçado, quando se encontram instaladas em ambientes favoráveis aos investimentos” (FRAGA, 2007, p. 08).

A atuação das empresas é subsidiada pela ação do governo, no sentido de apresentar ações e conjugação esforços para o denominado *desenvolvimento sustentável*, agindo sob o argumento do mercado, objetivando promover ganhos de eficiência e ativar mercados, ambicionando evitar o desperdício de matéria e energia.

Concretamente, a lógica em destaque não prospera, mas sim padece diante de um cenário no qual, devido à industrialização e instalação de empreendimentos, sem o prévio planejamento, há o agravamento da injustiça ambiental, em especial em locais nos quais a vulnerabilidade da população afetada é patente, havendo o claro sacrifício daquela em prol do desenvolvimento local. “A injustiça e a discriminação, portanto, aparecem na apropriação elitista do território e dos recursos naturais, na concentração dos benefícios usufruídos do meio ambiente e exposição desigual da população à poluição e aos custos ambientais do desenvolvimento” (ACSELRAD; HERCULANO; PÁDUA, 2004, p. 10).

NECROPOLÍTICA E INJUSTIÇA HÍDRICA: A ESCASSEZ DE ÁGUA E A ESTRUTURAÇÃO DE UMA NOVA FACETA DA INJUSTIÇA AMBIENTAL, A PARTIR DA PERSPECTIVA DE ACHILLES MBEMBE

O surgimento da expressão necropolítica desponta da obra do teórico político, historiador, intelectual e historiador, o camaronês Achille Mbembe. Mbembe nasceu na República dos Camarões, em 1957, país este do local ocidental da África Ocidental. Em tempos modernos é docente de Ciências Políticas e de história do Instituto Witwatersrand, em Joanesburgo e na Duke University, sendo a primeira na África do Sul e a segunda nos Estados Unidos (IGNACIO, 2020, n.p).

Mbembe é conhecido como estudioso da escravidão, da negritude, da descolonização e, de igual modo, como um importante leitor do também filósofo Michael Foucault, este que teve como base para propor seu livro no ano de 2011, sendo este intitulado de “Necropolítica”. Desta maneira, para melhor entender sobre a temática deve-se também ter uma noção básica sobre o pensamento de Foucault. Este que tutela que, para fortalecer e embasar sentenças, escolhas que sofrem influência sobre os indivíduos e ações, é necessário ter domínio de ferramentas e técnicas que expliquem e comprovem tais tomadas de decisão. Por estas vias, cumpre a viabilização de vários exercícios da organização social, bem como, deveres e direitos em um corpo social (IGNACIO, 2020, n.p).

Entretanto, para Foucault, tais ferramentas e técnicas tiveram a influência de igual maneira para exercícios de segregação autoritários, controle de corpos, monitoramento e também das respectivas vontades. Por este motivo, no entendimento de Foucault o discurso em conjunto do conhecimento e do poder, concebem a constituição de uma análise constante de um determinado objeto (IGNACIO, 2020, n.p).

A datar da concepção de que expressa ser uma ferramenta de poderio que Mbembe teve inspiração em Foucault e foi mais longe. No livro “Necropolítica” direcionou que estas duas concepções não são suficientes para entender os vínculos de perseguição e inimizades contemporâneas. Como pesquisador da negritude, da descolonização e da escravidão, vinculou o poder e o discurso de Foucault a um racismo de presente Estado nos corpos sociais contemporâneos, o que fortificou as necropolíticas, ou seja, políticas de morte (IGNACIO, 2020, n.p.). Cumpre analisar:

A obra *Necropolítica* do filósofo camaronês Achille Mbembe ganhou destaque na antropologia brasileira através de sua consistência teórica com uma interpretação pontual do “Terceiro Mundo”. É um livro cada vez mais necessário no Brasil. A n-1 edições reproduziu o que autor denomina como ensaio em um formato de livro que tem como capa digitais de

sangue. Nessa obra o autor lança um olhar diferente para a biopolítica, se aproximando de uma leitura sugerida por Giorgio Agamben (2015), autor que formula as políticas gregas como precursoras do controle sobre a morte dos outros. Já Foucault formula o pensamento sobre a biopolítica que opera na vida e sua dinâmica através do controle das vontades e dos corpos. Achille se propõe olhar para as políticas da morte como uma macroestrutura operante em países colonizados, e seu funcionamento através da soberania que gerencia morte (PEREIRA, 2018, n.p.).

Mbembe, mediante a leitura de Agamben, contextualiza o *modus operandi* da condição de ressalva na ordenação legal normativa no período do holocausto. Para Mbembe, tal característica de racionalização juntamente da soberania ocasionou uma falsa impressão de opção a respeito de si próprio, de maneira romantizada em uma vertente de autocriação, característica que Mbembe pretende não esmiuçar. O intento em sua obra é realizar uma diligência do soberano ao passo que, ferramenta de óbito de terceiro e da guerra no momento meio de instituir poderio. Nesta vertente, Mbembe debate com Agamben, ao compreender que compete ao soberano fazer um prelúdio por entre o direito, a morte e a violência (PEREIRA, 2018, n.p.).

Nas contemporâneas alterações a obediência e a disciplina vêm sendo trocadas por tecnologia de supressão como a habitual e hodierna recomendação de distribuição de armas bolsonarista, em que não são dois Estados soberanos que fomentam a guerra, mas sim os indivíduos comuns em uma larga inimizada. Por entre os mencionados locais, são ressaltadas, por Mbembe, a ocupada Palestina e Ruanda, sendo intento de um dos maiores genocídios da recente história. Por entre uma perspectiva lógica em que suportar é de igual maneira levar a óbito seu inimigo, o papel emblemático do homem-bomba desponta, este que altera seu corno em literalmente uma arma, dizimando a oportunidade de vida para os demais, dispondo assim em tempo integral de homicídio e suicídio (PEREIRA, 2018, n.p.). É necessário ressaltar:

A assinatura da Lei Aurea, abolindo a escravidão, em 13 de maio de 1888, simbolizou a criação de uma nova regra, mas o status de liberto não veio acompanhado de acesso à terra e trabalho. Pelo contrário, o Estado promoveu a ocupação deste espaço pela imigração europeia durante a política de branqueamento da população efetuada no início do Século XX. As leis do Ventre Livre (1871) e do Sexagenário (1875) previam indenizações aos escravocratas, compensações financeiras aos proprietários de pessoas escravizadas que, segundo Piketty (2020), se tornaram a origem das dívidas modernas em diversos países colonizados. Muitas décadas depois, as cotas raciais e políticas de fomento a inserção de pobres em universidade particulares tornaram-se emblemáticas para a mudança estrutural, na medida em que permitiram que a mobilidade social da população negra. No entanto, outras políticas estruturantes de combate às desigualdades não foram implementadas, como a reforma tributária com justiça social (ZIGONI, 2021, n.p.).

Uma das clarezas quanto à transgressão de direitos incentivada com a estimativa é a opção de não viabilizar o racismo ao contrário de combatê-lo, em que, o governo Bolsonaro suprimiu a população quilombola e negra do Plano Plurianual (PPA) nos anos de 2020-2023. Em tempos modernos, a Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR) ainda vive na organização do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (MMFDH). No entanto há a carência de estruturação de prazo médio para políticas públicas, no que tange à igualdade racial, assim como a falta de programas orçamentários voltados à temática (ZIGONI, 2021, n.p.).

A necropolítica é a aptidão de concretizar moldes nos quais a submissão da vida por troca da morte se encontra normatizada. A necropolítica, para Mbembe, não se dá por meio de uma materialização da vida, mas de igual modo pela aniquilação dos corpos. Não é apenas permitir que vá a óbito, é “fazer” ir a óbito de igual modo. Esse poderio de óbito, dito necropoder, é um elemento estrutural no neoliberal capitalismo da contemporaneidade, exercendo por vias de tecnologias e práticas em gerenciamento de óbitos de determinados grupos e populações. A necropolítica aprofunda e sofisticada as concepções de biopoder, do filósofo Foucault e, estado de exceção, de Agamben. Mesmo sendo robustos, estes não são capazes de maneiras de controle de morte e vida ocasionadas a partir dos processos colonizadores (EDUCAÇÃO E TERRITÓRIO, 2020, n.p.). Nesta vertente, nota-se que:

A letalidade da força policial no Brasil, que vitima jovens negros e periféricos; comunidades indígenas e quilombolas perdendo território, e, com ele, seus modos de vida e produção de conhecimento, para grileiros e para o agronegócio; a morte de mais de 180 mil pessoas vítimas de Covid-19 e a inércia governamental em controlar a pandemia. Estas violações de direitos são políticas de morte engendradas pela ausência do Estado brasileiro ou por sua presença enquanto poder regulador de vida e morte. Elas são formas de necropolítica. A constituição do Brasil enquanto país é necropolítica. Ela começa com o genocídio das populações autóctones que viviam no território antes da colonização portuguesa e também com a subsequente escravização de populações trazidas de diversas regiões da África. “Na necropolítica, a legitimação da submissão da vida pela morte é baseada nas relações de classe e gênero, mas sobretudo raça”, afirma Castro (EDUCAÇÃO E TERRITÓRIO, 2020, n.p.).

Os efeitos desta necropolítica formação repercutem no presente, ainda que impregnando a respeito de populações indígenas e negras. A título de exemplo, pode-se observar a política de segurança pública brasileira, bem como, os territórios e corpos por elas atravessados. A policial violência se encontra em crescimento nos últimos anos e, assim, a carcerária população se mostra sendo uma das maiores do mundo, em que o Brasil ocupa a 4ª (quarta) colocação neste

ranking (EDUCAÇÃO E TERRITÓRIO, 2020, n.p.).

De igual modo, a necropolítica exterioriza na ação de que o vírus não atinge todos os indivíduos de um igual jeito. O sistema capitalista é embasado na desigual distribuição das oportunidades de óbito, bem como de viver, conforme entendimento de Mbembe. Esse pensamento do sacrifício tem estado constantemente no âmago do neoliberalismo, que teria de ser denominado de necroliberalismo. Tal sistema, a todo momento, foi operado com a concepção de que determinadas pessoas valem mais do que outras determinadas pessoas. Aquele que é visto sem valor é entendido por ter que ser descartado (ACADEMIA BRASILEIRA, 2021, n.p.). Observa-se que:

A ditadura no Brasil foi um destes momentos. Os 21 anos do regime autoritário resultaram em mortes e corpos desaparecidos. À época, quando um opositor ao regime era preso, torturado ou assassinado, este corpo era considerado um inimigo visível e determinado que merecia um fim. O discurso promovido tinha o poder de estabelecer parâmetros aceitáveis para tirar vidas e controlar as pessoas. A escravidão também foi um destes momentos. [...] A guerra ao tráfico e à criminalidade no Brasil é um exemplo. Mas também há necropolítica nas prisões. O tratamento da população carcerária, com punições com foco na privação da liberdade, a superlotação das cadeias e baixas condições sanitárias são reflexos disso. Conforme apontado pelo Conjur, só em 2018 foram mais de 1.400 mortes em presídios no Brasil (ACADEMIA BRASILEIRA, 2021, n.p.).

Diante dos conceitos e aporte apresentados, é forçoso reconhecer que, em um cenário de forte globalização, industrialização pungente e interferência robusta no meio ambiente, sobretudo em decorrência das alterações climáticas experimentadas na última década, a água doce tornou-se bem precioso para a manutenção da vida humana. Trata-se de elemento essencial para a satisfação das necessidades humanas básicas, a saúde, a produção de alimentos, a energia e a manutenção dos ecossistemas regionais e mundiais. Ora, neste aspecto há que se sublinhar que é cogente a necessidade de uma mudança de ótica acerca da temática, porquanto o futuro da espécie humana e de muitas outras espécies fica comprometido, exceto se houver uma melhora significativa na administração dos recursos hídricos terrestres. Nesta toada, a situação vivenciada no que atina à escassez de água potável inaugura uma nova faceta da injustiça ambiental, a saber: injustiça hídrica, influenciando diretamente para a limitação de fatores para o desenvolvimento socioeconômico de muitas regiões.

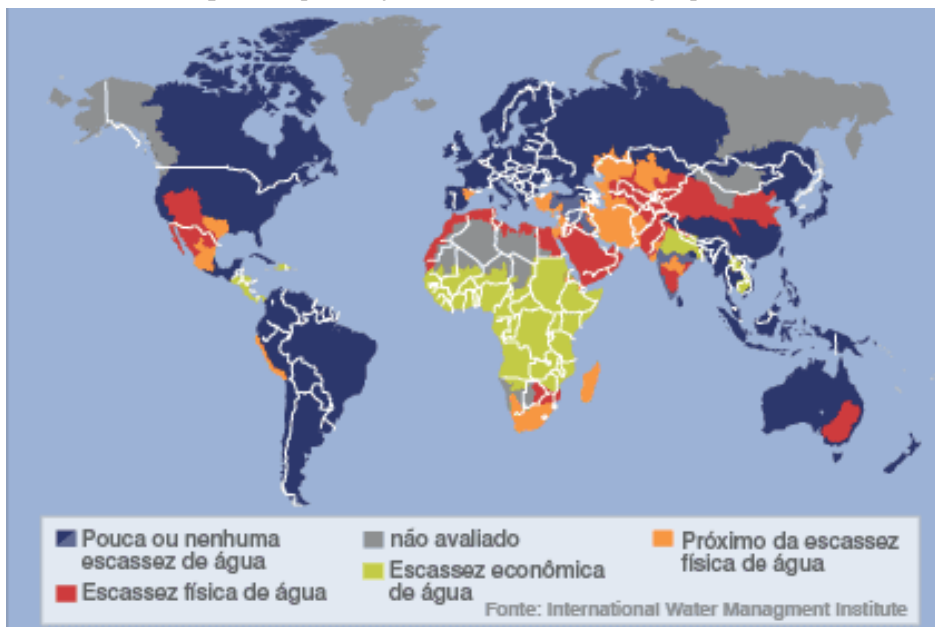
Neste aspecto, cuida apontar que a ausência ou contaminação da água influencia para a redução dos espaços de vida e ocasiona, além de imensos custos humanos, uma perda, em âmbito global, de produtividade social. “A competição de usos pela agricultura, geração de energia, indústria e o abastecimento humano tem gerado conflitos geopolíticos e socioambientais e afetado diretamente grande

parte da população da Terra” (CASTRO; SCARIOT, 2008, p. 01). Mais de 2,6 bilhões de pessoas não dispõem de saneamento básico e mais de um bilhão permanece a utilizar fontes de água impróprias para o consumo. Ao lado disso, há que reconhecer que a injustiça hídrica passa a se manifestar na disponibilidade em qualidade e quantidade de água que impacta os meios de vida das populações mais pobres, produzindo efeitos em suas saúdes e vulnerabilidades. Igualmente, as consequências são percebidas no meio ambiente, na capacidade dos ecossistemas de fornecer serviços ambientais e a probabilidade de desastres ambientais.

Em todo o mundo, a falta de medidas sanitárias e de tratamento de esgotos polui rios e lagos; lençóis freáticos são rapidamente exauridos e contaminados por métodos de exploração inadequados; águas superficiais são superexploradas pela irrigação e poluídas por agrotóxicos; populações de peixes são sobre-exploradas, áreas úmidas, rios e outros ecossistemas reguladores de águas são drenados, canalizados, represados e desviados sem planejamento. Os estoques de água doce estão sendo intensamente diminuídos pelo despejo diário de 2 milhões de toneladas de poluentes (dejetos humanos, lixo, venenos e muitos outros efluentes agrícolas e industriais) nos rios e lagos. A salinidade, assim como a contaminação por arsênico, fluoretos e outras toxinas, ameaçam o fornecimento de água potável em muitas regiões do mundo (CASTRO; SCARIOT, 2008, p. 02).

Salta aos olhos, diante desse cenário, que uma das consequências mais perversas desse mau uso é a exclusão hídrica. Atualmente, apenas metade da população das nações em desenvolvimento têm acesso seguro à água potável. Mais que isso, diante do desenvolvimento industrial, da degradação ambiental e das alterações climáticas advindas da ação antrópica, conjugado com a ausência de conscientização dos países acerca da temática, a escassez de água aumentará significativamente nos próximos anos, impulsionado, sobretudo, pela elevação do uso *per capita* daquela. Com efeito, o mapa 01 ilustra, com pertinência, as ponderações aventadas até o momento, porquanto, em uma simples análise, denota-se que a escassez hídrica, quer seja econômica, quer seja física, tende a estar concentrada nos países em desenvolvimento. Isto é, as populações vulneráveis dos países em desenvolvimento suportarão os encargos e passivos advindos da industrialização, da degradação ambiental e do comprometimento das reservas hídricas para atendimento do mercado global.

Mapa 1. Mapa da Injustiça Hídrica (acesso à água potável).



Fonte: BBC Brasil (2006, n.p.)

Diante das ponderações apresentadas, prima sublinhar que o cenário de escassez provocado pela degradação e pela distribuição irregular tem o condão de desencadear conflitos, seja dentro dos próprios países ou entre nações. Historicamente, controlar o uso da água dos rios fez com que algumas civilizações se utilizassem disso como forma de exercer poder sobre outros povos e regiões geográficas. Contemporaneamente, percebe-se que o estoque de água é grandemente desigual, vez que a Ásia, concentrando cerca de 60% da população mundial, conta apenas com 36% da água doce mundial; além disso, as disparidades continuarão a crescer, sobretudo fomentado pela degradação ambiental e alterações climáticas advindas da interferência e poluição causadas pelo ser humano. Com efeito, há que se reconhecer que a injustiça hídrica traz à tona, mais uma vez, o sacrifício da população mais vulnerável em prol do desenvolvimento econômico.

COMENTÁRIOS FINAIS

Ainda incipiente, a discussão consciente dos processos de industrialização e instalação de empreendimentos econômicos com potencial poluidor elevado, à luz de uma moldura caracterizada pela justiça ambiental, faz-se necessária. Em realidades nas quais as desigualdades alcançam maior destaque, a exemplo do Brasil e seu cenário social multifacetado, dotado de contradições e antagonismos

bem caracterizadores, a universalização da temática de movimentos sustentados pela busca da justiça ambiental alcança vulto ainda maior, assumindo outras finalidades além das relacionadas essencialmente ao meio ambiente, sobretudo com o agravamento e acentuação do racismo ambiental, estratificando aspectos históricos e mazelas sociais que são polarizadas e fomentadas pela busca do desenvolvimento econômico.

Ao lado disso, em um território dotado de uma intrincada e complexa realidade social, na qual a segregação advinda da constituição de populações carentes, renegadas à margem da sociedade, formando bolsões de pobreza, é algo cada vez mais corriqueiro, salta aos olhos que o agravamento da injustiça social é uma realidade tangível, fruto da concentração histórica de renda e a suplantação de um contingente populacional robusto, atraído por promessas de desenvolvimento econômico, por meio da geração de postos de emprego e o aumento na arrecadação de tributos. Sobretudo nas áreas urbanas mais frágeis, despidas de planejamento urbano, as quais passam a ser ocupadas desordenadamente por aqueles atraídos pela esperança de melhoria nas condições sociais vivenciadas.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA Brasileira. Necropolítica. **Academia Brasileira**, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://www.academia.org.br/nossa-lingua/nova-palavra/necropolitica>. Acesso em: 28 abr. 2022.

ACSELRAD, Henri. Ambientalização das lutas sociais – o caso do movimento por justiça ambiental. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 24, n. 68, 2010, p. 103-119.

ACSELRAD, Henri. Território, localismo e política de escalas. In: ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília Campello do Amaral; BEZERRA, Gustavo das Neves Bezerra (orgs.). **Cidade, ambiente e política: problematizando a Agenda 21 local**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

ACSELRAD, Henri; HERCULANO, Selene; PÁDUA, José Augusto (orgs.). **Justiça Ambiental e Cidadania**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ALIER, Joan Martínez. **O Ecologismo dos pobres: conflitos ambientais e linguagens de valorização**. WALDMAN, Maurício (trad.). São Paulo: Editora Contexto, 2007.

ANTUNES, Paulo Bessa. **Manual de Direito Ambiental**. 4 ed. São Paulo: Editora Atlas, 2012.

ARAÚJO JÚNIOR, Miguel Etinger de. Meio Ambiente Urbano, Planejamento e Cidadania. In: MOTA, Maurício (coord.). **Fundamentos Teóricos do Direito Ambiental**. Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2008.

BBC Brasil. Mapa mostra escassez de água pelo mundo. In: **BBC Brasil**, portal

eletrônico de informações, 2006. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/reporterbbc/story/2006/08/060821_faltaaguarelatoriofn. Acesso em 18 mar. 2023.

BRASIL. **Superior Tribunal de Justiça**. Disponível em: www.stj.jus.br. Acesso em 18 mar. 2023a.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal**. Disponível em: www.stf.jus.br. Acesso em 18 mar. 2023b.

BRITO, Fernando de Azevedo Alves. A hodierna classificação do meio-ambiente, o seu remodelamento e a problemática sobre a existência ou a inexistência das classes do meio-ambiente do trabalho e do meio-ambiente misto. **Boletim Jurídico**, Uberaba, a. 5, n. 968, 2023.

BROWN, Lester R. **Por uma Sociedade Viável**. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1983.

CASTRO, Carlos Ferreira de Abreu; SCARIOT, Aldicir. **Escassez de água cria nova injustiça: a exclusão hídrica**. 2008. Disponível em: http://ct.aticenter.com.br/file.php/26/moddata/scorm/28/1_SAIBA_MAIS_Escassez_Agua.pdf. Acesso em 18 mar. 2023.

EDUCAÇÃO e Território: Direitos Humanos Diversidade Participação social. Necropolítica. In: **Educação e Território**, portal eletrônico de informações, 2020. Disponível em: <https://educacaoeterritorio.org.br/glossario/necropolitica/?gclid=EAIaIQ>. Acesso: 28 abr. 2022.

FARIAS, Talden. **Introdução ao Direito Ambiental**. Belo Horizonte: Editora Del Rey, 2009.

FIORILLO, Celso Antônio Pacheco. **Curso de Direito Ambiental Brasileiro**. 13 ed., rev., atual e ampl. São Paulo: Editora Saraiva, 2012.

FRAGA, Simone de Oliveira. **Justiça Ambiental como Espaço para Concretização da Cidadania**. 2007. Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs/index.php/direito/article/download/7055/5031>. Acesso em 18 mar. 2023.

HERCULANO, Selene. O Clamor por Justiça Ambiental e Contra o Racismo Ambiental. **Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente**, v.3, n.1, jan.-abr. 2008, p. 01-20.

HERCULANO, Selene. Riscos e desigualdade social: a temática da Justiça Ambiental e sua construção no Brasil. In: I Encontro Nacional da Anppas. **ANAIS...**, 2002, Indaiatuba-SP, p. 01-15. Disponível em: [http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro1/gt/teoria_meio_ambiente/Selen e%20Herculano.pdf](http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro1/gt/teoria_meio_ambiente/Selen%20Herculano.pdf). Acesso em 18 mar. 2023.

IGNACIO, Julia. Necropolítica: explicamos o conceito de Achille Mbembe! In: **Politize**, portal eletrônico de informações, 2020. Disponível em: <https://www.politize.com.br/necropolitica-o-que-e/> Acesso em: 27 abr. 2023.

KNOX, Winifred; TRIGUEIRO, Aline. Quando o desenvolvimento *outsider*

atropela o envolvimento dos *insiders*: um estudo do campo de desenvolvimento no litoral do ES. In: I Circuito de Debates Acadêmicos. **ANAIS...**, 2011, p. 01-20. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br>. Acesso em 18 mar. 2023.

MACHADO, Paulo Affonso Leme. **Direito Ambiental Brasileiro**. 21 ed., rev., atual e ampl. São Paulo: Malheiros Editores, 2023.

PEREIRA, Juliana Martins. A teoria da necropolítica e a colonialidade no Brasil contemporâneo. **Horiz. Antropol.**, v. 25, n. 55, set.-dez. 2018.

SILVA, José Afonso da. **Direito Ambiental Constitucional**. São Paulo: Malheiros Editores, 2009.

THOMÉ, Romeu. **Manual de Direito Ambiental**: Conforme o Novo Código Florestal e a Lei Complementar 140/2011. 2 ed. Salvador: Editora JusPodivm, 2012.

VICENS, Raúl Sanchez. Geografia da Paisagem e ordenamento ambiental. In: BARBOSA, Jorge Luiz; LIMONAD, Ester (orgs.). **Ordenamento Territorial e Ambiental**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2012.

ZIGONI, Carmela. Orçamento, necropolítica e racismo estrutural. In: **Outras Palavras**, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/descolonizacoes/orcamento-necropolitica-e-racismo-estrutural/>. Acesso em: 27 abr. 2023.

A FACETA ÉTNICO-RACIAL DO DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA: PENSAR A PERPETUAÇÃO DE VIOLAÇÕES A DIREITOS FUNDAMENTAIS E O FORTALECIMENTO DO RACISMO ESTRUTURAL

Tauã Lima Verdan Rangel¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Tratando-se de civilizações, perpassando desde os remotos tempos feudais até os dias atuais, a formação de um Estado, seja ele autoritário ou Democrático de Direito, passa por inúmeras mutações, sendo ineficaz uma conceituação do que o ente estatal deve ou não fazer, uma vez que não há uma compatibilidade de tratamentos entre o homem e os variados modelos de Estado.

Neste segmento, a verdadeira metamorfose que os mais variados Estados sofrem ao curso de seus respectivos desenvolvimentos vem a ser salutar para que se possa entender o que é possível de se exigir de prestação deste para seus tutelados. Assim, por exemplo, a demarcação de um Estado como “Democrático de Direito” promete que irá dispor de assegurações mínimas a seu povo, não lhes deixando faltar o básico.

Partindo deste ponto, há a vigência internacional, atualmente, de Estados Democráticos de Direito, demarcando, assim, que, teoricamente, nada irá faltar aos tutelados, uma vez que o tutelando prestará o básico. Ainda, ao se debruçar sobre o direito à alimentação, o Estado Democrático de Direito assegura que irá dispor sobre o assunto, garantindo o mínimo à existência, à luz da dignidade da pessoa humana.

1 Pós-Doutor em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisa “FACES e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniRedentor – Afya). Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>.

Nesta senda, buscar-se-á, embora não de maneira perfunctória, dispor sobre até que ponto o Estado vem a ser responsável pelos direitos fundamentais ao homem, dando enfoque à alimentação. A partir disso, objetiva-se demarcar que o homem, escravo de suas necessidades, vem a ficar, na maioria dos casos, à mercê de um investimento estatal, uma vez que a autonomia daquele não se basta para sua subsistência.

A DELIMITAÇÃO DA LOCUÇÃO JUSFILOSÓFICA “DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA”

Entre os mais variados axiomas, teorias, lições e princípios retirados da Constituição Federal, o mais denso e importante ensinamento que se faz presente no corpo constitucional, impreterivelmente, é a dignidade da pessoa humana. Uma vez que não apresenta caracterização uniforme, conceituar o que é dignidade humana é algo a ser descartado. Entretanto, ao longo da história, trabalhos são feitos, corroborando para uma melhor interpretação do altamente volúvel conceito. Assim, ao caracterizar sua renomada “hospitalidade universal”, Kant expõe que não se trata de

filantropia, mas de direito, e hospitalidade significa aqui o direito de um estrangeiro a não ser tratado com hostilidade em virtude da sua vinda ao território de outro. Este pode rejeitar o estrangeiro, se isso puder ocorrer sem dano seu, mas enquanto o estrangeiro se comportar amistosamente no seu lugar, o outro não o deve confrontar com hostilidade. Não existe nenhum direito de hóspede sobre o qual se possa basear esta pretensão (para tal seria preciso um contrato especialmente generoso para dele fazer um hóspede por certo tempo), mas um direito de visita, que assiste todos os homens para se apresentarem à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, sobre a qual, enquanto superfície esférica, os homens não se podem estender até ao infinito, mas devem finalmente suportar-se uns aos outros, pois originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra. – Partes inabitáveis desta superfície, o mar e os desertos dividem esta comunidade, mas o barco ou o camelo (o barco do deserto) tornam possível uma aproximação por cima destas regiões sem dono e o uso do direito à superfície para um possível tráfico, direito que pertence ao gênero humano comum. (KANT, 1795, p. 20 apud MORÃO, 2008, n.p.)

Desta forma, o entendimento de que o homem é livre, como explanara Kant, remete diretamente à pretensão do livre-arbítrio tão difundido pela igreja católica, que, em caso de policiamento ineficaz do próprio dono da própria liberdade, cairá em estado de anomia social, com ausência integral de regras para regê-lo. Nesta toada, Santo Agostinho, em *O livre-arbítrio* menciona que

Se o homem carecesse de livre-arbítrio da vontade, como poderia existir esse bem, que consiste em manifestar a justiça, condenando os pecados e premiando as boas ações? Visto que a conduta desse homem não seria pecado nem boa ação, caso não fosse voluntária. Igualmente o castigo, como a recompensa, seria injusto, se o homem não fosse dotado de vontade livre. Ora, era preciso que a justiça estivesse presente no castigo e na recompensa, porque aí está um dos bens cuja a fonte é Deus. Conclusão, era necessário que Deus desse ao homem vontade livre (AGOSTINHO, 1995, p. 75).

Visto que a própria conceituação de *dignidade* remete, impreterivelmente, ao entendimento de democracia, é cediço que estão umbilicalmente ligados e que para entender um, há de se estudar sobre o outro. Assim, buscando base na remota Grécia Antiga, a democracia, em sua etimologia pura, se pauta como sendo o “poder do povo”. Logo, visto que é algo popular, nada mais justo e indispensável que se trate de um sistema regular, ilibado e voltado integralmente aos cidadãos que compõem um Estado Democrático. Nesta senda, Lenza, ao tratar dos direitos humanos de primeira geração, um dos tentáculos de quaisquer democracias, exemplifica e infere que

alguns documentos históricos são marcantes para a configuração e emergência do que os autores chamam de direitos humanos de primeira geração (séculos XVII, XVIII e XIX): (1) Magna Carta de 1215, assinada pelo rei “João Sem Terra”; (2) Paz de Westfália (1648); (3) *Habeas Corpus Act* (1679); (4) *Bill of Rights* (5) Declarações, seja a americana (1776), seja a francesa (1789). Mencionados direitos dizem respeito às liberdades públicas e aos direitos políticos, ou seja, direitos civis e políticos a traduzirem o valor de liberdade (LENZA, 2009, p. 740).

Assim sendo, com o avançar das civilizações, podendo e devendo destacar o iluminismo francês, a lapidação do conceito de democracia foi sendo mais bem-acabada e apresentada. A par disso, uma vez que os denominados iluministas buscavam o conhecimento como luz norteadora à democracia e à política, enfocar a discussão da ainda abstrata dignidade da pessoa humana, pouco cogitável à época, mesmo que desfocada de seu contexto histórico, não se faz como descabida. Nesta toada, Carvalho, em seu magistério, ainda, menciona que

foi com o Iluminismo que a noção de dignidade da pessoa humana ganhou uma dimensão mais racional e passou a irradiar efeitos jurídicos, sobretudo por influência do pensamento de Immanuel Kant. O homem, então passa a ser compreendido por sua natureza racional e com capacidade de autodeterminação (CARVALHO, 2009, p. 25).

Partindo do pressuposto que esta *capacidade de autodeterminação* é algo inerente ao homem, que busca, incessantemente, seu livre arbítrio e a realização de seus desejos, há de se considerar a dignidade da pessoa humana como uma das vertentes mais amplas no entendimento da racionalidade humana. Logo, por se

tratar de um conceito lato, às vezes até vago, alguns estudiosos vêm a questionar o real significado da conceituação do termo da *dignidade da pessoa humana*.

Isto posto, tocando neste instinto de mutação social recorrente em quaisquer segmentos sociais, há de se salientar que determinados períodos históricos demandam maior entrega do homem para com o meio em que vive, como forma de alteração do cenário vivenciado, extinguindo o extinto de anomia social que, majoritariamente, circunda quaisquer populações. Assim, visto que não se trata de algo fora de lógica, a discussão sobre a dignidade da pessoa humana também sofre e perpassa por conflitos que legitimem sua atuação no Brasil, de maneira que o escopo da real dignidade se pautem como algo concreto e igualitário.

Com tamanha discussão sobre as desigualdades cultural, econômica e social, o desafio para que, a trato de Brasil, seja mais palpável a atuação concreta de um Estado Democrático de Direito é mais do que basilar à democracia deste país. Destarte, tocando e influenciando negativamente em diversas esferas sociais, um Estado em que não se preza pela atuação da dignidade da pessoa humana está fadado ao fracasso e à marginalização de parte de seu estado anímico. Logo, possuindo forte apelo econômico e desrespeito latente ao acesso a liberdades básicas, a legitimação das desigualdades no Brasil reflete diretamente em áreas vitais da sociedade, como a alimentação.

A CONSTRUÇÃO DO MÍNIMO EXISTENCIAL SOCIAL E O PRINCÍPIO DA VEDAÇÃO AO RETROCESSO SOCIAL

Com a necessidade de se almejar caracterizar o lato conceito de *mínimo existencial*, há de se demarcar que não há uma uniformidade doutrina acerca deste princípio minimalista e fundamental do Direito. Entretanto, aguçando a discussão, Toledo ensina que

mínimo existencial é o conjunto dos direitos fundamentais sociais mínimos para a garantia de patamar elementar de dignidade humana. Isto é, os elementos centrais que compõem o conceito de mínimo existencial são (i) direitos fundamentais sociais mínimos e (ii) dignidade humana (TOLEDO, 2017, p. 103).

Como visto, o objetivo de estabilidade social passa por processos teóricos antes de virem à prática, e, uma vez que o próprio estímulo de um só homem se faz como insuficiente para mudar qualquer realidade, o concurso entre eles é, além de indispensável é basilar, um assegurador de que uma revolução se dará para, ao menos, tentar buscar o intuito primário. Ainda, vale aludir que o aglomerado de homens fomenta acordos, sendo os únicos interessados estes, que promovem tratativas. Com este entendimento, Chagas pontua que

[...] é quase geral que os que menos se inteiram das falhas de que podem padecer as leis, como assim mesmo os procedimentos usados para sua aplicação, são os legisladores e homens de Estado. Pois bem é sabido que estes jamais sentem em carne própria o rigor injusto e as enormidades que a pouco menos desvalida sociedade tem que padecer (CHAGAS, 1997, n.p).

Assim, Rousseau, em sua irretocável atividade, aponta que o caminho mais prático que os homens encontrariam para se reforçarem e manterem suas autonomias seria por intermédio de uma “agregação, uma soma de forças que possa arrastá-los sobre a resistência”, ou seja, um contrato entre a parte anímica e um órgão-mor, o Estado. Nesta senda, o mesmo Rousseau alude, inicialmente, que imagina

os homens chegados ao ponto em que os obstáculos, prejudiciais à sua conservação no estado natural, os arrastam, por sua resistência, sobre as forças que podem ser empregadas por cada indivíduo a fim de se manter em tal estado. Então esse estado primitivo não mais tem condições de subsistir, e o gênero pereceria se não mudasse sua maneira de ser (ROUSSEAU, 1762, p. 23 apud SILVA, 2002, n.p.).

E, no ritmo em que as demandas naturais ao homem surgem, intervenções pontuais advindas do Estado assumem papel indispensável à plena manutenção da vida humana. Nesta toada, visto que teorias subdividem os direitos fundamentais em dimensões pode-se admitir que o rol dos direitos de primeira geração contempla o liberalismo, a não atuação do Estado, extinto de qualquer tipo de intercessão. Os de segunda dimensão, em um enfoque mais protecionista, caracterizam um Estado mais atuante, dispondo, mesmo que minimamente, condições basilares ao homem, assumindo, para si, a condição de moderador do Estado, como proporá no pacto social de Rousseau. Assim, nesta seção, o ente estatal age positivamente, pregando a igualdade, disponibilizando, principalmente aos mais necessitados, a almejada isonomia material (AMORIM, 2010, n.p.).

Rumando à concretização desta isonomia, pautada como a uniformizadora das condições sociais, mecanismos que venham a realmente colocá-la em prática devem possuir o máximo de eficiência possível. Com isto, Krol, em sua obra, parafraseia a exposição de Barcellos, demarcando que

verifica-se que dentro do conjunto de direitos prestacionais há um núcleo essencial que a doutrina denominou mínimo existencial. Esta construção doutrinária se respalda no princípio da dignidade da pessoa humana e no direito à vida, à integridade física e a liberdade. Assim, atribui-se ao indivíduo o direito subjetivo de exigir do Estado prestações que garantam uma existência digna. Ana Paula de Barcellos defende que neste núcleo encontra-se o conjunto de prestações materiais essenciais sem as quais o indivíduo se encontrará abaixo da linha da dignidade. Conclui, a autora, que o mínimo existencial é composto de quatro elementos: educação fundamental, saúde básica, assistência aos desamparados e acesso à Justiça (BARCELLOS, 2002, p. 94).

Com esta prestação material do Estado, refletindo a pura intervenção necessária, com o uno intuito de não deixar faltar o básico aos tutelados, respinga-se, mesmo que indiretamente, no que, em sua escrita, definiu, Nietzsche, como o conceito de compaixão. Para o autor em comento, “o homem perde poder quando se compadece. Através da perda de força causada pela compaixão o sofrimento acaba por multiplicar-se. O sofrimento torna-se contagioso através da compaixão” (NIETZSCHE, 1895, p.07 apud BARBÃO, 2002, p. 07).

Assim sendo, mesmo que o Estado cesse suas prestações que legalmente é obrigado a ceder, a reiterada dependência do homem para com o ente governamental vem a criar vínculos externos, fomentando e perpetuando o status de dependência. (NIETZSCHE, 1895, p. 07 apud BARBÃO, 2002). Reinserido ao debate, pormenorizadamente, Barcellos demarca que o Estado, permanente e impreterivelmente, deve agir para que seus tutelados possuam o mínimo à condição regular de vida digna, embora acredite que

Não é novidade, porém, que, sob determinadas formas, a assistência aos desamparados pode transformar-se em assistencialismo e deteriorar aspectos vitais da dignidade humana. O assistencialismo continuado pode desencadear a dependência existencial dos beneficiados que, sem meios de buscarem seus próprios projetos de vida, tornam-se dependentes da ação estatal, em detrimento da autonomia individual. No mesmo sentido, sob outra perspectiva, determinadas formas de assistencialismo podem alimentar o clientelismo político: a dependência da assistência oficial acaba por gerar um contingente de “clientes” da autoridade responsável pela política assistencialista. Nesse ponto, a relação entre esses diferentes elementos da dignidade humana assemelha-se a uma parábola, e não mais a uma curva sempre ascendente (BARCELLOS, 2018, p. 158).

Conforme Cavalcante Filho (s.d., p. 06), “poderíamos definir os direitos fundamentais como os direitos considerados básicos para qualquer ser humano, independentemente de condições pessoais específicas”. Sob esta ótica, visto que a relativização de direitos e preceitos fundamentais parte de vários pontos é algo vigente, há de se ter uma atuação realmente positiva do Estado para com seus civis. Ademais, ao colocar em prática os direitos fundamentais, lapidados ao longo de convenções e estudos, ruma-se a uma disposição de condição mínima ao homem, não o prendendo sob a égide do próprio.

O DIREITO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA COMO MANIFESTAÇÃO DO MÍNIMO EXISTENCIAL SOCIAL: UMA ANÁLISE À LUZ DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Partindo do ponto que todo o raciocínio do direito contemporâneo parte da cisão interpretativa entre duas correntes antagônicas que se completam em

certo ponto - o jusnaturalismo e o juspositivismo -, o entendimento de determinadas matérias fica condicionado, justamente, na diferenciação entre elas. Segundo Miranda e Vasconcelos (2013, p. 243), os juspositivistas acreditam que o direito positivado é independente da feitura de objetivos sociais claros, como a harmonia social. Ainda, recusamos posicionamentos oriundos do jusnaturalismo, rejeitando, oportunamente, a sua própria proposição.

Assim sendo, visto que há a necessidade de um juízo expresso, grafado, segundo as correntes juspositivistas, a negação de direitos fundamentais que se encontram presentes, mas de forma tácita, não se faria como absurda. Nesta toada, Amaral e Gigante lecionam que o juspositivismo

é uma concepção de direito, que se contrapõe totalmente à teoria jusnaturalista, negando, inclusive, no mais das vezes, a própria existência de sua pedra fundamental: o direito natural. É que para o juspositivista, não existe qualquer outro direito que não aquele posto pelo Estado: o direito positivo. Em consequência, também não existe nenhuma natureza a qual o direito se deva conformar. O direito é, portanto, uma questão de escolha, decorre da vontade humana e da devida positividade dessa escolha. Assim, aquilo que estiver previsto no ordenamento jurídico estatal é direito (AMARAL; GIGANTE, 2009, p. 165).

Seguindo esta linhagem de que tudo que o Estado dá os bons préstimos é de direito, a questão alimentícia, como é presente no corpo constitucional em seu artigo 6º, e em convenções internacionais, é de importância epopeica que o mínimo seja realizado para que a grafação surta efeitos. Neste compasso, a Declaração Internacional dos Direitos Humanos, ao tratar de diversos direitos fundamentais, aponta que

Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar-lhe, e a sua família, saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle (ONU, 1948)

Neste segmento, seguindo o entendimento de que, internacionalmente, o assunto *fome* é tratado com rigor e com considerável anterioridade em relação ao Brasil, Siqueira aponta que

A previsão quanto à atuação progressiva, diferentemente do que ocorre com os direitos civis e políticos, não atribuiu ao presente instrumento uma aplicabilidade plena e imediata; aos Estados está prevista uma atuação no sentido de alcançar vagarosamente os objetivos traçados, mas, de outro lado, não importa reconhecer uma inércia dos Estados quanto à sua atuação. (SIQUEIRA, 2014, p. 43).

Ademais, visto que tamanha comodidade interfere diretamente na condição social dos tutelados pelo Estado, dados explicitam que a atuação negativa do Estado, quando deveria agir positivamente, destroça o conceito de mínimo existencial e dignidade humana. Em consonância, Tosta, em pesquisa realizada, demonstra que

Mais de 7 milhões de brasileiros convivem com a fome, constatou o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no Suplemento da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) divulgado nesta quinta-feira, 18. Segundo o documento, 7,2 milhões de brasileiros moram em 2,1 milhões de domicílios onde pelo menos uma pessoa passou um dia inteiro sem comer por falta de dinheiro para comprar comida, nos três meses anteriores à pesquisa. No termo técnico, essas pessoas vivem em insegurança alimentar grave e são 3,6% do total de moradores em domicílios particulares (193,9 milhões) (TOSTA, 2014, n.p.).

Ainda em complemento, o terceiro Programa Nacional de Direitos Humanos, lançado em 2009, em contraponto aos dados supracitados, mesmo que haja incompatibilidade sobre as datas correlacionadas, demarca, na sétima diretriz, e no segundo objetivo do conteúdo programático que irá “ampliar o acesso aos alimentos por meio de programas e ações de geração e transferência de renda, com ênfase na participação das mulheres como potenciais beneficiárias” (BRASIL, 2009, p. 56).

Todavia, mesmo que conste a presença do tópico da alimentação no PNDH, há de se grifar que a análise se mostra como rasa (AZEVEDO, 1998, p.24), restando, assim, a necessidade de um trabalho ainda melhor elaborado. Logo, tratando da contemporaneidade da publicação do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH), Azevedo leciona que

Naquele ano, estava sendo preparada a Cúpula das Nações Unidas sobre Alimentação e a sociedade brasileira estava mobilizada em torno da Ação pela Cidadania (movimento para combater a miséria e a fome que envolveu largos setores sociais em comitês organizados em todo o País). No Brasil, as políticas públicas para o combate à fome e para a garantia da segurança alimentar são dissociadas dos programas de direitos humanos, sendo tratadas em outras esferas (AZEVEDO, 1998, p. 24).

Esta dissociação entre direitos alimentícios e segurança alimentar, conforme demarcara Azevedo (1998), vem a asseverar o marco negativo da ausência do Estado em atividades oportunas, cujas atuações necessárias passam impreterivelmente por ele. E, como forma de um possível exaurimento de participação do Estado para com a alimentação, o incentivo à agricultura de subsistência vem a dirimir esforços estatais, embora não solucionem de vez o problema da fome (BELIK, 2010, p. 175). Nesta toada, a presença de políticas públicas de qualidade vem a propor o mínimo, a garantia fundamental para a manutenção da vida humana, e seguindo o raciocínio do referido autor, vale aludir que

[...] os custos de não buscar suprimentos alimentares no mercado externo devem ser pagos pela comunidade como um todo, que deliberadamente passa a ignorar as vantagens comparativas da especialização, e nesse sentido essa estratégia pode custar caro. Não estamos nos referindo à especialização ricardiana, mas ao simples cálculo dos custos sociais de manutenção de que produções que não seriam sustentáveis do ponto de vista dinâmico. Ou seja, na medida em que a região se abre para o restante da economia a estratégia deliberada da manutenção de determinadas produções pode ter um alto custo. (BELIK, 2010, p. 176).

Assim, há, ainda, a necessidade de se demarcar que o direito mais que fundamental à alimentação, tendo, inclusive, reflexos infraconstitucionais, não possui seu cumprimento da maneira devida. Entretanto, a partir do momento que se façam valer o clamor de prestações como a prevista na cartilha da *4ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional*, a qual demarca que o Estado deve “prover a alimentação das pessoas que por algum motivo alheio à sua vontade e determinação, não conseguem garantir de maneira autônoma sua alimentação por viverem na pobreza ou por serem vítimas de catástrofes”, virá a ser possível a desmistificação de um dos direitos sociais mais problemáticos e complexos (BRASIL, 2011, p. 02).

A FACETA ÉTNICO-RACIAL DO DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA: PENSAR A PERPETUAÇÃO DE VIOLAÇÕES A DIREITOS FUNDAMENTAIS E O FORTALECIMENTO DO RACISMO ESTRUTURAL

Estabelecida e reconhecida a intrínseca relação entre o direito humano à alimentação adequada e o princípio da vedação ao retrocesso social e o diálogo promovido com a dignidade da pessoa humana, faz-se necessário debater o tema a partir de um viés étnico-racial, sobretudo em razão das peculiaridades que emolduram o debate proposto. De plano, deve-se reconhecer que os povos e comunidades tradicionais² e pessoas negras constituem parte dos grupos populacionais propensos à maior vulnerabilidade, quanto se trata da violação do direito humano à alimentação adequada. Neste mote, deve-se aditar, ainda, que a histórica discriminação étnico-racial e o racismo estrutural, enquanto expressões de um sistema escravocrata colonial, ressoam e se perpetuam na sociedade brasileira, rendendo ensejo a uma série de violações de direitos a essas pessoas e comunidades, o que obsta a viverem uma vida digna.

2 Quanto à compreensão e uso do termo Povos e Comunidades Tradicionais destaca-se o conceito legal do Decreto n.º 6040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais: “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (BRASIL, 2007).

Ainda que haja políticas voltadas para a segurança alimentar e nutricional (SAN), os avanços nesta área ainda não projetavam resultados satisfatórios. Ao lado disso, como bem pontuam Fontolan e Lima (2022, p. 3), “a volta avassaladora da fome e da miséria no país, associada às crises política, econômica e sanitária, trazem mais à tona a violação do DHAA de pessoas negras e povos tradicionais). Em complemento, pesquisa empreendida por Mainardes e Raiher (2018) acenam para a prevalência da insegurança alimentar (IA) entre pessoas pretas, pardas e indígenas. Ademais,

De acordo com o II VIGISAN - Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil, realizado pela Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional - Rede PENSSAN (2022), constatou-se, no início de 2022, maior proporção IA nos domicílios brasileiros nos quais a pessoa de referência era de raça/cor da pele autodeclarada preta ou parda. A pesquisa identificou que 6 de cada 10 domicílios, cujos responsáveis se identificavam como pretos ou pardos, viviam em algum grau de IA. A Rede ressaltou que, em comparação ao I VIGISSAN, divulgado em abril de 2021, observou-se que na população negra houve um aumento mais de 60% na proporção daquelas que convivem com a fome, porém entre os brancos esse aumento foi de 34,6% (FONTOLAN; LIMA, 2022, p. 3).

O comprometimento do acesso, da fruição e do gozo do direito humano à alimentação adequada apenas explicita a vulnerabilidade que culmina em uma série de violações ao longo de todo o sistema alimentar, de maneira que a desigualdade e a discriminação a estes grupos comprometem o acesso à renda, à terra, a serviços básicos, como saúde e educação, dentre outros (ROCHA, 2020). Afora isso, o processo produtivo brasileiro, de maneira histórica, encontra-se voltado para a monocultura, latifúndio e mão de obra escrava. O modelo, com prioridade ao mercado externo, tradicionalmente, se voltou para a premissa de produzir mercadoria (açúcar, tabaco, ouro, café, etc.) em detrimento de alimentação para o mercado interno. Em complemento, Campelo e colaboradores (2020), em seu escólio, destacam que, mesmo com a expansão da produção e modernização da agricultura, o modelo colonial se prolongou no país, desconsiderando o compromisso com o cultivo de comida para o povo e impactando diretamente em uma estrutura fundiária pautada na desigualdade, na perda da biodiversidade e crise climática.

O sistema alimentar hegemônico afeta diretamente outros sistemas alimentares. As ocupações dos territórios por atividades agropecuárias e extrativistas, bem como conflitos fundiários obstaculizam o desenvolvimento, de maneira digna e sustentável, dos povos e comunidades tradicionais. A contaminação e destruição dos seus habitats, de suas fontes de alimentação e água são consequências destas ocupações e, comumente, estão vinculadas à violação do

direito ao gozo de seus territórios, ao ambiente saudável, a suas culturas e inclusive à participação, à consulta e ao consentimento prévio.

Diante deste cenário, quando se aponta para a necessidade de proteger, promover e respeitar o direito humano à alimentação adequada dos povos e comunidades tradicionais, faz-se imprescindível trazer ao debate a questão territorial, a relação de tais povos com o seu território e o reconhecimento da alimentação enquanto expressão da identidade de tais grupos. Aliás, a reboque do exposto, Conti e Souza (2014), ao analisarem povos e comunidades tradicionais, colocaram em destaque cinco fatores que são responsáveis pela caracterização de tais grupos: a) território; b) identidade; c) sistema de produção; d) organização social; e, e) tradições culturais. Assim sendo, a garantia e respeito aos territórios é condição para a realização destes fatores e para a promoção do direito humano à alimentação adequada. Com efeito, as políticas vinculadas à segurança alimentar e nutricional devem abarcar o fortalecimento da reforma agrária, a demarcação e regularização de terras.

De acordo, além disso, com a Diretriz 8B³ das Diretrizes Voluntárias em apoio à realização progressiva do direito à alimentação adequada, apresentada pela FAO (2015), dispõe que os Estados devem proteger e promover a segurança da posse da terra e destaca que deve ser direcionada atenção especial à comunidade indígena. Nesta toada, as Diretrizes 8.1, 8.10 e 8.12, de igual modo, destacam a necessidade de especial atenção/proteção aos indígenas, no que toca ao acesso aos recursos e bens, de maneira sustentável, a posse da terra, a conservação e a utilização sustentável dos recursos genéticos para a alimentação e a agricultura. O Comentário Geral n.º. 12, também, se refere à vulnerabilidade dos povos indígenas que têm o acesso e suas terras ameaçado, no que se refere à acessibilidade física à alimentação (CDESC, 1999)⁴.

3 Os Estados deveriam adotar medidas para promover e proteger a segurança da posse da terra, especialmente em relação às mulheres e aos segmentos mais pobres e desfavorecidos da sociedade, mediante uma legislação que proteja o direito pleno e em condições de igualdade a possuir terra e outros bens, incluindo o direito à herança. Quando apropriado, os Estados deveriam estudar a possibilidade de estabelecer mecanismos jurídicos e outros mecanismos de políticas, em consonância com as suas obrigações internacionais em matéria de direitos humanos e em conformidade com o Estado de Direito que permitam avançar na reforma agrária para melhorar o acesso das pessoas pobres e das mulheres aos recursos. Tais mecanismos deveriam promover também a conservação e a utilização sustentável da terra. Deveria ser prestada especial atenção à situação das comunidades indígenas.

4 Acessibilidade física significa que uma alimentação adequada deve ser acessível a todos, inclusive aos indivíduos fisicamente vulneráveis, tal como crianças até seis meses de idade e crianças mais velhas, pessoas idosas, os deficientes físicos, os doentes terminais e pessoas com problemas médicos persistentes, inclusive os doentes mentais. Vítimas de desastres naturais, pessoas vivendo em áreas de alto risco e outros grupos particularmente prejudicados, podem necessitar de atenção especial e, em certos casos, ser priorizados com relação à acessibilidade ao alimento. Uma vulnerabilidade particular é aquela de grupos indígenas, cujo acesso às suas terras ancestrais pode estar ameaçado.

Além do direito à terra e ao território, os povos e as comunidades tradicionais devem ter o direito à autodeterminação, ou seja, poder empregar, de maneira livre, os bens naturais e recursos para assegurar o seu desenvolvimento de forma a realizar o seu direito humano à alimentação adequada. Destarte, políticas e ações devem observar a segurança alimentar e nutricional destes povos, garantindo-lhes o controle de suas terras e de suas vidas. Incumbe ressaltar que a soberania alimentar e nutricional é um pilar do direito humano à alimentação adequada e, no contexto nacional, é um direito assegurado pela Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional (LOSAN). A norma é essencial para a construção de sistemas alimentares sustentáveis e fortalecimento daqueles já existentes, garantindo autonomia nas formas de viver e produzir, sem a interferência no mercado. Isto é, trata-se de garantir que as comunidades definam suas relações com alimento e seu território.

Ademais, as ações do Estado devem respeitar, proteger e garantir a essas comunidades e povos, sistemas alimentares sustentáveis locais e, ainda, a capacidade de alimentar suas comunidades e povos de forma segura e saudável, conforme assinalam Valente e colaboradores (2015). Em complemento, o Objetivo 2 de Desenvolvimento Sustentável da ONU, Fome Zero e Agricultura sustentável, possui como meta:

2.3 Até 2030, dobrar a produtividade agrícola e a renda dos pequenos produtores de alimentos, particularmente das mulheres, povos indígenas, agricultores familiares, pastores e pescadores, inclusive por meio de acesso seguro e igual à terra, outros recursos produtivos e insumos, conhecimento, serviços financeiros, mercados e oportunidades de agregação de valor e de emprego não agrícola (ONU, 2021).

Nesta toada, não se pode olvidar que a sustentabilidade é uma característica de muitos dos sistemas alimentares destes povos e comunidades, considerados guardiões da biodiversidade, o seu amplo conhecimento tradicional sobre a fauna e flora e sua relação com a natureza colabora na preservação ecossistemas (FONTOLAN; LIMA, 2022, p. 5). Sendo assim, a proteção de sistemas agrícolas tradicionais não apenas respeita a dimensão cultural do direito humano à alimentação adequada, mas promove as dimensões ambiental e nutricional/fisiológica. Destarte, respeitar, proteger e resgatar a harmônica forma como estes povos atuam em relação à natureza não apenas lhes garante o direito em comento, mas o de todos.

É crucial, de igual maneira, refletir a respeito da criminosa exploração e a discriminação de negros e povos tradicionais ainda repercute a segregação destas pessoas. No que concerne à acessibilidade aos alimentos, a construção social, ambiental, econômica e cultural, que desvaloriza pessoas e impacta diretamente no acesso (econômico e geográfico) e controle de alimentos, tem

sido denominada como *apartheid alimentar*, na qual a questão racial está diretamente relacionada. A questão geográfica é uma barreira no acesso aos alimentos *in natura* e culturalmente adequados. Fontolan e Lima assinalam que

Pântanos e Desertos Alimentares⁵ nas periferias brasileiras traz à tona o problema dos ultraprocessados nas dietas das pessoas mais pobres que por serem, muitas vezes, alimentos de fácil acesso, mais baratos e com maior durabilidade, acabam os consumindo em detrimento de alimentos *in natura* ou minimamente processados (FONTOLAN; LIMA, 2022, p. 5).

Quanto à dimensão cultural do direito humano à alimentação adequada, atrelada à questão étnico-racial, coloca-se em evidência que a alimentação e a cultura estão intimamente correlacionadas e, no caso dos povos e comunidades tradicionais e da população negra, há uma singularidade que deve ser respeitada e protegida. As tradições, os saberes, os modos de viver e produzir, a relação entre estes povos e alimentos perpassa, necessariamente, por suas crenças e, comumente, se caracterizam em uma relação de respeito e harmonia entre o ser humano, alimento e natureza.

De acordo com Fontolan e Lima (2021), a hegemonização da alimentação e dos sistemas alimentares compromete as tradições alimentares destas comunidades. A padronização da alimentação e o aumento do consumo de alimentos ultraprocessados, além de prejudiciais à saúde, promovem a redução da diversidade alimentar e afetam a cultura alimentar de tais grupos. Com ênfase, deve-se considerar que o direito humano à alimentação adequada pode se traduzir, dentre outras formas, no respeito aos alimentos e preparos tradicionais na merenda escolar, no fornecimento de alimentos diversificados e culturalmente adequados a famílias que se encontram em situação de insegurança alimentar e no acesso a semente crioulas.

Por derradeiro, é carecido, ainda, ressaltar que a discussão em torno do debate étnico-racial e sua correlação com o direito humano à alimentação adequada se apresenta como ampla, logo, a reflexão abarca outros grupos vulneráveis, a exemplo de indígenas e ciganos que vivem em contextos urbanos. Rocha (2020), por seu turno, assinala que o combate ao racismo e a discriminação em todas as esferas da sociedade é elementar para a realização do direito em comento e, ainda, para a continuidade dessas comunidades.

5 O termo “deserto alimentar” é utilizado para designar localidades onde a oferta de alimentos saudáveis é limitada, ou seja, onde o acesso físico a alimentos *in natura* ou minimamente processados é restrito. O termo “pântanos alimentares” também caracteriza locais onde há a venda de alimentos altamente calóricos e com poucos nutrientes, como redes de *fast food* ou lojas de conveniência

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o entendimento de que um Estado Democrático de Direito possui a missão impreterível e inderrogável de assegurar, a seus tutelados, garantias mínimas para a manutenção de suas respectivas vidas, a atuação positiva do ente estatal nada mais é do que a prestação e a realização do contrato firmado entre o elemento anímico e a máquina estatal. Assim sendo, há o dever de prestação, mesmo que minimalista, de condições que asseverem o princípio-mor da dignidade da pessoa humana.

Ademais, há de se interpretar a atuação positiva do Estado como sendo uma garantia de realização dos direitos fundamentais, não podendo ser vistos como uma expressão de simples cessão de regalias aos civis. Nesta toada, uma vez que é somente o Estado que possui a legitimidade para ser assegurador de direitos preceituais, a disponibilidade mínima, podendo e devendo ser interpretada como a positivação do instituto do mínimo existencial. Além disso, denota-se que é mais do que urgente, visto que o homem depende de determinadas atuações estatais para viver.

Vale constar que, logicamente, o direito à alimentação não se exime à regra, visto que o homem sem prestação básica alimentícia não se mantém. Com isto, visto que investimentos à alimentação não possuem custeamento reduzido, há de se pretender que o Estado aja com cautela e inteligência, no momento de mexer na economia, voltando-se à questão deste direito social.

Embora a atual negligência estatal sobre a alimentação seja vigente, conforme fora exposto, há a necessidade, tocando evidentemente na seara da dignidade da pessoa humana, de o Estado implementar políticas públicas de qualidade. Para tanto, o Estado alcança o status de assegurador de direitos, rumando a uma atuação mais ativa asseverando seu escopo de garantidor uno da vida de seus tutelados.

Nesta linha, ao se pensar o tamanho continental do território brasileiro, dotado de uma biodiversidade variada, o debate envolvendo a alimentação reclama, por necessário, a compreensão das pluralidades de diversos biomas e grupos. As relações com a natureza e com o alimento são atravessadas pelas culturas e aspectos peculiares de cada povo. Ademais, a comida compreende sabores, sabores, tradições e culturas, o que não pode ser visto como um privilégio de alguns, mas sim como ponto culminante do conteúdo encerrado no próprio constructo do direito humano à alimentação adequada.

Ademais, não há como discutir a temática sem pensar nas relações que envolvem a hegemonia dos sistemas alimentares, que implica em desigualdade, fome, desmatamento, poluição e invisibilizam a diversidade e a cultura alimentar. Portanto, faz-se mister uma nova senda de desenvolvimento alicerçada na solidariedade, igualdade, fraternidade, compreendendo o ser humano na sua inteireza.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **O livre-arbítrio**. São Paulo: Paulus, 1995.
- AMARAL, Sérgio Tibiriçá; GIGANTE, Rodrigo Duarte. Jusnaturalismo e Juspositivismo: uma análise crítica. **Intertemas**, Presidente Prudente, v. 14, p. 162-184, nov. 2009.
- AMORIM, Filipo Bruno Silva. As gerações dos direitos fundamentais e o Estado como seu destinatário. Uma breve reflexão. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 15, n. 2557, 2 jul. 2010.
- AZEVEDO, Débora Bithiah de. A alimentação como direito humano: entre a norma internacional e a prática interna. **Cadernos ASLEGIS**, v. 2, n. 5, p. 18-26, mai.-ago. 1998.
- BARCELLOS, Ana Paula de. **A Eficácia Jurídica dos Princípios Constitucionais: o Princípio da Dignidade da Pessoa Humana**. Rio de Janeiro: Renovar, 2002.
- BARCELLOS, Ana Paula de. **Curso de direito constitucional**. Rio de Janeiro: Forense, 2018.
- BELIK, Walter. **Desenvolvimento territorial e soberania alimentar**. Campinas: Editora Alínea, 2010.
- BRASIL. **Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional: Direito Humano à Alimentação Adequada: Faça valer**. Salvador: [S.n.], 2011.
- BRASIL. **Decreto nº. 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: Presidência da República, 2007.
- BRASIL. **Lei nº. 11.346, de 15 de setembro de 2006**. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. SISAN com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2006.
- BRASIL. **Secretaria Especial dos Direitos Humanos da Presidência da República: Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3)**. Brasília: SEDH/PR, 2009.
- CAMPELLO, T. et al. Novas geografias: atuais e antigos dilemas da fome. **Segurança Alimentar e Nutricional**, v. 29, 2022.
- CARVALHO, Luiz Gustavo Grandinetti Castanho de. **Processo Penal e Constituição**. Princípios Constitucionais. 5 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.
- CAVALCANTE FILHO, João Trindade. **Teoria geral dos direitos fundamentais**. STF, Brasília-DF, s.d. Disponível em: https://www.stf.jus.br/repositorio/cms/portaltvjustica/portaltvjusticanoticia/anexo/joao_trindadade__teoria_geral_dos_direitos_fundamentais.pdf.
- CHAGAS, Marco Aurélio Bicalho de Abreu. A estabilidade social deve preva-

lecer acima de tudo. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, a. 2, n. 11, 20 abr. 1997.

CDESC - COMITÊ de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais do Alto Comissariado de Direitos Humanos. **Comentário Geral nº. 12: O direito humano à alimentação** (art. 11). [S.l.]: CDESC, 1999.

CONTI, I. L.; SOUZA, G. Coelho de. Povos e Comunidades Tradicionais: a Produção de Políticas Públicas de Segurança Alimentar e Nutricional. **Amazônica - Revista de Antropologia**, v. 5, n. 3, 2014.

FAO. **Diretrizes Voluntárias em apoio à realização progressiva do direito à alimentação adequada no contexto da segurança alimentar nacional**. Adotadas na 127ª Sessão do Conselho da FAO, novembro de 2004. Roma: FAO, 2015.

FONTOLAN, Maria Vitória; LIMA, Romildo de Souza. A dimensão étnico-racial do Direito Humano à Alimentação Adequada. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 11, 2022.

FONTOLAN, Maria Vitória; LIMA, Romildo de Souza. Direito humano à alimentação adequada: uma visão holística. **Faz. Ciência**, v. 23, n. 37, p. 79-107, 2021.

KANT, Immanuel. À Paz perpétua. MORÃO, Artur (trad.). Disponível em: http://www.dhnet.org.br/direitos/anthist/marcos/hdh_kant_paz_perpetua.pdf.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquematizado**. 14. ed. rev. atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2009.

MAINARDES, F.; RAIHER, A. P. Segurança Alimentar no Brasil: Prevalência e Fatores Associados. **Cadernos de Ciências Sociais Aplicadas**, v. 15, n. 25, 2018.

MIRANDA, Kleyvson José de. VASCONCELOS, Yumara Lúcia. Jusnaturalismo e Juspositivismo: Objetos e Orientações Doutrinárias. **UNOPAR Cient., Ciênc. Juríd. Empres.**, Londrina, v. 14, n. 2, p. 243-254, set. 2013.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. O anticristo. BARBÃO, Marcelo C. (trad.). In: **Ciberfil Literatura Digital**, fev. 2002. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ph000245.pdf>.

ONU. **Declaração Mundial dos Direitos Humanos**. Paris: III Assembléia das Nações Unidas, 10 dez. 1948. Res. Nº 217 A.

ONU. **Os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável no Brasil**. 2021. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/sdgs>.

ROCHA, N. C. **Curso Básico de Direito Humano a Alimentação e Nutrição Adequada** (p. 1–72). FIAN Brasil, 2020.

SIQUEIRA, Dirceu Pereira. A Corte Europeia de Proteção aos Direitos Humanos e o Direito Humano à Alimentação: Previsões internacionais e jurisprudência. **Espaço Jurídico**, Chapecó, v. 15, n. 1, p. 39-56, jan.-jun. 2014.

TOLEDO, Cláudia. Mínimo Existencial – A Construção de um Conceito e seu Tratamento pela Jurisprudência Constitucional Brasileira e Alemã. In: MI-

RANDA, Jorge *et al.* (org.). **Hermenêutica, Justiça Constitucional e Direitos Fundamentais**. Curitiba: Juruá, p. 821- 834, 2017.

TOSTA, Wilson. 7,2 milhões de pessoas convivem a fome no Brasil, mostra IBGE. In: **Estadão**: portal eletrônico de informações, dez. 2014.

VALENTE, F. et al. Direito Humano à Alimentação e Nutrição Adequadas. In: BEZERRA, I.; PEREZ-CASARINO, J. (orgs.). **Soberania Alimentar (SOBAL) e Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) na América Latina e Caribe**. Curitiba: Editora UFPR, 2015, p. 69-92.

UNIDADE II

RAÇA, RACISMO E ATRAVESSAMENTOS IDENTITÁRIOS

RACISMO ESTRUTURAL EM DISCUSSÃO NO *YOUTUBE*: IDEOLOGIAS LINGUÍSTICAS EM COMENTÁRIOS DE INTERNAUTAS

*Ademir Juvêncio da Silva*¹

*Idianes Tereza Mascarelo*²

*Rodrigo de Jesus Tigre*³

INTRODUÇÃO

Busca-se, neste artigo, analisar ideologias linguísticas registradas em comentários de internautas em referência ao racismo estrutural presente em um vídeo postado no YouTube, em junho de 2022, recorte oriundo do programa *É de Casa*, que vai ao ar todas as manhãs de sábado pela Rede Globo de Televisão. É importante considerar que a internet tem viabilizado um sem número de situações favoráveis aos usuários, principalmente no que diz respeito ao processo de aquisição de conhecimento sobre assuntos diversos, como a possibilidade de consultas em sites de universidades ou repositórios de trabalhos e pesquisas que colaboram para um aprendizado constante. Do mesmo modo, é possível verificar problemas provocados pelo mau uso das tecnologias que, cada vez mais, têm marcado presença em meio à sociedade em geral. Com a expansão das novas tecnologias, é fato que as pessoas que veiculam conteúdos ou se interessam em participar de redes sociais como espectadores procuram interagir, a fim de deixar a sua impressão por meio de mensagens ou vídeos.

Nesse sentido, a plataforma YouTube vem ganhando projeção desde o início dos anos 2000 como um local de compartilhamento de vídeos de temáticas variadas. Em relação às suas funcionalidades, permite-se postar vídeos, informar se gostou ou não de outros vídeos já postados, compartilhar, fazer *download*, salvar, denunciar e comentar. É permitido também comentar e informar se gostou

1 Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC); docente efetivo de Língua Portuguesa do Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC), campus São Miguel do Oeste. E-mail: ademir.juvencao@ifsc.edu.br.

2 Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC); pedagoga efetiva do Instituto Federal de Santa Catarina (IFSC), campus São Miguel do Oeste. E-mail: idianes.mascarelo@ifsc.edu.br.

3 Especialista em Gestão de Recursos Humanos pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc); assistente em administração efetivo do Instituto Federal do Rio Grande do Sul (IFRS), campus Vacaria. E-mail: rodrigo.tigre@vacaria.ifrs.edu.br.

ou não dos comentários já postados. Percebe-se, assim, que é uma plataforma que se empenha em manter os usuários em interação, disponibilizando várias funções para alcançar esse objetivo.

Ao fazer comentários a respeito de vídeos publicados no YouTube, os usuários inscritos na plataforma deixam transparecer ideologias linguísticas capazes de instigar novos comentários e até provocar respostas do proprietário do canal responsável pela publicação. Dessa forma, refletindo a respeito do lugar privilegiado que a linguagem ocupa na sociedade, de acordo com Moita Lopes (2013), e da importância que algumas variações linguísticas possuem no corpo social (IRVINE; GAL, 2000), pretende-se com este artigo, conforme elencado anteriormente, analisar ideologias linguísticas registradas em comentários de internautas em referência ao racismo estrutural presente em um vídeo postado no YouTube, no mês de junho de 2022.

Para dar conta desse objetivo, este texto propõe, no capítulo 2, uma discussão acerca de ideologias linguísticas, considerando autores como Gal e Irvine (2019), Silva e Lee (2020) e Woolard (2020), a fim de melhor entendermos os significados que permeiam os usos da linguagem na sociedade atual. No terceiro capítulo, há uma análise a respeito das ideologias linguísticas presentes em nove sequências discursivas postadas no canal do YouTube denominado *Brasil Notícias: notícias e entretenimento* devido à publicação, em meados de junho de 2022, de um vídeo intitulado *Racismo no “É de Casa”? Talitha Morete pede à convidada negra Silene para levantar e servir cocada*. Por fim, tecemos as considerações finais elencando algumas sugestões de enfrentamento do racismo estrutural e de se observar a importância das ideologias linguísticas que permeiam os eventos interacionais.

TECNOLOGIAS DIGITAIS E A INTERAÇÃO SOCIAL

Produzir textos orais e escritos é uma prática fundamental para o desenvolvimento da linguagem e da interatividade, sendo necessária para a comunicação entre as pessoas. Essa prática é inerente ao ser humano desde a mais tenra idade, visto que a criança mantém contato com falantes da língua que interagem por meio de textos para solicitar, explicar, entreter ou defender alguma ideia que a situação comunicativa exige. Na vivência em sociedade, essas produções se materializam com a exposição da opinião em diversas situações de interação, inclusive proporcionando uma gama de oportunidades, conforme as tecnologias da informação se tornam mais inovadoras e acessíveis a um número gradativamente maior de usuários devido a fatores econômicos e sociais.

Para Moita Lopes (2013), neste mundo globalizado, em que a presença de inúmeros processos relacionados ao convívio social tem se mostrado cada vez mais intensa – sejam esses processos voltados para as tecnologias digitais; a mistura

constante de culturas, hábitos, línguas e costumes; a hipersemiotização; ou para a troca instantânea de saberes –, a linguagem tomou um lugar de destaque, tendo em vista que o discurso permeia a comunicação eficiente. Desse modo, o estudo da língua precisa ser colocado como primordial, pois, a partir da compreensão de aspectos linguísticos diversos (diferentes dialetos, estilos de linguagem, recursos expressivos em geral, expressões populares, modulações, para citar alguns), torna-se possível melhorar as relações e diminuir os conflitos sociais.

Do mesmo modo, quando as pessoas proferem comentários em qualquer situação interativa, fazem emergir o seu mundo particular inserindo-se de maneira ideológica na vida em sociedade, embora os significados desse discurso sejam particulares (VOLÓSHINOV; BAKHTIN, 1929). No contexto das redes sociais, surgem os grupos de apoio e os grupos que contra-atacam as ideias já expostas, estabelecendo a polarização para a continuidade da discussão que, não raramente, torna-se uma luta linguístico-ideológica de longos capítulos. Para esta pesquisa, tomamos como redes sociais o que Kozinets (2014, p. 53) evidencia por “um grupo de pessoas, conectadas por determinadas relações sociais, tais como parentesco, amizade, trabalho conjunto, *hobby* compartilhado ou interesse comum, ou intercambiando qualquer tipo de informação”.

A utilização das formas linguísticas nos momentos de proferir o discurso contém um determinado valor para o sujeito enunciador. Esse uso revela a consciência ideológica que o falante possui ao selecionar esses termos (e não outros), principalmente se se trata de um ambiente que essas pessoas estão habituadas, seja pela frequência do uso ou até mesmo pela indicação de outras. Assim, a partir das regularidades dos pronunciamentos, o discurso passa a adquirir formatos específicos por ter sido idealizado por meio de conexões estabelecidas entre o signo e todos os aspectos que envolvem a comunicação naquela determinada circunstância (KROSKRITY, 2000).

Ainda convém ressaltar que alguns eventos linguísticos midiáticos admitem caráter combativo ao se projetarem sobre assuntos polêmicos da atualidade. Devido a isso, as perspectivas dos enunciadores geralmente ficam evidentes ao se considerar a linguagem utilizada e as nuances presentes em seus repertórios. A respeito disso, Fonseca acrescenta que

[...] as noções de língua ou repertório linguístico são todas ideologias de linguagem, e importa olhar para o que os fenômenos indicam sobre as perspectivas dos participantes da ação mediada pelo uso da linguagem e das disputas que se dão no terreno da linguagem. Portanto, o estudo das ideologias de linguagem permite conhecer perspectivas ideológicas complexas e perceber ou pelo menos levantar uma discussão sobre os interesses, as motivações e os valores socioeconômicos que estão em jogo em determinadas construções discursivo-ideológicas (FONSECA, 2021, p. 381).

Assim, é possível depreender que as construções discursivas em redes sociais são carregadas de interesses e valorações capazes de colaborar para a compreensão de problemas sociais contemporâneos, como é o caso do racismo estrutural – aqui reconhecido como sendo “um elemento que integra a organização econômica e política da sociedade” (ALMEIDA, 2019, p. 15). Dessa forma, o proprietário de um canal no YouTube atrai a atenção dos usuários da rede ao postar um vídeo cujo tema polêmico faz parte de discussões da atualidade. Essas interações entre usuários são intensas, permitindo debates e confrontos de ideias, contribuindo, assim, para a formação de comunidades virtuais com senso de pertencimento. No entanto, também ocorrem conflitos e polarizações devido a diferenças de opiniões. Desse modo, as interatividades virtuais proporcionam um terreno fértil para análises sociolinguísticas, revelando as dinâmicas sociais e ideológicas presentes nas discussões.

Ainda a esse respeito, em sua tese de doutorado, Costa (2022) discorre sobre o panoptismo na modernidade, visto que a sociedade se encontra o tempo todo monitorada e vigiada por meio das redes sociais. Aliado a isso, há o interesse da própria pessoa ao publicar comentários ou compartilhar informações na internet, colaborando com uma rede contínua de outros comentários e compartilhamentos favoráveis ou contrários ao que foi exposto. Situações assim são observadas em canais da plataforma YouTube, como passamos a discorrer na próxima seção.

IDEOLOGIAS LINGUÍSTICAS DOS COMENTÁRIOS DE VÍDEO DO YOUTUBE

O canal do YouTube *Brasil Notícias: notícias e entretenimento* foi criado em 2014 e possui a seguinte descrição: “Fique por dentro dos principais acontecimentos do dia na sua região, na música e no entretenimento nacional” (BRASIL NOTÍCIAS, 2022). Além disso, informa que há vídeos novos toda semana. No vídeo *Racismo no É de casa?, Talitha Morete pede à convidada negra Silene para levantar e servir cocada* foi postado no dia 15 de junho de 2022 e, até a data de 04 de agosto do mesmo ano, havia 93.480 visualizações e 1.400 marcações de *Gostei*. O programa que esse vídeo fez um recorte foi exibido pela Rede Globo de Televisão no dia 11 de junho de 2022.

O vídeo objeto deste artigo foi postado no endereço <https://www.youtube.com/watch?v=Wx9LHE2ybv0> (último acesso em 04/08/2022) e trata-se de um recorte de 2 minutos oriundo do programa *É de Casa*. Nesse dia, os apresentadores do programa foram Ana Furtado, André Marques, Manoel Soares, Patrícia Poeta e Talitha Morete, e há a seguinte descrição, de acordo com o site da GloboPlay: “Pode entrar que É de Casa! Esse é o espírito da atração que tem como tema central a vida dentro da casa e reúne assuntos ligados à moda,

decoreação, serviço e cotidiano” (É DE CASA, 2022).

A apresentadora Talitha Morete formou-se em jornalismo pela Universidade Anhembi Morumbi no ano de 2007. Um ano depois, foi contratada pela Rede Globo de Televisão assumindo a função de repórter em programas como *Esporte Espetacular*, *Domingão do Faustão* e *Mais Você*. A partir do ano 2021, começou a apresentar o programa *É de Casa*, que já vinha sendo exibido nas manhãs de sábado desde 2015. A respeito da situação retratada neste texto, Morete explica, no próprio programa de 11 de junho de 2022, que conheceu a convidada Dona Silene em um salão de beleza, quando a senhora adentrou o salão com uma bolsa e todas as manicures a abordaram para comprar doces de coco. Como havia muitos doces e a venda foi enorme, Talitha Morete conversou com Dona Silene, moradora do bairro Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, e a convidou para fazer parte do programa *É de Casa* e produzir cocadas ao vivo para os convidados.

No programa, Dona Silene explica os ingredientes que utiliza para a produção da iguaria e inicia o preparo, sempre acompanhada pela apresentadora Morete na cozinha do cenário. Há um bate-papo descontraído, em que a convidada pondera a respeito do seu trabalho de doceira, considerado como “renda extra”, visto que tem um emprego fixo como secretária do lar na Zona Oeste do Rio de Janeiro. Dona Silene apresenta-se muito sorridente, mandando beijos para seus filhos e para muitas outras pessoas que a auxiliam na entrega do coco, na receita e na distribuição das cocadas por toda a cidade. Talitha Morete também se apresenta muito sorridente, repetindo sempre que considera Dona Silene muito simpática e que está feliz com a presença dela no programa.

O recorte do vídeo postado no Canal *Brasil Notícias: notícias e entretenimento* refere-se ao momento em que já houve a produção das cocadas na cozinha do programa e todos os convidados estão conversando em uma área aparentemente aberta com cadeiras, mesas e uma decoração típica de festa junina: mesas com toalhas coloridas, algumas bandeirolas e fitas de papel penduradas e simulações de barracas com exemplares de maçãs-do-amor e painéis de alumínio. Percebe-se que a apresentadora Talitha Morete está com a bandeja de cocadas nas mãos, do lado esquerdo do cenário, e cumprimenta a sua colega de programa Ana Furtado com um beijo no rosto. A apresentadora Patrícia Poeta está sentada ao lado de André Marques e pronuncia, nesse momento, ao perceber que Talitha Morete começa a atravessar o cenário com a bandeja nas mãos: “Eu não tinha visto a Ana emocionada aqui. Eu achei que você ia levar cocada pra ela!” E todos riem. Talitha Morete responde: “Não. Eu vim pegar a cocada porque Silene, a dona da cocada [*entregando a bandeja para a convidada negra Silene, que estava sentada à mesa do apresentador Manoel Soares e da jornalista Tati Machado*], é que vai fazer as honras da casa. Vai servir todo mundo, Silene! Por favor! Pode lev...

oferecer, que tá todo mundo querendo a sua cocada, tá, Silene!” A apresentadora Morete faz um sinal com a mão apontando para que Dona Silene se levante e distribua o quitute para os demais presentes.

A convidada já está com a bandeja nas mãos e, em pé ao lado de Talitha Morete, oferece uma cocada a ela. Há alguns aplausos, um sonoro e contente “Ahhhhh!” da própria Talitha, abraçando Dona Silene ao mesmo tempo em que a convidada Tati Machado, sentada à mesa de Manoel Soares, afirma sorrindo: “Tinha que começar com a Talitha, tá certo!” Ao mesmo tempo, Talitha dá um beijo e um abraço em Silene pronunciando: “Sua linda! Brigada, tá!? Tô muito feliz d’cê tá aqui! [*sentando-se*] E tá todo mundo louco pela cocada”.

Nesse mesmo instante, o apresentador Manoel Soares interfere, levantando-se e pegando a bandeja de Dona Silene: “Olha só! Vamos fazer o seguinte: eu vou ser o seu garçom e você vai me orientar pra quem eu vou servir, porque você não vai servir ninguém. Porque você vai dizer o que eu tenho que fazer.” E sai servindo a todos os presentes acompanhados de Dona Silene. Essa atitude do apresentador demonstra, muito mais que gentileza e cortesia, a percepção de que o racismo estrutural mostra-se evidente na noção de que o papel da pessoa negra é servir aos demais, fato abordado no artigo de Marielle Franco (2017) ao mencionar que o racismo estrutural é hegemônico em nosso país e os impactos provocados, sobretudo em relação à mulher negra, possuem resultados catastróficos na tentativa de construção de uma sociedade mais igualitária.

Nesse contexto, o título do vídeo postado no Canal Brasil Notícias – *Racismo no É de Casa? Talitha Morete pede à convidada negra Silene para levantar e servir cocada* – é organizado em torno de uma pergunta que procura estabelecer um contato interativo com os interlocutores do canal. Essa pergunta no início do título propõe respostas favoráveis ou contrárias em relação ao momento que gerou diversas discussões e alavancou inúmeras postagens nas redes sociais daquele sábado, 11 de junho. Cabe aqui mencionar novamente Fonseca (2021, p. 381), no sentido de que “os sujeitos mobilizam os recursos de seus repertórios para diferentes fins”, visto que o proprietário do canal possui como intenção a participação dos seus inscritos, comentando, curtindo e compartilhando o vídeo e, para isso, utilizou uma pergunta direta a fim de promover a discussão a respeito do racismo. Essa intenção resultou em quase mil comentários e cerca de 93 mil visualizações em menos de dois meses da publicação do vídeo no canal Brasil Notícias (de 15 de junho a 05 de agosto de 2022).

Desses quase mil comentários, foram selecionados os nove que apareciam como principais na data de 04 de agosto de 2022 para fazer parte da discussão neste texto. É importante frisar que essa ordenação vai sendo alterada diariamente conforme ocorrem novas publicações, reações de *Gostei* e *Não gostei* ou

novas respostas a outros comentários. Ainda convém esclarecer que a maior parte dos comentários vão no sentido de defender a concepção de que não houve racismo na atitude de Talítha Morete (mesmo que a apresentadora tenha utilizado os minutos iniciais do próximo programa, assim como havia feito em suas redes sociais, para se desculpar do erro cometido), como é o caso dos comentários 01 e 02 abaixo, que aparecem em sequência no canal do YouTube:

Comentário do usuário 01: *Nada a ver, se o programa fosse racista nao teriam nem convidado a Silene ao programa.*

Comentário do usuário 02: *Pelo amor de Deus... Aonde que houve racismo???? Quem era a dona da codada??? Não era esta senhora??? Por isso que a apresentadora diz que é ela que vai servir, por ser a dona da cacada.*⁴

Esses comentários expressam nitidamente que os dois usuários não conseguiram perceber racismo estrutural na atitude da apresentadora Talítha Morete. O primeiro informa o fato de o convite ser uma justificativa de que o programa e os seus apresentadores não são racistas, inferindo a possibilidade de que o racismo é diminuído ou extinto apenas com as aparições de pessoas negras na televisão. Importa acrescentar que Silvio de Almeida (2019) afirma o seguinte, a respeito da presença de pessoas negras em programas televisivos: “Após anos vendo telenovelas brasileiras, um indivíduo vai acabar se convencendo de que mulheres negras têm uma vocação natural para o trabalho doméstico” (ALMEIDA, 2019, p. 40). Por isso, não causa estranhamento o fato de que Dona Silene, uma senhora negra, sirva aos convidados a cocada preparada por ela, situação confirmada pelo autor do segundo comentário transcrito acima. Além disso, a expressão *esta senhora*, acentuada pelo uso do dêitico, denota um certo desprezo em relação à Dona Silene, principalmente porque o nome dela é citado várias vezes no vídeo, mas o autor do comentário não o faz.

Na sequência, há mais dois comentários defendendo a hipótese de que não tenha havido racismo na situação analisada.

Comentário do usuário 03: *NÃO FOI NADA DEMAIS, A THALITA APENAS PEDIU PRA ELA SERVIR POR QUE ERA UMA RECEITA DELA, NÃO POR QUE ELA ERA NEGRA, PODERIA SER UMA PESSOA BRANCA SERVINDO, O PROBLRMA QUE É TELEVISÃO E SER HUMANO GOSTA DE AUMANTAR AS COISAS E JULGAR PELO QUE NÃO EXISTE.*

Comentário do usuário 04: *Ela quis fazer a honra para a senhora servir o que preparou.*

4 Todos os comentários aqui utilizados foram transcritos preservando-se a ortografia, a pontuação e as concordâncias originais, como constavam no Canal do YouTube *Brasil Noticias: notícias e entretenimento* no dia 04 de agosto de 2022.

Eu gostaria de servir o que eu preparei! E o outro entrou no meio, aí ficou parecendo isso mesmo. Porém não adiantou nada né, ele vai lá servir e abaixa como se fosse um escravo servindo a casa grande. Adiantou de nada.

O comentário do usuário 03 foi digitado por ele em caixa alta na tentativa de destacar a mensagem proferida. O formato da escrita combinado com o uso de advérbios, como *demais* e *apenas* e do verbo *aumentar*, leva ao entendimento de que este usuário considera equívocos e exageros a concepção de racismo na cena exibida. Além disso, na sequência discursiva, a apresentadora é nomeada em detrimento da Dona Silene (que é identificada apenas pelo pronome pessoal *ela* por três vezes). Esse apagamento (IRVINE; GAL, 2000) colabora para a invisibilidade da protagonista – que foi convidada ao programa para demonstrar as suas habilidades de doceira – e reitera a problemática de invisibilização que aflige o povo negro em nosso país.

Da mesma forma, no início do comentário 04, o autor afirma a inocência de Talitha Morete e a ausência de racismo, ao passo que cogita ser a intervenção do apresentador Manoel Soares a responsável por problematizar toda a situação que gerou a discussão. Além disso, finaliza elencando a atitude de gentileza de Manoel como sendo característica de subalternidade. Ainda é importante citar a opção pelo termo *outro* demonstrando desprezo ao não nomear o apresentador Manoel Soares.

O comentário do usuário 05, transcrito abaixo, revela mais uma opinião de que a apresentadora Talitha Morete não teve intenção racista em sua abordagem no programa.

Comentário do usuário 05: *Problematizaram como se a mulher tivesse tomando chibatada*

O autor do comentário utiliza a problematização gerada pela atitude da apresentadora Talitha Morete para fazer uma analogia com os castigos cruéis que os negros sofreram a mando dos seus senhores na época da escravidão. Nesse sentido, é possível depreender que o autor da sequência discursiva considera o assunto do vídeo e a discussão proporcionada por ele irrelevantes, ao ponto de minimizar a circunstância de maneira depreciativa. Observa-se que o termo *chibatadas* iconiciza (WOOLARD, 2020) a violência sofrida pelo ser humano negro escravizado em nosso país, da mesma forma que é presumível, a partir do comentário, a redução de atos de racismo apenas com a prática de agressão física.

Embora grande parte dos comentários postados sobre o vídeo mostrem evidências contrárias à existência de racismo no episódio analisado, os comentários que defendem a opinião da presença de racismo estrutural apresentam maior número de curtidas e também de respostas (se bem que algumas respostas também são contrárias a essa concepção). Observemos, por exemplo, o comentário do usuário 06, transcrito adiante, que detinha o maior número de curtidas e de respostas, em 04 de agosto de 2022.

Comentário do usuário 06: *Incrível como só quem passa por preconceito diariamente, reconhece um ato de racismo. Linda a atitude do rapaz.*

O autor dessa sequência discursiva emite a sua opinião concordando que o apresentador Manoel Soares reconheceu o ato de racismo estrutural por já ter passado por ocorrências de preconceito em sua vida, devido a sua raça. A atitude dele foi elogiada pelo autor do comentário de maneira a sugerir a necessidade de intervenções da sociedade nos momentos em que presenciar situações de racismo a fim de tentarmos diminuir esses eventos que atrapalham o crescimento de uma nação. Os recursos linguísticos *incrível* e *linda* reforçam de maneira positiva o apoio à intervenção de Manoel no episódio.

Logo abaixo, são transcritos mais três comentários que saem em defesa da atitude do apresentador Manoel Soares:

Comentário do usuário 07: *Parabéns Manoel por sempre estar atento a tudo.*

Comentário do usuário 08: *Gente q reação linda desse homem quando .na hora tomou a atitude de pegar a bandeja da mão da dona cilene parabéns a ele nota dez*

Comentário do usuário 09: *Ele foi um titã neste momento... Simplesmente...*

Os três comentários aparecem em sequência no canal *Brasil Notícias* e dão conta de também elogiar a atitude do apresentador Manoel Soares pela intervenção realizada no momento em que Talitha Morete entrega a bandeja de cocada à Dona Silene e manda servir os presentes. Os recursos linguísticos com valor positivo empregados, como é o caso de *Parabéns, atento, reação linda, nota dez, titã*, salientam a severidade do fato, na visão desses usuários, denotando a emergência da diminuição dos episódios de racismo estrutural em nosso país. Essa ação do apresentador negro gerou ainda muitos outros comentários parabenizando-o pela presteza. Além disso, os usuários do YouTube elencaram que Manoel, por ser negro, conseguiu compreender a atitude de racismo evidenciada no programa e, em razão disso, tentou amenizar o mal-estar e a humilhação provocados pela apresentadora Talitha Morete.

A leitura dos comentários e das respostas que os usuários elencam aos comentários dos outros internautas permite deixar transparente o entendimento de que o texto não deve ser examinado como um dispositivo autossuficiente (SILVA, 2014). Assim, a complexidade em compreender o que de fato é e como se constitui o racismo estrutural precisa ser pensada também em relação à conhecida falta de oportunidades educacionais e ao pouco interesse em leitura a respeito de temas sociais. Para uma sociedade do século XXI, parecem ser muito reduzidas a disseminação e a busca por orientações a respeito dessa problemática que assola o nosso país, mesmo com um número crescente de dispositivos com essas intenções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Comentários realizados em redes sociais revelam ideologias linguísticas capazes de demonstrar percepções variadas a respeito de uma temática. O caso que aconteceu no programa *É de Casa*, da Rede Globo de Televisão, fomentou longas discussões a respeito do racismo estrutural em nosso país e, mesmo que a apresentadora Talitha Morete tenha reconhecido o erro e pedido desculpas nas redes sociais e no próprio programa, na edição seguinte ao acontecido, a quantidade de comentários sugerindo que não houve racismo estrutural no episódio é alarmante, se considerarmos todas as possibilidades de verificação e conhecimento a respeito do racismo que a atualidade proporciona.

Ainda convém ressaltar que o racismo estrutural é um fenômeno profundamente enraizado nas estruturas sociais, políticas e econômicas, sendo responsável por alimentar a desigualdade e a discriminação racial, afetando diversos aspectos da vida cotidiana. Desde a falta de representatividade nas instituições até a persistente disparidade de oportunidades e acesso a recursos para pessoas negras, o racismo estrutural está presente em todas as camadas da sociedade. Assim, os comentários analisados no vídeo em questão são apenas uma amostra que evidencia a presença desse fenômeno e reforçam a necessidade de enfrentá-lo de forma coletiva, por meio do debate, da conscientização, da educação e da luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

Dessa forma, é possível reconhecer a pertinência de se discutir esse assunto em todas as esferas sociais, visto que a problemática persiste em grande escala, a ponto de parecer normalidade nos eventos interacionais. Por fim, como bem frisou Moita Lopes (2013), é necessário dar relevância aos processos linguístico-ideológicos na contemporaneidade, sobretudo pelo crescimento das relações interpessoais nos diversos suportes existentes. Com a utilização racional de recursos linguísticos menos abrasivos, certamente os conflitos gerados pelas interações sociais serão atenuados, colaborando para uma vivência mais tranquila e harmoniosa entre as pessoas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. [VOLÓCHINOV, Valentin Nikoláievitch]. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na Ciência da Linguagem. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 1988 [1929].

BRASIL Notícias. Racismo no *É de Casa*? Talitha Morete pede a convidada negra Silene para levantar e servir cocada. **YouTube**, 15 jun. 2022. Disponível em:

- <https://www.youtube.com/watch?v=Wx9LHE2ybv0>. Acesso em 04 ago. 2022.
- COSTA, Flávia Correia Lima Huber. **Olhos que fuzilam o diferente**: disputas e trajetórias textuais da sexualidade de militares gays. Tese (Doutorado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.
- É DE CASA. **Portal GloboPlay**. 2022. Disponível em: https://globoplay.globo.com/e-de-casa/t/XKfkSFB7cS/?gclid=CjwKCAjw3K2XBhAzEiwAmm-grAlhuz8W7oQfkJBwByyVYRcnK1OiBU8iHFpM1Ftbsoc0D0HLLGGEtp-CRoCMIsQAvD_BwE. Acesso em 04 ago. 2022.
- FONSECA, Natália Barroncas da. Repertório linguístico reconfigurado para lucro no caso Joel Santana. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, n (60.2): 379-394, mai./ago. 2021. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8664055>. Acesso em 05 ago. 2022.
- FRANCO, Marielle. A emergência da vida para superar o anestesiamento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. In: BUENO, Winnie de Campos; BURIGO, Joana; PINHEIRO-MACHADO, Rosana; SOLANO, Esther. **Tem saída?** Ensaios críticos sobre o Brasil. Porto Alegre: Editora Zouk, 2017.
- GAL, Susan; IRVINE, Judith Temkin. **Signs of difference**: language and ideology in social life. United Kingdom: Cambridge University Press, 2019.
- IRVINE, Judith Temkin; GAL, Susan. Language, ideology and linguistic differentiation. In: KROSKRITY, Paul. (org.). **Regimes of languages**: ideologies, politics and identities. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press, 2000.
- KOZINETS, Robert. **Netnografia**: realizando pesquisa etnográfica online. Tradução de Daniel Bueno. Porto Alegre: Penso, 2014.
- KROSKRITY, Paul. **Language ideologies – evolving perspectives**. Society and language use. Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 2000. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/285809637_Language_ideologies_Evolving_perspectives. Acesso em 01 ago. 2022.
- MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Ideologia linguística: como construir discursivamente o português no século XXI. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da. (org.). **Português no século XXI**: ideologias linguísticas. São Paulo: Parábola, 2013.
- SILVA, Daniel Nascimento e. O texto entre a entextualização e a etnografia: um programa jornalístico sobre belezas subalternas e suas múltiplas recontextualizações. **Linguagem em (Dis)curso – LemD**, Tubarão, SC, v. 14, n. 1, p. 67-84, jan./abr. 2014.
- SILVA, Daniel Nascimento e; LEE, Jerry Won. “Mariele, presente”: metaleptic temporality and the enregisterment of hope in Rio de Janeiro. **Journal of Sociolinguistic**. 2020, p. 1-19.
- WOOLARD, Kathryn Ann. Language ideology. In: STANLAW, James M. (org.). **The international encyclopedia of linguistic anthropology**. Wiley, 2020.

O PRETO NAS REPRESENTAÇÕES DA CRISTANDADE MEDIEVAL: O RACISMO COMO RESÍDUO CLÁSSICO DA MALDIÇÃO DE CAM - UMA ABORDAGEM INTERDISCIPLINAR A PARTIR DA CARTOGRAFIA E IMAGINÁRIO MEDIEVAL

Domingos Dutra dos Santos¹

Guilherme Aguiar Gomes²

Wraydson Silva Sousa³

INTRODUÇÃO

A pesquisa investiga como a África e os africanos foram representados pela cristandade medieval europeia e pelos viajantes do período. Nesse sentido, analisamos documentos escritos e cartográficos para verificar como os europeus em seu imaginário, iluminuras, cartografias e literatura descreviam e/ou inventavam a África e os africanos. Partindo do mito bíblico acerca da maldição de Cam e dos testemunhos deixados pelos geógrafos da Antiguidade buscou-se discutir a questão da escravidão e do racismo dos povos africanos.

A cosmologia cristã, somada à cartografia da Antiguidade, acabaram por dar acabamento a uma determinada visão na qual o continente africano e seus habitantes relegados às regiões mais inóspitas da Terra por maldição divina. A cartografia do período passaria a representar essa visão, assim as terras conhecidas (Ásia, Europa e África) ficavam distribuídas em formas de “T”. Pelo imaginário medieval a África era descrita como *Terrae incognitae*, limitada ao calor excessivo e a possível localização do Inferno, e os africanos eram descritos com traços monstruosos, bestas selvagens, seres negros exóticos, estranhos, demoníacos e assustadores.

A ontogêneses da pesquisa se encontra na Alta Idade Média, período em que as discussões referentes a África reverberam na Europa ocidental, visto

1 Mestre em História pela Universidade Estadual do Maranhão; Integrante do Núcleo de Pesquisa e Extensão sobre África e o Sul Global (NeÁfrica). E-mail: dutradomingos09@gmail.com.

2 Graduando em História pela Universidade Federal do Maranhão, Bolsista de Iniciação de Científica sob orientação do Prof. Dr. Alexandre Guida Navarro; Integrante do grupo de estudo: Camelot – Grupo de Estudo em História Medieval (UFMA); E-mail: Guilherme-Aguiar022@outlook.com.

3 Graduado em Filosofia pela Universidade Federal do Maranhão; Especialista em Língua Portuguesa e Filosofia pela Faculdade Venda Nova do Imigrante; E-mail: wraydsonss@gmail.com.

que entre os séculos quinto até o décimo a visão estereotipada de Heródoto e Isidoro de Sevilha sobre a África são disseminadas no imaginário medieval, e aqui abrimos um parêntese para mencionar algumas passagens nas Histórias de Heródoto. O historiador grego vai descrever de forma errônea um Egito embranquecido, ressaltando as semelhanças e contribuição da mitologia egípcia para a construção da mitologia grega, descreveu também a Etiópia como uma terra ardente o que segundo ele causava a cor da melanina do africano, e de forma mais pejorativa ele afirma que o africano é tão negro que até o sêmen deles é preto, bem como os textos apócrifos excluídos da compilação da mitologia bíblica e as contribuições de Santo Agostinho sobre o mal, pecado e a escravidão.

O interessante em analisar, por analogia, a representação de África e dos africanos no imaginário dos cristãos medievos, é perceber como as teologias medievais que versavam sobre saberes geográficos e linguísticos foram instrumentalizadas para fundamentar a escravidão dos povos africanos e seus descendentes. Partindo de uma justificativa discursiva para a escravização do negro africano, tomando por base Santo Isidoro de Sevilha, um dos mais importantes e influentes pensadores dedicados à hermenêutica bíblica. Sua obra *Etymologiae*, sendo a primeira súpula com teor religioso (cristão) acerca dos conhecimentos universais, possuindo 448 capítulos divididos em 20 livros, foi um verdadeiro pilar discursivo do período medieval, demonstrando fortemente a sua influência e importância.

A metodologia empregada na construção deste artigo pautou-se em pesquisa exploratória, tendo como aporte teórico a perspectiva historiográfica trazida pelos historiadores, Isidoro de Sevilha, Gomes Eanes Azurara, Heródoto, Joseph Ki-Zerbo, Jacques Le Goff, Hilário Franco Jr, Jean-Claude Schmitt, David Goldenberg e Cheikh Anta Diop.

Dessa forma, buscamos com esse exercício apontar indícios que justificou e naturalizou o negro africano com servil e inferior, passando a personificar a inversão da moralidade cristã medieval. Em relação a um comparativo trazemos do medievo a partir da prole de Cam o debate sobre o racismo, que ganha novas configurações, saindo do mito, do imaginário da fé para o medo, a violência e o genocídio na contemporaneidade.

A MALDIÇÃO DE CAM E A ÁFRICA – O MITO DE *HAM/CAM*

A partir do final do século XIII, as representações de África começam a ganhar notoriedade no imaginário cristão medieval, partindo da hermenêutica de textos bíblicos. O continente africano passou a receber associações com passagens do livro de Gênesis que demarcavam as suas origens com o mitema judaico-cristão de que o mundo havia sido povoado pelos filhos de Noé; desse modo, conforme o capítulo 9 do livro de *Gênesis*:

20Noé, o cultivador, começou a plantar a vinha. 21Bebendo vinho, embriagou-se e ficou nu dentro de sua tenda. 22Cam, pai de Canaã, viu a nudez de seu pai e advertiu, fora, a seus dois irmãos. 23Mas Sem e Jafé tomaram o manto, puseram-no sobre os próprios ombros e, andando de costas, cobriram a nudez de seu pai; seus rostos estavam voltados para trás e eles não viram a nudez de seu pai. 24Quando Noé acordou de sua embriaguez, soube o que lhe fizera seu filho mais jovem. 25E disse: “Maldito seja Canaã! Que ele seja, para seus irmãos, o último dos escravos!” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1980, Cap. 9, Vers. 20-25).

Esta narrativa bíblica foi uma das principais fontes de interpretação sobre o simbolismo da origem e o reflexo do negro africano no período medieval. Assim, a partir da maldição que Noé lançou sobre seu filho Cam, como castigo, ele, seus filhos e os seus demais descendentes deveriam se tornar escravos de seus irmãos. Dessa maneira, explica-se a partir das interpretações dos textos bíblicos que os filhos de Noé (Jafé, Sem e Cam) foram os responsáveis por originar os povos dos três principais continentes datados da época: Europa, Ásia e África, dessa forma, Cam e seus descendentes iriam habitar o continente africano nos territórios que correspondem atualmente ao Egito, Etiópia e uma parte da Arábia, seu filho Cush, seria o ancestral dos etíopes, Mesraim dos egípcios, Phut dos trogloditas e Canaã dos demais povos africanos (CLARO, 2012, p. 81). Do mesmo modo, após o dilúvio, cada filho foi povoar uma parte no mundo, e “Sem, seu primogênito, habitou a parte oriental, e Cão, a parte do meio dia [África], e Jafet habitou a parte setentrional”, conforme ressalta o cosmógrafo Duarte Pacheco Pereira⁴ (1954). A Europa conservou, portanto, sua autorrepresentação elevada, que já ocupava na cultura clássica, sendo o reduto da verdadeira civilização fundada na fé cristã. À África, habitada pelos descendentes de Cam, coube o último lugar na hierarquia (DESTRO, 2012, p.28).

Somado a essa discussão trazemos o historiador africano Joseph Ki-Zerbo (1982) que vai discutir a partir da gramática egípcia a etimologia do termo CAM, que significa ser negro, o que refuta a exegese de que a escravidão de Canaã filho de Cam não se deu pela questão da cor ou da raça, vale ressaltar que segundo o historiador David Goldenberg (2003) a mulher de Cam se chamava Egyptus, uma mulher negra africana.

Nessa lógica, a cartografia medieval cristã, baseada na hermenêutica dos textos bíblicos, especificamente na maldição de Cam, vai associar o continente africano com a parte hostil do mundo, devido à condenação por parte de Noé.

4 O manuscrito foi provavelmente escrito entre os anos de 1506 e 1508. É um relato das suas viagens ao longo de toda a costa ocidental africana dedicado a D. Manuel I. O original da obra perdeu-se, existindo hoje apenas duas cópias. A mais antiga, que data da primeira metade do século XVIII, se encontra na Biblioteca Municipal de Évora e a outra, da segunda metade do mesmo século, está na Biblioteca Nacional de Lisboa.

À vista disso, a cartografia do Medievo representaria esta divisão de mundo, na qual os continentes conhecidos (África, Ásia e Europa) ficariam distribuídos em um formato de “T” cercados pelos mares: Mediterrâneo, Helesponto e o Mar Índico, tendo ao centro Jerusalém. Nesse sentido, surge a representação dos mapas-múndi, denominados de *Terrarum Orbis*. Modelo de mapa mais difundido no Medievo, baseava-se nos ideais e interpretações de Santo Isidoro de Sevilha, nas quais o “T” faz referência à cruz de Cristo, ponto central da salvação do homem e o “O” ao grande Mar Oceano.

Assim, conforme Isidoro de Sevilha (*Etymologiae*, livro XIV) acerca da Etiópia, a mesma recebe este nome pela cor de seus habitantes, sendo que a proximidade do sol lhes queima a face. A cor de suas gentes evidencia a força do sol, posto que existe ali um verão contínuo devido a todo o território estar situado ao meio-dia. Sua parte ocidental é montanhosa, a central é arenosa e a parte oriental é desértica. Seus confins se estendem, a oeste, do Monte Atlas até as fronteiras do Egito a leste. Ao Sul é limitado pelo oceano e a norte o Nilo. Habitam numerosos povos, horrendos pela variedade de seus rostos e pelo aspecto monstruoso. Nesse sentido, o *Terrarum Orbis*, também de Santo Isidoro, representa o mundo como sendo tripartido na Europa, Ásia e África, tendo a terra sido repartida entre os três filhos de Noé. De acordo com mito bíblico judaico-cristão, Cam, ao qual, Cam, após ver a nudez de seu pai foi amaldiçoado. Desse modo, os continentes ficariam tripartidos entre os três descendentes de Noé.

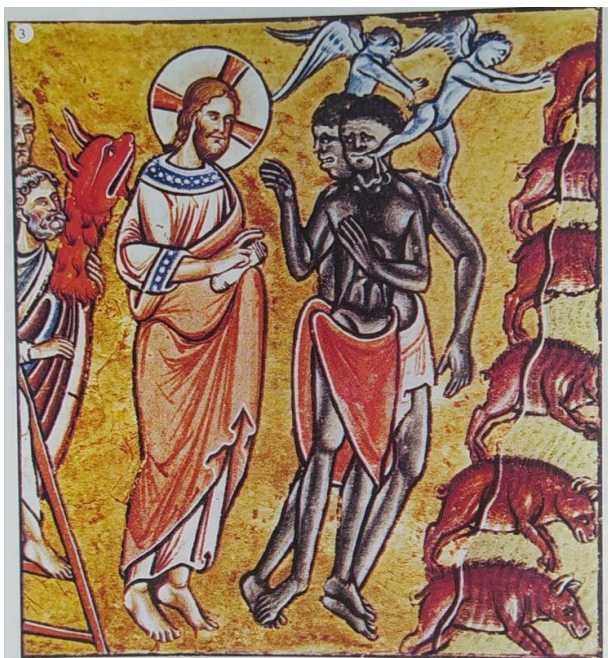
No imaginário medieval⁵, do qual o imaginário judaico-cristão faz parte, o povo de pele negra está associado ao mal, a morte e doenças como ilustra a FIGURA I. Assim, Cam e seus descendentes ao serem condenados a habitar o continente africano, foram classificados na Crónica de Gomes Eanes Zurara, escrita em 1448, como sendo os negros destinados, naturalmente, à escravidão pelos demais povos do mundo.

[...] e aqui haveis de notar que estes negros posto que sejam Mouros como os outros, são, porém, servos daqueles por antigo costume, o qual creio que por causa da maldição, que depois do dilúvio lançou Noé sobre seu filho Cam, pela qual o maldisse, que a sua geração fosse sujeita a todas as outras gerações do mundo, da qual estes descendem (ZURARA, 1981, p. 79).

5 Enfim, acreditamos que imaginário não recobre as noções de mentalidade e de representação, complementando-as, articulando-se estreitamente com elas. Se mentalidade é o complexo de emoções e pensamento analógico (estruturas arcaicas sempre presentes no cérebro), imaginário é a decodificação e representação cultural (portanto historicamente variável) daquele complexo ... Entendendo imaginário como tradução histórica e segmentada do intemporal e universal, vamos partir de uma formulação geral que a seguir procuraremos justificar: imaginário é um sistema de imagens que exerce função catártica e construtora de identidade coletiva ao aflorar e historicizar sentimentos profundos do substrato psicológico de longuíssima duração (FRANCO JÚNIOR, 2003, p. 95-96).

Etimologicamente, a palavra Cam também significa “quente”, logo se fez a associação entre o calor do território africano e alguns textos bíblicos que aludem ao fogo eterno do inferno cristão. A descrição da África limitava-se ao calor excessivo e à possível localização do inferno, o qual se imaginava estar situado em ilhas próximas ao continente africano (MACEDO, 2001, p. 4-5).

Figura 1. Possuídos pelo demônio. Iluminura extraída do manuscrito *Livro de Salmos de Canterbury*, c. 1200. (Biblioteca Nacional, Paris, França)



Fonte: Claro, 2012.

Para o imaginário cristão medieval as figuras possuídas são negras como os demônios que abandonam o corpo dos possuídos pela ação exorcista de Cristo. Porém, outro elemento associou-se às formulações anteriores sobre os africanos: a relação entre a cor negra e o mal. Em alguns tratados, a descrição da África limitava-se ao calor excessivo e a possível localização do Inferno, o qual se imaginava estar situado em ilhas próximas ao continente africano e o demônio era representado como um etíope negro com cabelo carapinha.

Nesta perspectiva, partindo da análise da linguagem, dos silogismos retóricos e do consuetudinário bases essenciais para a estruturação dos sermões bíblico-cristãos no espaço medieval, em passagens como a citação do Livro IX de *Etymologiae*, contém no próprio nome, HAM ou Cam (IVO; JESUS, 2019) baseando assim a sua justificativa teológica que validava a escravidão. Dessa

forma, as representações de África e dos povos deste continente irão ganhar força no imaginário medieval, a partir da escatologia e dos ideais milenaristas⁶. As referências, concepções e representações do continente africano serão completamente baseadas no imaginário da cristandade, constituindo uma série de simbolismos segundo os quais o continente seria o habitat de monstros, seres mitológicos, seres humanos com formas animais, bem como também com a associação dos negros e da cor da pele ao mal. Dessa maneira, os etíopes passariam a personificar a inversão da moralidade cristã.

Dessa maneira, com base em Cheikh Anta Diop, em seu livro *The African Origin of Civilization*: Obviamente, durante esse longo período, os negros poderiam ter penetrado mais e mais para o interior do continente para formar núcleos que se tornariam centros da civilização continental. Essas civilizações africanas seriam isoladas do resto do mundo. Eles tenderiam a viver em isolamento, como resultado da distância enorme separando-as das rotas de acesso para o Mediterrâneo. Quando o Egito perdeu a sua independência, o seu isolamento teria se tornado completo (DIOP, 1967).

Conforme Diop (1967), este fenômeno de isolamento de civilizações no interior do continente, pode ser um dos motivos que ocasionou uma visão mítica, preconceituosa e racista acerca dos povos da parte subsaariana do continente. Assim, os indivíduos do Medievo, baseados em suas percepções mitológicas e ideais acerca do mundo fundamentados na hermenêutica bíblica, associariam, *grosso modo*, o desconhecido (negro) a uma visão pejorativa, nesse sentido, o corpo africano seria o alvo das projeções cristãs acerca do mal e do diabo, vinculando a cor da pele, a geografia do continente e o desconhecido às interpretações mitológicas da Bíblia quanto ao demoníaco e ao inferno.

Deste modo, o deserto do Saara e a cordilheira do Atlas representavam barreiras naturais intransponíveis, em vista disso, o interior do continente constava em mapas como *Terrae incognitae* ou *Aethiopiae*. Assim, narrativas que descreviam geograficamente territórios não europeus estavam marcadas pela tradição

6 Na tradição cristã, o termo “escatologia” (do grego *eschata*, “as últimas [coisas]”) designa as ideias concernentes ao fim do mundo ou aos eventos que atingirão seu termo com o Juízo Final. As palavras “milenarismo” ou “quíliasmo” (derivadas, respectivamente, do latim *mille* e do grego *chillia*, “mil”) remetem, em seu sentido primeiro, à espera de um reino de mil anos sob a égide de Cristo, então de volta à terra antes do Juízo Final. Em sentido mais amplo, entende-se por elas todas as esperanças, todas as aspirações de conotações religiosas prevendo o surgimento sobre a terra de uma ordem perfeita, de certa forma paradisíaca. Nos primeiros tempos do cristianismo, as aspirações milenaristas eram largamente difundidas e encontraram uma expressão toda particular no Apocalipse de São João, escrito na década de 90 do século I. Mas, sobretudo a partir do século IV, assiste-se ao recuo desse tipo de ideias. É grande a influência de Santo Agostinho, que no seu *De Civitate Dei* (XX, 9), obra muito lida na Idade Média, declara que a igreja já representa o *Regnum Christi*, malgrado a presença da ideia segundo a qual o nascimento de Cristo marca o início da última era do mundo (LE GOFF; SCHMITT, 2017, p. 395).

isidoriana (Figura 2). No caso da África, encontram-se informações breves e limitadas, sendo o território delimitado apenas à parte já conhecida desde a Antiguidade. Por conseguinte, a parte subsaariana do continente africano era desconhecida e ficava à mercê de representações e associações monstruosas, animais e demoníacas a partir do imaginário simbólico medieval. A falta de dados concretos é compensada por signos verbais repletos de significado.

Figura 2. Diagrama circular representando o mapa T-O de Isidoro de Sevilha, século XV (British Library, Londres - Inglaterra)



Fonte: Claro, 2012.

Nesta perspectiva, durante quase todo o período medieval, as representações de África, sejam elas geográficas ou descrições dos povos originários, estavam delimitadas apenas ao norte do continente, estando essas produções de conhecimento limitadas a *rhetores* como Estrabão e Plínio, o Velho, na Antiguidade Greco-romana. Assim, até meados do século XIII, havia registros apenas da parte saariana do continente africano, sendo a subsaariana considerada como *terrae incognitae* ou também denominadas de *Aethiopia*.

Assim, em *Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval* o pesquisador José Rivair Macedo, afirma que o *finis terrae* assume conotações tenebrosas e aterradoras, visíveis em expressões como “grandes desertos”, “montanhas selvagens”, “grande calor do sol”, “grande número de serpentes”, “mar oceano fervente” (MACEDO, 2001, p. 9).

Cristianismo e a escravidão – Santo Isidoro de Sevilha

Avaliar as representações de África e dos africanos no imaginário cristão medieval é perceber como as teologias medievais dedicadas a saberes geográficos e linguísticos foram instrumentalizadas para fundamentar a escravidão destes povos e seus descendentes. Partindo de uma justificativa discursiva para a escravização do negro africano, têm-se em Santo Isidoro de Sevilha um dos importantes e influentes pensadores da hermenêutica bíblica. Sua obra *Etymologiae*, sendo a primeira súpula com teor religioso (cristão) acerca dos conhecimentos universais, possuindo 448 capítulos divididos em 20 livros, foi um verdadeiro pilar discursivo do período medieval, demonstrando fortemente a sua influência e importância.

Assim, as *Etymologiae* representam um compilado enciclopédico bastante difundido, no qual Santo Isidoro de Sevilha vai ensinar que, ao se examinar um problema qualquer, deve-se primeiramente analisar a etimologia das principais palavras do discurso. Desse modo, Santo Isidoro orienta que a origem e denominação da palavra pode conter informações fundamentais, não apenas acerca da etimologia da palavra, mas também da realidade na qual ela se encontra. Além disso, o autor também afirma em seu Livro IX, intitulado *Das Etimologias das origens das línguas, pessoas, reinos, mítica, cidadãos e afinidades*: “a maioria dos homens têm a origem dos seus nomes em suas próprias causas. “Então, profeticamente, esses nomes foram colocados que a eles cabem perfeitamente as suas razões no futuro ou no presente” (SERVILHA, 1994, p. 17).

Nos Livros XIII (*Acerca del mundo y sus partes*) e XIV (*Acerca de la tierra y sus partes*) das *Etymologiae*, Isidoro de Sevilha (1994) expõe as características das partes que compõem o globo, o *cosmos*, o *orbe*. Formado por três partes, o mundo tem sua maior parte representada pela Ásia. Dentre as grandes províncias da Ásia estão Paraíso, Índia e Egito. Para Isidoro de Sevilha a palavra *Paradisus*, em latim, significava a palavra grega que indicaria jardim, assim, associava a província asiática ao Éden, Jardim das Delícias – *hortus deliciarum* (IVO; JESUS, 2019). Posto isso, Santo Isidoro compila e descreve os *loca* (lugares) que compõem o mundo, com suas terras portadoras de riqueza ou não. Nesta óptica da hermenêutica cristã, o bispo de Sevilha vai retratar o continente africano em seu livro XIV, partindo da etimologia das palavras.

Dessa maneira, tornam-se muito evidentes as influências religiosas no processo de criação das representações sobre os povos negros. Ora associados à maldição de Cam, ora bases argumentativas fundamentadas na geografia e localidade destes povos, foi construída a justificativa de escravidão e servidão por meio de pressupostos míticos e religiosos, de tal modo que as concepções hermenêuticas de Santo Isidoro de Sevilha irão produzir reverberações durante todo o período escravocrata europeu e americano. Tomando-se por exemplo,

aqui, o Padre Antônio Vieira, em cujos sermões XI e XXVII afirmara que “a África é o inferno de onde Deus se designa a retirar os condenados para, pelo purgatório da escravidão nas Américas, finalmente alcançarem o paraíso. [...] é melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma do que viver livre na África e perdê-la” (VIEIRA, 1988, p. 278).

Muitos historiadores enfatizam o caráter dócil da escravidão africana pré-colonial em comparação com a que se instituiu com o tráfico. John Kelly Thornton (2004, p. 139) enfatiza que a importância da escravidão na África pode ser compreendida ao compará-la brevemente com a escravidão na Europa. Ambas possuíam a instituição, e tendiam a definir os escravos do mesmo modo: como membros subordinados da família.

A escravidão do negro parecia assim justificada, ele nascera para o trabalho. Além disso, eram bárbaros e cometiam crimes enormes e detestáveis, a escravidão era simplesmente a sua salvação. Conforme ressalta David Brion Davis (2001, p. 82-83), a mesa das nações forneceu, entretanto, a base para uma elaborada exegese destinada a provar que os negros, descendentes de Cam, estavam condenados a serem escravos e servir os demais povos.

Depreende-se, portanto, que as justificativas para escravidão encontravam base nos próprios relatos bíblicos judaico-cristãos, bem como a maldição de Cam e a divisão do mundo entre os filhos Noé, já ressaltado neste trabalho. Além disso, é importante destacarmos também que, além das justificativas e validações religiosas para a escravidão, foi utilizado também argumentos geográficos acerca do continente africano.

A CARTOGRAFIA MEDIEVAL DA ÁFRICA - REPRESENTAÇÕES E CONCEPÇÕES RELIGIOSAS

Pode ser compreensível que desde a Proto-história, os homens tentaram representar a si e ao espaço que habitam, seja através da pintura rupestre, seja através das descrições literário-fictícias, até mesmo a produção de mapas cujo objetivo principal era delimitar o espaço. Portanto, pode ser considerado que o surgimento da criação e representação do mapa não tenha ocorrido na Grécia Antiga, mas sim com povos dos demais continentes, como África, Ásia e América. No entanto, foi somente com os gregos que se cristalizou a representação em mapa do *Ecúmeno* (mundo); à vista disso, Ptolomeu de Alexandria, foi um dos mais importantes cartógrafos gregos, sendo que as suas obras possuem grande importância e trazem inúmeras contribuições.

Ademais, é importante destacarmos que os escritos geográficos produzidos na Antiguidade e no Medievo, desconheciam as realidades materiais dos povos que habitavam a parte interior do continente africano, limitando o conhecimento

cartográfico apenas ao norte da África. Portanto, é neste ponto de vista que consideramos importante a releitura e análise das abordagens acerca de África e suas representações na cristandade medieval, visto que desde a introdução de obras que buscavam o estudo da origem e evolução das palavras, a Antiguidade apresenta uma visão, ora baseada no fascínio, ora baseada no preconceito em relação ao desconhecido. Tinha-se a África como lugar das criaturas monstruosas. Acreditava-se que eram uma raça de acéfalos habitantes nas antípodas.

Neste viés, os mapas da cartografia do Medievo, em sua maioria, são limitados apenas aos mapas de T-O, entretanto, sabe-se que a representação e as produções cartográficas e iconográficas no período medieval apresentam uma diversidade riquíssima, seja pela forte influência religiosa, seja pelas características dos imaginários presentes. Pode-se até mesmo atestar a existência de referenciais presentes que determinam muito além de uma simples posição geográfica, que interessam ao oiro historiador de Marc Bloch (2001), como qualquer vestígio de simbolismo que possa ser alvo de estudos, análises e conclusões acerca de determinado período ou sociedade.

Em um primeiro momento da Era Cristã, (séculos II - VI), as representações do mapa-múndi tornaram-se praticamente extintas, pelos motivos de que a Bíblia e as representações religiosas que ela constituía foram as bases principais para a produção cartográfica a partir daquele momento. Dessa forma, reinterpretções na cartografia medieval se tornaram prioridade, visto que a História, as percepções de mundo e as produções de mapas deveriam obedecer aos textos bíblicos presentes no livro de Gênesis.

Dado um segundo momento no período medieval (séculos VIII-XIII), as percepções cartográficas mantiveram suas bases não-geográficas; vale salientar que não há evidências de que na Idade Média havia atribuições e defesas de que a terra era plana, o que havia de fato era o não interesse em definir o formato da terra, pois acreditava-se que este era na verdade um mistério divino. Além disso, é importante destacar que a produção cartográfica no período medieval manteve o seu foco em buscar representar os imaginários religiosos e o ensino, excluindo nesta perspectiva o interesse em produzir reproduções geográficas fiéis ao espaço físico, tal como o mapa de Salmo⁷ (Figura 3). Em um terceiro momento, a

7 O Mapa *de Salmo*, de autoria desconhecida, encontrado no livro de Salmos, representa de forma visual Cristo no alto do mapa. Não mais o Cristo humilhado pelos romanos, mas sim um poderoso, íntegro e com o mundo em suas mãos. O Paraíso Terrestre localiza-se no extremo norte da Ásia, em seu interior há duas figuras humanas se entreolhando, possivelmente Adão e Eva, e no meio estaria uma árvore com o fruto proibido. Logo ao sul do Paraíso, correm os quatro principais rios da Terra: o Ganges, o Fison, o Tigre e o Eufrates. No entanto, conforme Rabelo (2015), foi detectado um quinto rio. A representação destes elementos hídricos no mapa é uma interpretação visual direta das palavras do Livro Sagra-do: Gênesis, 2: 10-14 (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1980).

partir do século XIII, as produções cartográficas do período medieval começaram a representar muito além de um complemento aos textos escritos, passaram, portanto, a portar os símbolos e concepções que marcam o homem medieval, como as representações de seres mitológicos, cenas dos relatos bíblicos, ideias, percepções e animais, sendo o principal objetivo estabelecido a evangelização.

Figura 3. Mapa de Salmo, século XIII.



Fonte: Kimble (2013).

Portanto, tornar-se-á relevante destacar que, na produção de conhecimento do período medieval, através de imagens ou escritos, tudo estava relacionado à Igreja, mais especificamente as interpretações que os eclesiásticos faziam dos textos bíblicos. Nesta perspectiva, conforme Marcus Baccega (2010):

O imaginário cristão medieval irá suscitar nos homens deste tempo a vivência de um saber indiciário, constitutivo de uma mentalidade essencialmente simbólica. De acordo com Santo Agostinho, o mundo é constituído por *signa* (sinais, símbolos) e *res* (coisas). As coisas mesmas, as essências em sentido neoplatônico, permanecem ocultas aos sentidos, apenas acessíveis à conjugação entre fé e razão. O homem medieval é um contínuo decodificador dos signos, que comandam as expressões artísticas, sobretudo a arquitetura, e configuram a Igreja como mistério sagrado, como *Mysterium*

Lunae, posto que seja o *Corpus Mysticum Christi*, esse sim o *Mysterium Solis*. A mentalidade simbólica recobre desde a épica e a poética cortesãs até as cerimônias públicas, forjando o Medievo como tempo da alegoria, rota necessária para acessar os *significabilia* (BACCEGA, 2010, p. 16).

Sob este ponto de vista, surge o conceito de *representações*⁸, sendo essas uma leitura a qual o homem medieval e essencialmente simbólico faz acerca do mundo, expressando seus discursos, mitos, ritos, crenças, realidade e imaginário. Grosso modo, o homem medieval simbólico e representativo cria sua própria realidade paralela, onde este não vive preso, possuindo assim, tons de realidade e imaginário. Neste sentido, utilizamos como exemplo a herança do imaginário celta e germânico representados na Cocanha, uma terra utópica, onde tudo é livre, seja a comida, os prazeres sexuais, a bebida, tudo ofertado de graça. De um lado, a Cocanha encarna as inversões dos papéis e delimitações sociais, mas de outro, simboliza a sobrevivência de elementos da cultura popular anterior ao cristianismo – as tradições pagãs (LANGER, 2010, p. 211).

Seguindo esta lógica, a cartografia medieval era fruto de uma produção cujo principal alicerce estava baseado no pensamento religioso cristão, ou seja, a produção cartográfica deste período estava sob a forte e influente visão da religião cristã. Assim, os mapas produzidos neste período são marcados por representações do homem, do mundo, dos símbolos e das coisas baseadas na hermenêutica que os religiosos ofereciam da Bíblia e nas correspondentes apropriações por parte da cultura popular. Devemos, portanto, considerar o poder, a hegemonia e a influência que a *Ecclesia* (Igreja) exercia sobre a sociedade da época, entretanto, atribuir somente à Igreja tais características é de certo modo excluir as particularidades que existiam no Medievo; assim, devemos tomar por nota que, apesar da força que a Igreja e a religião detinham, a mesma passou por inúmeras crises com poderes temporais de sua época.

Ademais, um outro modelo cartográfico fundamental para a compreensão do imaginário medieval nas representações em mapas é o modelo de zonas (FIGURA 4). Nesse sentido, os mapas de zona representavam o mundo dividido em zonas marcadas pelo clima, sendo aceito que somente à parte superior seria habitável, pois a zona tórrida impossibilitaria a vida, devido a intensidade dos raios de sol e ao calor insuportável, além de impedir o estabelecimento humano em terras ao sul, pois se acreditava na inviabilidade do acesso após a zona tórrida.

8 Por “representação” Le Goff (1994) entende “todas e quaisquer traduções de uma realidade exterior percebida”. Daí que o Imaginário, no entender de Jacques Le Goff, ocupa apenas uma fração do território da representação – referindo-se mais propriamente àquela parte criadora e não meramente reprodutora. Tampouco deverão ser consideradas incluídas no imaginário as “representações” ou as “ideologias” puramente intelectuais.

Figura 4. A concepção de mundo de Macróbio, c. 1485. Frontispício.



Fonte: Kimble, 2013.

Enfim, é neste ponto de vista que considero importante a releitura e análise das abordagens acerca de África e suas representações na cristandade medieval, visto que desde a introdução de obras que buscavam o estudo da origem e evolução das palavras, a antiguidade apresenta uma visão, ora baseada no fascínio, ora baseado no preconceito em relação ao desconhecido, é nesta lógica, que o imaginário europeu, durante todo o período medieval vai ser constituído pela existência de muitos seres fantásticos, nas quais estes seres fantásticos e mitológicos, tais como monstros gigantes, raças animais, homens gigantes, homens de uma perna só, geravam sentimentos bem como, medo, fascínio e curiosidade. Neste diapasão, os continentes não europeus, como África e Ásia eram os pilares para tais projeções do imaginário cristão medieval. Esse mundo maravilhoso também era um mundo demoníaco com um diabo quase sempre pintado de preto já que, entre os medievais, Satã é chamado de Cavaleiro Negro e de Grande Negro (SANTOS, 2002, p. 278).

A ÁFRICA E OS AFRICANOS NO IMAGINÁRIO MEDIEVAL – ÁFRICA NO SABER ENCICLOPÉDICO MEDIEVAL: IMAGINÁRIO, RELIGIÃO E GEOGRAFIA.

A cartografia de Ptolomeu em que a África é representada como uma terra incógnita, cheia de seres fantásticos, monstruosos, uma terra quente e tórrida,

também mencionamos o historiador francês François Medeiros (1985) que ao interpretar textos medievais vai afirmar que segundo o imaginário medieval o inferno se encontrava nas ilhas perto da África e o diabo era representado como um negro etíope de cabelo carapina. no entanto, também utilizamos iluminuras, cartas e texto se navegação da Baixa Idade Média.

As representações de África a partir do imaginário religioso medieval estão baseadas principalmente nos textos e percepções legados pela Antiguidade Clássica, estando limitados apenas ao norte do continente africano, parte do Egito e o litoral do Mar Vermelho. Além disto, a parte subsaariana do continente africano estava localizada nos mapas medievais no que ficou conhecido como zona tórrida, pois suas regiões intertropicais representavam no imaginário medieval uma alusão clara ao Inferno bíblico, por conta das altas temperaturas e dos altos índices de incidência dos raios solares. O imaginário medieval representava o africano como um ser não humano, muitas vezes portador de uma forma animalesca e seu território sendo habitat de inúmeros seres mitológicos e monstros desconhecidos. Desse modo, de acordo com o historiador burquinense Joseph Ki-Zerbo, para além do termo latino **aprica** (ensolarado), outra possibilidade explicativa das origens da palavra África poderia ser encontrada também na expressão grega **Apriké** - isento de frio (KI-ZERBO, 1982, p. 21).

Neste diapasão, é importante ressaltarmos que, em meados do ano mil, nas representações dos espaços, sendo este físico/concreto ou temporal e o mítico-religioso, os simbolismos e referências acerca do continente africano estavam completamente fundamentas no imaginário mitológico judaico-cristão. Dessa forma, obras que antecederam o período medieval, frutos de pensadores da Antiguidade Clássica, ainda exerciam forte influência no pensar e representar do Medievo ocidental quanto aos demais povos. Ademais, mesmo que o imaginário elaborado sobre os africanos no período tenha sido marcado pela combinação de alguns ingredientes antigos com outros até então inéditos, em um diálogo dinâmico entre o conhecimento dos espaços físicos com os espaços celestiais, a ideia de África inventada nos séculos de retração das fronteiras europeias é, de fato, única. Portanto, as leituras teológicas sobre os *aethiops* abordavam dois de seus mais recorrentes instrumentos interpretativos, a teoria camita e a associação entre a cor negra e a maldade (OLIVA, 2008, p. 4).

Pensadores medievais tentaram estabelecer a similaridade de uma série de textos da Antiguidade Clássica ao próprio Medievo, na tentativa de realizar uma aproximação do continente africano com os ideais imaginários da época, baseados em interpretações eclesiásticas dos textos bíblicos, partindo da etimologia das palavras como forma de compreender as suas representações nos espaços físicos e mitológicos. Dessa forma, com a tentativa de representar África a partir

da etimologia do seu próprio nome, cuja origem poderia remeter a uma antiga rainha ou *Africo*, *aufrico* ou até mesmo a *libus*, concebem-se nomenclaturas que fazem alusões a elementos do espaço geográfico africano, remetendo à temperatura ou até mesmo ao vento *libus*.

Nesta perspectiva, as imperfeições aplicavam-se não apenas aos habitantes. O ambiente da Etiópia era demarcado por desregrados naturais e imagens invertidas, sendo atravessado por signos fabulosos. No vasto repertório das “maravilhas”, costumava-se indicar a localização de fontes de água extraordinárias, como aquela de Trestan, descrita em *Semeiança del mundo*, onde as águas seriam quentes de noite e geladas durante o dia. Por ali passava o Nilo ou Gion – um dos quatro rios que emanava do Paraíso -, mas também havia a ilha de Mène, onde corria o rio denominado Lectonius fluvius ou Lecthon infern, quer dizer, o rio do Inferno. Nesse sentido, conforme Oliva (2008), somam-se ainda menções à existência de plantas ou minerais extraordinários (crisólitos, jacintos e hematitas), animais exóticos (rinocerontes, tigres, elefantes e girafas), ou animais quiméricos (dragões contendo gemas no crânio, basiliscos, grifos, serpentes aladas e todo o tipo de bestas peçonhentas).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, podemos concluir que, dentro dos substratos mitológicos judaico-cristãos, os povos africanos, e seus descendentes, eram descritos com traços monstruosos e a África, como lugar das bestas selvagens, infestadas de vermes e com um clima impossível de se habitar. As barreiras naturais, tais como o deserto do Saara, assumiriam significação apavorante, bem como montanhas selvagens, mar de águas ferventes. Logo, o continente africano seria o local insólito de habitação do Diabo, o qual era representado por um etíope negro por consequência do castigo de Cam.

Assim, foi a partir do século XIII que este relato bíblico iria ganhar forças, associado o continente africano a tal panorama; Cam e seus filhos seriam escravos de seus irmãos e habitariam os territórios do Egito, Etiópia e parte da Arábia. Partindo deste pressuposto, a análise e interpretações dos textos bíblicos fundamentado nas passagens acerca desta maldição, válida e justifica a escravidão dos povos do continente africano. Os primeiros argumentos para a submissão de outros povos ao processo escravocrata cristão parte da Bula Papal *Dum Diversas* (1452).

Consequentemente, tornar-se-á evidente que desde a Antiguidade as representações de África e dos africanos possuem conotações de estranhamento ao *outro*. Diante disso, no que concerne ao imaginário dos cristãos medieval, tem-se uma visão ora baseada no fascínio, constituído pela existência de seres fantásticos e mitológicos, tais como monstros gigantes, raças animais, etc.

homens gigantes, homens de uma perna só, o que, além de gerar sentimentos de fascínio, curiosidade, também gerava medo, ora baseado no preconceito em relação ao desconhecido. Dessa forma, os continentes não europeus, como África e Ásia, eram os destinatários para tais projeções do imaginário medieval.

Destarte, mesmo para se definir e caracterizar o outro ou o estranho, até as validações teológicas para a escravidão baseado na origem de determinados povos, é por este ângulo que esta pesquisa considera fundamentais reavaliações em relação às produções textuais e cartográficas que circunscrevem o continente africano durante a Idade Média, assim o discurso racial, criado com as relações mercantis capitalistas, toma as devidas proporções quando parte de percepção desde a Antiguidade até o mundo contemporâneo. Além disto, pode-se dizer que até o século XIX havia, em relação aos povos da África, um olhar exótico (misto de fascínio e de repulsa) e que foi exatamente este olhar exótico, com tudo o que decorre dele, que, embora não tenha criado o racismo, permitiu que o sentimento racista aflorasse como construção da modernidade capitalista.

REFERÊNCIAS

BACCEGA, Marcus. Idade Média, Tempo do Sacramento. **Revista Ágora** (Vitória), v. 10, p. 01-28, 2010.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Trad. São Paulo: Edições Paulinas, 1980.

BLOCH, Marc. **Apologia da História: ou o ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

CLARO, Regina. **Olhar a África: fontes visuais para a sala de aula**. 1ª ed. São Paulo: Hedra Educação, 2012.

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2001.

DESTRO, Letícia Cristina Fonseca. **Serão todos filhos de Adão? A invenção da África Negra pelo imaginário cristão a partir da literatura de viagem e cartografia dos séculos XV e XVI**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

DIOP, Cheikh Anta. **The African Origin of Civilization**. Paris: Présence Africaine, 1967.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. O fogo de Prometeu e o escudo de Perseu. Reflexões sobre Mentalidade e Imaginário. **Revista da ABREM - Associação Brasileira de Estudos Medievais**, n. 5, 2003.

GOLDENBERG, David M. **The Curse of Ham**. Race and Slavery in Early Judaism, Christianity, and Islam. Princeton and Oxford, 2003.

IVO, Isnara Pereira; JESUS, José Robsin Gomes de. **Escravidão, negros afri-**

canos e Santo Isidoro de Servilha. UFES – Programa de Pós-Graduação em História, 2019.

KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África:** metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática; Paris: UNESCO, 1982. v. 1.

KIMBLE, George Herbert Tinley, **A geografia na Idade Média.** Londrina: Edel, 2013. Tradução: Márcia Siqueira de Carvalho.

LANGER, Johnni. Civilizações Perdidas no Continente Negro: o imaginário arqueológico sobre a África. **Revista de Humanidades.** n. 14, v. 7, fevereiro/março de 2010.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval.** Lisboa, Editora Estampa, 1994.

LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Analítico do Ocidente Medieval:** volume I. São Paulo: Editora Unesp, 2017. Tradução coordenada por Hilário Franco Júnior.

MACEDO, José Rivair. **Os filhos de Cam:** a África e o saber enciclopédico medieval. **Signum:** Revista da Associação Brasileira de Estudos Medievais, São Paulo, v. 3, p. 101-132, 2001.

MEDEIROS, François. **L'Occident et L'Afrique. XIIIe – XVe sieles: images et representations.** Paris: Karthala, 1985.

OLIVA, Anderson Ribeiro. Da Aethiopia à Africa: as ideias de África, do medieval europeu à Idade Moderna. **Revista de História e Estudos Culturais,** v. 5, a. 5, n. 4, out.-dez. 2008.

PEREIRA, Duarte Pacheco. **Esmeraldo de Situ Orbis.** 3ª edição. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1954.

RABELO, Lucas Mantalvão. Os mapas na Idade Média: representações das concepções religiosas e das influências da Antiguidade Clássica. **Temporalidade:** Revista Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFMG, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, jan.-abr. 2015.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: idéias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estud. afro-asiát.,** v. 24, n. 2, pp.275-289, 2002.

SERVILHA, Isidoro de. **Etimologias.** Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994, vol. II e XX.

THORNTON, John Kelly. **A África e os africanos na formação do mundo Atlântico, 1400-1800.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 139.

VEIRA, Antônio. **De profecia e inquisição.** Tricentenário da morte de Antônio Vieira. Brasília: Senado Federal, 1988.

ZURARA, Gomes Eanes. **Crônicas dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do Infante D. Henrique.** Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1981.

O OUTRO COMO OBJETO DE POSSE EM *BOM-CRIOULO*, ROMANCE CAMINHIANO

Maria da Luz Lima Sales¹

INTRODUÇÃO

Qual a novidade que uma obra do século XIX apresenta à sociedade hodierna? Na introdução da quarta edição da *Ediouro de Bom-Crioulo*, de Adolfo Caminha, Cavalcanti Proença chama a atenção para a crueldade das cenas impostas pelo enredo do romance caminhiano e afirma sua atualidade e plasticidade “em principal, e, também, como relato e documento de uma época superada” (CAMINHA, 1998, p. 9), certamente referindo-se aos castigos físicos. Passados mais de vinte anos das palavras do crítico, fica-nos a sensação de que estamos involuindo, pois tanto o preconceito contra o negro ou o *gay* quanto a violência explanados no enredo persistem fortemente no meio social, embora, em algumas vezes, mais camuflados.

O tema maior na obra é a violência desmedida contra os explorados e desprotegidos, na qual não se faz justiça nem corrige o infrator, mas, ao contrário, produz a revolta dos afligidos contra um sistema bárbaro, que marca o corpo do outro, como destaca Foucault (2013), disciplinando, tornando-o um objeto para ser usado e vilipendiado. Tais atos descomedidos fizeram explodir, anos após, a Revolta da Chibata em 1910. O protagonista Amaro, de alcunha Bom-Crioulo, levado pelo ciúme cego, deseja acabar com a vida de Aleixo, o antigo amante, para se vingar dele e, ao mesmo tempo, do mundo, que lhe roubou a liberdade, sempre lhe sendo cruel e forçando-o a um destino insano.

Estudar-se-á neste trabalho acadêmico a relação de posse de Amaro para com Aleixo, personagens presentes no romance, com um tema tão atual quanto polêmico, uma vez que os crimes de paixão ainda persistem. A obra é destacada como inovadora, por se tratar de uma narrativa cujo tema – amor homoafetivo – mostra um viés de relacionamento ainda pouco examinado nas Letras. O estudo será feito a partir de uma revisão bibliográfica, com filósofos como Lévinas (1997), Bataille (1987), Deleuze (2009), Foucault (2013) e Heidegger (2005) para encontrar neles relações com a obra do escritor brasileiro e no que a sociedade

¹ Doutora em Ciências da Educação pela Universidade de Évora e professora de Literatura do Instituto Federal do Pará. E-mail: maria.luz@ifpa.edu.br.

tem a impor sobre disciplina e violência a fim de conter os que não se encaixam em padrões pré-estabelecidos de obediência cega.

E quanto à sexualidade do outro, presente na obra, ou que se distancia do que seria tido como “normal” ou tradicional aos padrões da época, veem-se personagens policiados, vigiados e cobrados com rigor, embora tal moralismo seja apenas de fachada. Alguns marinheiros exerciam o papel de olheiros a fim de observar posturas consideradas inadequadas e delatá-las aos superiores como forma de enquadrar os rebeldes. O ato de *dedurar* o outro, apontar o dedo a outrem, recriminando-o, já revela sua natureza de não olhar para si próprio, vendo no outro ações que talvez ele mesmo cometeria se estivesse em situação análoga.

Um tema relevante que se depreende da leitura da obra refere-se à possessividade em relação ao outro ser. Quando alguém julga que ama outro, corre o risco de se sentir dono dele. Quanto a Amaro, o que mais prezava era a alforria, mas o sentimento de carência que sentia pode tê-lo adoecido, tornando-o possessivo em demasia, alimentando um desejo mórbido de que o outro lhe pertencesse incondicionalmente. Essa foi sua desmedida, o que culminaria no desenlace do romance: o assassinato de Aleixo.

Em primeiro plano, apresenta-se o cenário do romance, onde não se encontrava viva alma, mas apenas “água, somente água em derredor, como se o mundo houvesse desaparecido num dilúvio medonho...” (CAMINHA, 1998, p. 11). Em um ambiente solitário, no qual apenas homens viveriam meses a fio, abrir-se-ia ocasião para haver qualquer tipo de corrupção, sem ser vista por mais ninguém e não haveria como denunciá-la, num ambiente cujas leis eram feitas do maior para o menor, sem espaço para reivindicações.

O estudo a seguir, sobre a leitura do romance de Caminha, traz duas partes distintas: a primeira versa sobre comandantes – a impor as regras – e comandados, na qual o papel do negro, homossexual, escravizado explicita enfaticamente suas diferenças em relação à maioria branca, heterossexual, a reclamar os direitos que todos deveriam exercer, mas que, numa sociedade racializada e elitista como a brasileira, são difíceis de se conquistar, o que se vê ainda nos dias hodiernos. A segunda sessão vê o Outro como objeto de posse, ou seja, Amaro, o amante inicial de Aleixo, como alguém que ama desmedidamente, a ponto de perder a razão e cometer um crime passionai quando se sente traído. Sua paixão e ciúmes não têm limites e lhe causam extremo sofrimento: acreditando que o jovem grumete seja somente seu, não aceita que ele possa se apaixonar por outra pessoa.

DIFERENÇAS QUE SEPARAM: O EU X O OUTRO

Numa retrospectiva do que foi publicado sobre o romance *Bom-Crioulo*, Howes (2005) demonstra a inovação da obra ao ser a primeira com protagonista

negro em um romance de amor homossexual publicado no Brasil (SANTOS, 2020), apresentando o aspecto transgressor do enredo, do quebrar regras e correntes próprias da escravidão. Amaro é um marinheiro negro e tal característica já contribui para uma mudança no modelo eurocêntrico imposto, como um ideal. Uma das primeiras obras literárias brasileiras a tematizar acerca de um tabu ainda atual, a relação homoafetiva, simplesmente porque antes, por questões religiosas ou morais, aceitava-se exclusivamente o amor heterossexual na união tradicional, não se aceitando outras escolhas amorosas.

Porém, o romance é muito mais do que um caso amoroso, trata-se de um amor que se transformou em ódio, uma vez que foi confundido aquele com posse. O ódio também é visto contra o mais fraco, concretizado em atos de violência física que as personagens, marinheiros a maioria negros ou não brancos, recebiam, por certos comportamentos que infringiam a disciplina da vida do mar. Obra que aborda a vida sexual de pessoas de etnias diferentes: pretos e brancos, como se ambos não pudessem se misturar num Brasil de brancos que não aceitam negros e têm como projeto branquear a nação. Devemos lê-la, lembrando que é produto de seu tempo e, portanto, considerando o contexto e o pensamento de então, isto é, de filósofos que contribuíram para concepções preconceituosas, como Friedrich Nietzsche, que defendia a tese de que os negros eram “‘inferiores’ aos ‘arianos’” (GÓES, 2019, p. 180), no Brasil de Sílvio Romero e Nina Rodrigues, com suas ideias de eugenia e *apartheids*.

Sobre os castigos corporais, há que se questionar por que somente Amaro, o terceiro a ser punido na cena inicial do romance, recebe uma quantidade exorbitante de chibatadas, o que não ocorre com outras personagens. Punição exacerbada a ponto levar muitos marinheiros ao hospital. No desfecho da narrativa, o herói não se recuperou das 250 chicotadas que padecera por se ter embriagado, ação proibida na marinha, além de portar uma faca, envolvendo-se em brigas.

No livro, equipara-se o trabalho dos escravos com a lida dos marujos, como no excerto em que Bom-Crioulo pensa: “a gente não tinha remédio senão obedecer calada, porque marinheiro e negro cativo, afinal de contas, vêm a ser a mesma coisa” (CAMINHA, 1998, p. 42). Vê-se aí uma denúncia contra a aspezeza disciplinar e a hierarquia nos navios: “o imediato, homem feroz, só falava de chibata e golilha” (CAMINHA, 1998, p. 42), torturas infligidas aos negros de um Brasil não muito distante. Daí porque a obra fora ignorada pelo cânone e até hoje incomoda os mais reacionários e quem não aceita o outro e o novo, ignorando que o mundo precisa evoluir.

Observam-se três tipos de personagens a atuarem nessa pequena tragédia que se vai elaborando no romance. De um lado, os comandantes; de outro, os comandados; e um terceiro e pequeno grupo, exercido por aqueles que se

esforçam para não permanecer nem aqui nem ali, porque não podem ser os mandantes: homens como o “‘mestre d’armas’, cabrocha pedante, muito cheio de si e de seus galões reluzentes, [que] ia enfileirando a marinagem por alturas, num exagero metódico de instrutor de colégio” (CAMINHA, 1998, p. 12), chamando a atenção dos marinheiros para que se apresentassem bem aos superiores. Por alguns momentos, sentem-se importantes e ameaçam, assim, os subordinados, se não se mantiverem de acordo com o desejo do tenente.

As personagens desse cenário são descritas com a fórmula naturalista, enfatizando o aspecto negativo, conforme o personagem Amaro: “figura exótica de um marinheiro negro, d’olhos muito brancos, lábios enormemente grossos, abrindo-se num vago sorriso idiota, e em cuja fisionomia acentuavam-se linhas características de estupidez e subserviência” (CAMINHA, 1998, p. 12). Do outro lado, a grandeza: “Era um oficial distinto, moço, moreno, os olhos vivos e inteligentes, grande calculista, jogador da sueca e autor de um *Tratado elementar de navegação prática*” (CAMINHA, 1998, p. 12). Ambas, como que para realçar ainda mais suas diferenças.

O comandante do navio, cuja força se via no olhar altaneiro, homem de uma morenice de bronze e bigodes largos como a impor respeito na *arrogância* de seus gestos, “abotoando a luva branca de camurça, teso na sua farda nova, o ar autoritário, solta a espada num abandono elegante, as dragonas tremulando sobre os ombros em cachos de ouro, todo ele comunicando respeito” (CAMINHA, 1998, p. 13). Constitui ele um sujeito que está ali para ordenar, não enxerga nada além de si mesmo, com papel implacável a desempenhar e desprovido de compaixão, vaga de um lado a outro como um soberano em um clima opressor que se revela aos poucos na atmosfera romanesca.

Nesse sentido, as dessemelhanças são nítidas quando se percebe a *gente abespinhada*, que se deixa dominar, somente a obedecer, calada, séria e retratada cruelmente, sentindo um arrepio de covardia, que o narrador compara com um cão, pois os comandados revelam grande medo do superior, “chegando às raias da subserviência animal que se agacha para receber o castigo, justo ou injusto” (CAMINHA, 1998, p. 13). Tais diferenças entre ambos os lados se estabelecem de forma destacada neste trecho:

A marinagem, **analfabeta** e rude, ouvia silenciosa, com um vago respeito no olhar, aquele repisado capítulo do livro disciplinar, em pé, à luz dura e mordente do meio-dia, enquanto o oficial do quarto, gozando a sombra reparadora de um largo toldo estendido sobre sua cabeça, ia e vinha, de um bordo a outro bordo, sem se preocupar com o resto da humanidade (CAMINHA, 1998, p. 14 [Grifo nosso]).

Destoa a imagem dos marinheiros, gente reles e muda, rude, maioria negra, sem instrução, a sentir os ardores do sol; e a do comandante, ao abrigo da sombra

reconfortante. Contrasta a figura imponente deste e do entediado tenente, com a dos três presos que vinham acorrentados para serem chicoteados: “um rapazinho magro, muito amarelo, rosto liso, completamente imberbe” (CAMINHA, 1998, p. 13), o Herculano, cujo nome, uma ironia, evoca o herói mitológico greco-romano Hércules, famoso pelo tamanho e força. Ainda um “adolescente [no rosto] havia uns longes de melancolia serena, assim como uma precoce morbidez” (CAMINHA, 1998, p. 13). Este, Sant’Ana, grumete, ou seja, categoria mais baixa que a de marinheiro, da mesma idade, moreno. O terceiro é Amaro, “um primeira-classe, negro alto, espadaúdo, cara lisa” (CAMINHA, 1998, p. 13).

Herculano detestava a alcunha de Pinga que lhe deram. Representado como fechado, tímido, alheio a festas e à companhia dos outros, estranho, escondido nos cantos, pálido e cansado como se fosse sempre doente. O crime, nos dias atuais não seria considerado como tal, que cometera “contra si próprio, o mais vergonhoso dos atentados” (CAMINHA, 1998, p. 15) é revelado ao leitor, pois encontraram-no masturbando-se, ato tido, hipocritamente, como abominável e, ao ser vexado, revida com palavrões, partindo para a agressão física e é condenado a receber vinte e cinco chibatadas, punição que seu corpo franzino mal aguentaria. Aponta-se aqui um tema proibido: o onanismo. Tabu ainda, porém visto hoje de um modo mais sensível e natural, isto é, as personagens são punidas por sua própria condição humana e, assim elencadas pelo narrador, causam mais compaixão do que qualquer outro sentimento.

Nesse universo, disciplina é admoestação que se forja na pele com intenção de que nunca mais o meliante se esqueça do delito e torne a praticá-lo. Agostinho, personagem algoz da narrativa, papel relevante na operação de fiscalização e regulamento, homem calado e forte para aplicar a pena de forma exemplar aos marujos, que se especializou na arte do açoite. Para ele, que não admitia disciplina sem o uso do azorrague, só haveria um modo de tornar homens de verdade aqueles marinheiros: “Navio de guerra sem chibata é pior que escuna mercante...” (CAMINHA, 1998, p. 14).

Ainda hoje há quem considere a disciplina com severidade, que defenda a violência física, pois se tem uma visão herdada da escravidão na qual a rigidez era aplicada para se conseguir o máximo do cativo. Não se conhece o diálogo e o respeito mútuo como caminhos a um resultado satisfatório. Personagem como Agostinho transforma-se em sádico, uma vez que se acostumara à aspereza da lei militar, tendo ele até se justificado por seu lado sombrio: “cada qual tem a sua mania...” (CAMINHA, 1998, p. 14). A dele era sentir prazer com a dor do outro em muitos anos na lida de maltratar marinheiros menos experientes. Chama a atenção a frieza e a indiferença não só do algoz, mas dos presentes que assistem à cena dos castigos.

O episódio evoca a cena de *Navio Negreiro*, poema de Castro Alves, quando o algoz aplica as chibatadas com um sorriso nos lábios. No poema romântico, este é comparado a Satanás, que ri de seu trabalho vil. Na parte IV, lê-se o fragmento:

Tinir de ferros... estalar de açoite...
Legiões de homens negros como a noite,
Horrendos a dançar... [...]]
E ri-se a orquestra irônica, estridente...
E da ronda fantástica a serpente
Faz doudas espirais ...
Se o velho arqueja, se no chão resvala,
Ouvem-se gritos... o chicote estala.
E voam mais e mais... [...]]
“Vibraí rijo o chicote, marinheiros!
Fazei-os mais dançar!...”
(ALVES, 2007, p. 12-13).

O poeta Castro Alves apresenta o torturador com a chibata, uma “serpente” a fazer “doudas espirais...” (ALVES, 2007, p. 12-13) e ri quando o escravo é flagelado. O açoite faz com que o torturado se vergue, em uma estranha *dança*, dança esta que causa prazer a ele, que assiste. O poema romântico e social, da fase condoreira, faz uma importante denúncia da escravidão em um país que fora o último a libertar os escravos. A obra literária tem o papel essencial de abrir os olhos à sociedade a fim de que ela possa progredir humanisticamente.

Quando Amaro surge no romance e é descrito, percebe-se que causa *frisson* e murmúrios no navio, uma diferença em relação aos outros presos a ponto de causar curiosidade sobre o herói: “um latagão de negro, muito alto e corpulento, figura colossal de cafre, desafiando, com um formidável sistema de músculos, a morbidez patológica de toda uma geração decadente e enervada” (CAMINHA, 1998, p. 16). Ignora-se se a descrição sobre Bom-Crioulo é um elogio ou não e ele recebe no corpo uma dose muito maior de chicotadas, comparando-as com as dos demais colegas marinheiros, mas faz pouco caso disso, não se importando com seu crime ou castigo.

Porém, ainda que se descreva Amaro como superior a seus companheiros em força física e porte, há que atentar, em algumas passagens, a uma preferência por demonstrar o lado negativo da personagem, em que existia “na linha dos ombros, no jeito da cabeça, aonde quer que fosse, um recolhido e traiçoeiro cunho de flexibilidade e destreza felinas” (CAMINHA, 1998, p. 17), como a adiantar ao leitor, por essas características, o destino nefasto dela, de acordo com os moldes do romance-tese naturalista. Em outro trecho, a visão racista é explícita e enfatiza a diminuição do ser humano: “mas, no fim de alguns meses, todos eram de parecer que ‘o negro dava para gente’.” (CAMINHA, 1998, p. 19), como se gente ele não fosse.

A trajetória do protagonista caminhiano ostenta uma decadência que, obrigatoriamente, ocorreria com personagens naturalistas, uma vez que seu fim e destino estava determinado por forças superiores a ele (MADEIRA, 2018). Do bom e obediente marinheiro querido por todos, transforma-se radicalmente ao se apaixonar por Aleixo e, a partir daí, começa sua desmedida e consequente perdição. Em vez de dedicar-se com afinco aos trabalhos de marinheiro, torna-se desleixado, alheio e preguiçoso, outras vezes até agressivo quando se entrega à bebida, comparado a uma fera solta e perigosa ao portar uma navalha.

Parte dessa fúria encontra-se no tratamento impiedoso que os homens do mar recebiam dos superiores e, partindo de tal aspecto, indaga-se: qual poderia ser o crime de Bom-Crioulo para ser chicoteado de forma feroz? Seria porque batera em um grumete que maltratara o jovem Aleixo, por quem era apaixonado, levando chibatadas e sequer gemendo, exibindo incrível resistência e até satisfação ao suportar a punição? Ainda assim, Amaro gostava da vida de marinheiro, pois com todos os rigores, não havia comparação com o ofício no cativo, ao qual sofria constante regime do tronco (CAMINHA, 1998), porém ali, com direito a alimentar-se dignamente, à cama e roupa limpa. Entretanto, o que mais apreciava era ser livre, “só a liberdade valia por tudo! Ali não se olhava a cor ou a raça do marinheiro: todos eram iguais, tinham as mesmas regalias – o mesmo serviço, a mesma folga” (CAMINHA, 1998, p. 19).

Causa sensação também na obra como o narrador destaca a beleza física de Bom-Crioulo:

[...] a primeira vez que o viram, nu, uma bela manhã, depois da baldeação, refestelando-se num banho salgado – foi um clamor! Não havia osso naquele corpo de gigante: o peito largo e rijo, os braços, o ventre, os quadris, as pernas, formavam um conjunto respeitável de músculos, dando uma ideia de força física sobre-humana, dominando a maruja, que sorria boquiaberta diante do negro (CAMINHA, 1998, p. 21).

De acordo com a descrição, vê-se que esse corpo constitui uma beleza que não se enquadra no padrão eurocêntrico propalado pela sociedade de então. O detalhe em se comprazer com as formas físicas humanas era novidade na literatura brasileira, o que desperta no leitor a atenção e o prazer. A beleza negra precisa ser vista para ser admirada e à medida que se enxerga, mais se desmistificam conceitos limitantes. Em outras cenas, observamos Bom-Crioulo admirando o corpo de Aleixo ou aquele sendo admirado por outros marinheiros, ou seja, derruba-se, no romance naturalista, o tabu da nudez masculina e comum acerca dos dotes femininos.

Por outro lado, há cenas em que se desabona o negro, com a impressão falsa de o estar elogiando, recurso cotidiano que esconde racismos velados ou não. É o que se manifesta no fragmento “Quem é que não o conhecia, meu Deus? Por sinal tinha sido escravo e até **nem era feio** o diabo do negro...”

(CAMINHA, 1998, p. 23 [grifos nossos]). Aí se encontra a figura de linguagem litotes, atenuando “uma afirmação negando o seu oposto” (TAVARES, 1981, p. 358), pois ao se afirmar que Amaro não era feio, é porque, ao contrário, era belo.

Ele a princípio apenas admira Aleixo, por ser um menino atraente, loiro e de olhos azuis, uma novidade para o herói, pois o grumete veio do Sul do país, onde muitos descendem de europeus e possuem traços caucasianos. Nos primeiros capítulos do livro, o protagonista Amaro ainda não se conhece profundamente e rejeita a homossexualidade dos outros e, paradoxalmente, porém, não a sua propensão a ela: “Isso de se dizer que preferia um sexo a outro nas relações amorosas podia ser uma calúnia como tantas que se inventam por aí...”, mas acaba confessando-a “Ele, Bom-Crioulo, não tinha nada que ver com isso. Em uma questão à parte, que diabo! ninguém está livre de um vício” (CAMINHA, 1998, p. 21).

Embora em seu íntimo não aceitasse tal verdade, o fato é que se julgava propenso a ceder a uma possível investida de Aleixo, caso houvesse boa oportunidade, uma vez que não era um modelo a ser seguido de firmeza e retidão, praticamente criado num ambiente onde havia casos semelhantes e comentados pelos marinheiros, consoante lemos na passagem:

É certo que ele não seria o primeiro a dar exemplo, caso o pequeno se resolvesse a consentir... Mas – instinto ou falta de hábito – alguma coisa de si revoltava-se contra semelhante imoralidade que outros de categoria superior praticavam quase todas as noites ali mesmo sobre convés (CAMINHA, 1998, p. 25).

Entretanto, por Aleixo, Amaro mudara, tornando-se indolente no trabalho, distraído, o que enfurece seus superiores, porque perdera a postura anterior respeitosa, de trabalhador dedicado. Assumira outra aparência, relapso, sempre a tratar mal autoridades e colegas, sem tempo para o ofício, interessado mais em seus próprios cuidados. Sua transformação devia-se à paixão, ao “desejo de unir-se ao marujo como se ele fora do outro sexo, de possuí-lo, de tê-lo junto a si, de amá-lo, de gozá-lo!...” com “uma sede tantálica de gozo proibido” (CAMINHA, 1998, p. 24).

Enquanto Amaro mostra-se forte e másculo, fazendo com que seus colegas exclamem: “Caboclo macho!” (CAMINHA, 1998, p. 14), seu amante é o oposto, às vezes classificado com aparência feminina, sendo identificado mesmo como fêmea, na qual somente “Faltavam-lhe os seios para que Aleixo fosse uma verdadeira mulher!...” (CAMINHA, 1998, p. 39). Era esse o fascínio que este despertara no protagonista: a feminilidade do jovem companheiro? A personagem Carolina também via graças “naquele pedacinho de homem vestido de marinheiro, alvo e louro, sempre muito bem penteado, o cabelo sedoso, os borzeguins lustrosos, todo ele cheirando a essência, como uma rapariga que se vai fazendo mulher...” (CAMINHA, 1998, p. 40).

Apela-se às belas formas do corpo, como se dá em outro romance naturalista *A carne*, de Júlio Ribeiro, quando mostra a protagonista que “tinha ímpetos de comer de beijos as formas masculinas estereotipadas no bronze” (RIBEIRO, 1999, p. 7), podendo causar um arrepio em quem o lê. Essa passagem de Ribeiro evoca o romance estudado. Também com certa delícia é que lemos *Bom-Crioulo*, por suas metáforas viscerais que apelam aos sentidos, com vocabulário rico e vibrante o qual nos aproxima do drama vivido pelas personagens, como neste excerto, quando Aleixo é mirado pelo amante e apresentado pelo narrador, desnudo, com suas

[...] formas roliças de calipígio ressaltando na meia sombra voluptuosa do aposento [...] Belo modelo de efebo que a Grécia de Vênus talvez imortalizasse em estrofes de ouro límpido e estátuas duma escultura sensual e pujante (CAMINHA, 1998, p. 39).

Calipígio refere-se às belas nádegas do jovem grumete. A expressão em desuso demonstra como o corpo masculino é enfatizado na obra, em sua beleza e perfeição. No trecho, há detalhes que levam a supor que Caminha, admirador de Cruz e Sousa, pode ter-se inspirado no poeta simbolista, quando escreveu o poema “Antiphona”, ao expressar a opulência da figura feminina: “Ó Fórmias alvas, brancas, Fórmias claras / De luares, de neves, de neblinas!...” (SOUZA, 1893, p. 7). Eis o excerto que apresenta Bom-Crioulo sentindo algo que o eu lírico sousiano, igualmente fascinado frente ao belo, agora de Aleixo, sentiu:

A brancura láctea e maciça daquela carne tenra punha-lhe frêmitos no corpo, abalando-o nervosamente de um modo estranho, excitando-o como uma bebida forte, atraindo-o, alvoroçando-lhe o coração. Nunca vira formas de homem tão bem torneadas, braços assim, quadris rijos e carnudos como aqueles... (CAMINHA, 1998, p. 39).

Mas, a paixão que Amaro sente por Aleixo não é correspondida em igual medida, o que faz com que o leitor tema que algo trágico venha acontecer no desfecho do romance, pois “Uma coisa desgostava o grumete: os caprichos libertinos do outro” (CAMINHA, 1998, p. 39). O amante sente-se pressionado a ceder ao marinheiro por tratar-se de alguém “submisso e covarde” (*Op. cit.*, 1998, p. 39), que deseja conquistar a vida que Bom-Crioulo lhe prometera. Protegê-lo de marinheiros cruéis e sofrer chibatadas por sua causa não era pouco. Tais características irão ser mais abordadas no item, a seguir.

O OUTRO COMO OBJETO DE POSSE

Identifica-se, na obra, a relação de Amaro pelo adolescente grumete, a qual se configura como um amor que, com o tempo e as frustrações, transforma-se em possessividade – da parte daquele – na iminência de levar-se ao paroxismo do

crime passional. Isso se evidencia ao leitor, em várias passagens, tais como na cena em que Aleixo, muito jovem ainda, percebe a força da paixão explodindo no peito de Bom-Crioulo: “o certo é que o pequeno, uma criança de quinze anos, abalara toda a sua alma, dominando-a, escravizando-a logo, naquele mesmo instante, como a força magnética de um ímã” (CAMINHA, 1998, p. 22).

Amaro sente-se fascinado, mas, no decorrer da narrativa, quem ficará em situação de dominação é o companheiro deste, que se deixa seduzir, movido por pequenas ambições, já que, imaturo e de origem humilde, torna-se uma vítima. Bom-Crioulo o deseja e, nessa paixão avassaladora, acaba tornando-o seu vassallo. Pode-se visualizar tal questão no início do relacionamento, quando o possuidor tenta agradar em tudo seu parceiro, fazendo planos futuros e, “Gabando-se de conhecer ‘o mundo’, cuidando primeiro em lisonjear a vaidade de Aleixo, dando-lhe um espelhinho barato que comprara no Rio de Janeiro – ‘para que ele visse quanto era bonito’” (CAMINHA, 1998, p. 25). Investe em projetos de uma existência promissora se ficarem juntos. O trecho a seguir mostra o amante a ouvir-lhe as promessas, que

[...] tinha prometido levá-lo aos teatros, ao Corcovado (outra montanha donde se avistava a cidade inteira e o mar...), à Tijuca, ao Passeio Público, a toda parte. Haviam de morar juntos, num quarto da rua da Misericórdia, num comodozinho de quinze mil-réis onde coubessem duas camas de ferro, ou mesmo só uma, larga, espaçosa... Ele, Bom-Crioulo, pagava tudo com o seu soldo (CAMINHA, 1998, p. 26, 27).

O relacionamento se baseia em votos feitos no desejo de prender o outro. Ao discutir sobre a idealização da relação abusiva, Lopes et al (2019) falam sobre atributos de uma união que tende a ser doentia, porque inicia de forma idealizada, com um a fantasiar que o outro é perfeito e, portanto, vai aceitar tudo o que ele fizer. Os estudiosos citados referem-se a um amor romântico, que “se apresenta ainda como ideal de relacionamento amoroso e continua presente mesmo diante dos profundos abusos no cenário atual” (LOPES et al., 2019, p. 2). Esse tipo de sentimento traduz como primeira fase a idealização, na qual o cônjuge (com tendência abusiva) faz o que for para seu par acreditar que os dois têm tudo em comum.

No romance de Caminha, a fase da idealização é quando d. Carolina graça acerca da perfeição do casal Amaro-Aleixo: “Vocês acabam tendo filhos” (CAMINHA, 1998, p. 41), tal é a paixão dos dois. Explica-se essa etapa de excitação, com tudo muito rápido por causa do amor que se revela urgente, com “as promessas de futuro [...] a vítima idealiza o ‘relacionamento perfeito’, com o par perfeito” (LOPES et al., 2019, p. 2), sonha-se com tudo de melhor e o que resulta após o romance dos sonhos é a realidade de violência e até crime, como ocorre na obra literária. Com Aleixo, seduzido pelas promessas de Amaro, o

qual declara que eles poderiam ser felizes, porém o final do romance perfeito fora outro. Bom-Crioulo, no fundo, sente-se injustiçado, um mal-amado e, ao ver pela primeira vez Aleixo, apaixona-se e age para seduzi-lo, utilizando armas de que dispõe.

Ao debater sobre racismo, Weber Góes louva os movimentos sociais que tornam explícito o projeto que pretende extinguir a população negra no Brasil. Podemos constatar tal fenômeno no romance, ligando-o “à perspectiva de um país que escamoteia a existência do anti-humanismo relacionado aos descendentes de africanos escravizados, travestido no discurso da inexistência do racismo” (GÓES, 2019, p. 188). Este autor lembra que desde que o Brasil nasceu tende a exterminar não brancos, quer “por meio da exploração econômica, isto é, a partir do tráfico transatlântico, passando pela superexploração do trabalho compulsório, até a sua extinção sistemática, que se deu com o início da Guerra do Paraguai” (GOÉS, 2019, p. 192). Nessa Guerra, a maioria da população negra, indígena foi obrigada a alistar-se para morrer nos campos bélicos, os voluntários da pátria, que não eram nada voluntários.

O narrador de Caminha prossegue em seu livro, abordando questões polêmicas como da violência e da sexualidade, além de evidenciar o ser, esse Outro que é um mistério para o Eu, posto que “Entre um ser e outro há um abismo” (BATAILLE, 1987, p. 11). Acerca desses dois temas primeiros, Deleuze (2009, p. 18) afirma ser “verdade que a violência é aquilo que não fala, que pouco fala, e a sexualidade é aquilo de que pouco se fala”. Temas pouco abordados por serem de uma natureza que afeta as subjetividades: cada ser leva consigo enigmas que, dificilmente haveremos de decifrar.

Quando escreve sobre o erotismo, Bataille (1987) chama atenção para o detalhe de que o homem é o único animal que exerce atividade sexual por prazer, sem se preocupar com a reprodução. O momento em que Amaro e Aleixo vivem juntos é de felicidade e harmonia. Mas quando se separam pela necessidade de Bom-Crioulo ter de voltar ao trabalho, ele não o deseja, mas é forçado, pois se se negasse era caso de deserção, punível duramente pelas forças armadas. Tendo que partir, deixar o grumete, a situação muda e este acaba indo se refugiar nos braços de d. Carolina, que o trata com toda a regalia. Ao se descobrir traído e com uma mulher, sua *amiga*, o herói não consegue perdoar. Não admite que seu amor seja de outro.

Ao abordar sobre a alteridade, o filósofo Emmanuel Lévinas explicita a questão da reificação e violência contra este outro. Afirma ser a negação do ser humano uma agressão, pois “nega a independência do ente: ele [o outro] depende de mim. A posse é o modo pelo qual o ente, embora existindo, é parcialmente negado” (LÉVINAS, 1997, p. 33). O desejo insano de Amaro por Aleixo o fazia

enxergá-lo como propriedade, o que vemos especialmente em: “Morto ou vivo, deste ou daquele modo, Aleixo havia de lhe pertencer” (CAMINHA, 1998, p. 64) e em “Aleixo era seu, pertencia-lhe de direito, como uma coisa inviolável” (CAMINHA, 1998, p. 71), não permitindo, portanto, que o amante tivesse opção de amar outra pessoa. Ao agir de tal modo, nega o outro.

Na cena em que Amaro insiste para que Aleixo dispa-se, pois quer observar seu corpo nu, provocando certo constrangimento a este, fica clara a figura do amante como objeto de prazer. A um ato tão importante na paixão, Lévinas (1997) declara que, certamente a *visão*, apesar de ser gozo, acaba funcionando como medida de poder que se exerce sobre o outro, reificando-o. Se alguém olha outrem reiteradamente, acaba por querer prendê-lo em seu olhar e é pelo olhar que se fica apaixonado por alguém, por isso se usa a expressão *amor à primeira vista*. O que se tem aí é paixão ao primeiro olhar, pois a vida está impregnada de seu sentido primeiro: paixão é excesso.

O filósofo prossegue, esclarecendo que, por mais que alguém deseje dominar o outro, ele não é sua propriedade: “O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e sua submissão, não o possuo” (LÉVINAS, 1997, p. 33), ou seja, não é porque o ame com paixão que o outro passa a me pertencer. Mas com Amaro, o amante passa a ser *sua* posse, a ponto de jamais aceitar vê-lo com outrem. Bom-Crioulo quer submeter Aleixo sob domínio para fazer dele o que deseja. Pelo fato de tê-lo protegido, sentiu-se no direito de lhe aconselhar: “olhe, não queira negócio com outra pessoa [...] O Rio de Janeiro é uma terra dos diabos... se eu o encontrar com alguém, já sabe...” (CAMINHA, 1998, p. 26). Aqui se evidencia a relação de posse estabelecida por Amaro e até de ameaça.

Na relação possessiva de Bom-Crioulo para com Aleixo, este se nega a tornar-se *coisa* por preservar o ser livre, tanto que, mais tarde, entrega-se a outra paixão, a portuguesa d. Carolina. Os seres humanos estão sempre em conflito, pois não conseguem ser uma noção restrita para o outro, noção no sentido mais cartesiano. O ser é muito mais complexo do que isso, daí a dificuldade em *prendê-lo*. Somos seres mutantes e abertos. Ao tentar aprisionar o outro numa paixão cega, corremos o risco de eliminar esse amor.

Por outro lado, Caminha, seguidor das ideias de Taine (CAMINHA, 1894), já nos capítulos iniciais de outra obra, mostra o ambiente naval semelhante ao de *Bom-Crioulo*, composto de marinheiros reificados, “silenciosos, enfileirados a bombordo e a boreste” (CAMINHA, 1894, p. 2). A descrição da viagem ao país norte-americano é anterior ao romance estudado, e nos dois livros o autor fala da vida de marujo. Em *No país dos Ianques* (1894), o escritor também se refere ao uso da chibata: “o terror das guarnições da armada” (CAMINHA,

1894, p. 14), considerando-a bárbara e que corrompe quem a recebe pela revolta que gera, tendo escrito um manifesto contra essa prática ao sair da Escola Naval, certo de que iria enfurecer os superiores, porque todos eram a favor da lei do chicote. Logo, a gênese do romance naturalista tratado encontra-se nesse anterior.

Quanto a Amaro, um “duplo ser moral e físico” (CAMINHA, 1998, p. 39), a revelar que dificilmente se é um só ser, porque temos dentro de nós um lado às vezes obscuro, que exteriorizamos em momentos mais intensos, havendo também a outra face, mais *sociável* aos que nos circundam. O tema da dualidade do ser é estudado na filosofia, a qual aponta duas principais tendências: um pensamento cartesiano, que vê o ser como fixo, imutável e fechado; enquanto a outra concepção o vê como algo flexível, influenciável e experimentando transformações durante a vida.

Em relação ao personagem Aleixo, jovem demais, pouco conhecendo de si mesmo e do mundo, quer conhecer o mundo, a vida (boa) que levaria com Amaro, mas não o ônus que ela implicaria, chegando a, mais tarde, desejar nunca mais vê-lo, já que estava bem estabelecido com d. Carolina. Inicialmente sentia falta de B-C, estimando-o até, mas também sonhava “encontrar algum homem de posição, de dinheiro [pois] já agora estava acostumado ‘àquilo’” (CAMINHA, 1998, p. 43), referindo-se à relação homossexual. Aceitaria outro, mesmo que fosse homem, num posicionamento mais uma vez submisso, sujeito às ambições. Tais ações são justificadas por Bom-Crioulo, ao ter-lhe declarado “que não se reparavam essas coisas no Rio de Janeiro. [Mas] que podia ele esperar de Bom-Crioulo? Nada, e, no entanto, estava sacrificando a saúde, o corpo, a mocidade... ora, não valia a pena!” (*Op. cit.*, 1998, p. 43). Com esse fragmento, nota-se que o grumete não quer perder tempo com Amaro, uma vez que poderia *se dar bem* com relacionamentos mais rentáveis.

Para Heidegger (2005), a ontologia moderna não é de contemplação, mas de captação. Diferente do pensamento cartesiano, nessa nova ontologia o intelecto é separado do corpo. Na perspectiva moderna, sente-se primeiro o outro – o ente –, para depois conhecê-lo por meio da inteligência e compreensão desse ser. A ontologia moderna declara que, no contato do ente com o outro, já há um processo de conhecimento e de interação que leva à percepção dele. Ninguém ama quem não conhece. Conhece-se primeiramente alguém através de seus gestos, comportamentos, fala, ao observá-lo em seu dia a dia.

A nova forma de pensar o ser, sua ontologia, é mais ampla e pensada por filósofos como Heidegger (2005), o qual apresenta o modo de conhecer o ser por meio da *mundanidade* – ou seja, o contato do ser com o mundo e tudo que o cerca, suas ações e reações para com este mundo que o rodeia e o molda. Não é mais um *cogito* cartesiano. O cogito da fenomenologia também husserliana, bem

como heideggeriana, é baseado na situação: o ser existe em uma situação concreta, influenciado por condições várias, econômicas, sociais, morais e outras. O ser vai-se constituindo de acordo com sua (con)vivência. Não estamos falando de uma noção fechada e acabada, mas de algo palpável, entretanto, ao mesmo tempo em que é concreto, também não é fechado.

Segundo Lévinas (1997, p. 28), quando Heidegger versa sobre o tema alteridade, descreve-a conceituando a inteligência do ser, a qual “consiste então em ir para além do ente – precisamente no *aberto* e em percebê-lo no *horizonte do ser*”, isto é, devemos abrir-nos ao outro a fim de compreender esse outro e seu horizonte. Mas tal processo é difícil de ser empreendido, pois demanda maturidade e, em jovens ou adolescentes, como os conhecemos ao ler Caminha, ainda mais; por se referir a alguém que veio dos meios sociais do protagonista Amaro e de seu amante Aleixo. Certos apelos podem atrair quem nunca sentiu o gosto mais refinado que o Rio de Janeiro proporcionaria. Um, em sua condição de trabalhador abaixo de marinheiro, e o outro, que proveio da escravidão e sofre discriminação por ser negro e pobre.

Há expressões usadas acerca de Amaro e vemos como dessarte os preconceitos vão sendo cristalizados. Assim se constroem os imaginários sobre os não brancos, com prevenções, como no trecho: “seu nome fora recomendado ao imediato em bilhete especial: ‘– Muita cautela com o Amaro [...]. É uma praça irrepreensível quando não bebe, mas em chupando seu copito, guarda debaixo!’” (CAMINHA, 1998, p. 48). Não o queriam em terra por medo de que ele se embriagasse, enfurecendo-o porque, no mar, ficaria longe de Aleixo.

O romance naturalista comprova os racismos velados ou explícitos acerca de indivíduos da classe de Amaro, com os exemplos da narrativa: “O caixeiro da padaria, defronte, veio espiar quem é que batia com todo aquele desespero. / – Quem havia de ser? Um negro!...” (CAMINHA, 1998, p. 49); “Houve um alarma entre os galegos do cais. – Ora quem havia de ser? Quem havia de ser?... O negralhão” (CAMINHA, 1998, p. 52). Em tais expressões e sobretudo no tom com que as usam, comprova-se o que se pensa de alguns, embora sem conhecê-los, fazendo-se um julgamento prévio, colaborando para injustiças que dificilmente são mudadas. No entanto, Amaro tem um bom coração, sente compaixão por um homem caído na rua com epilepsia: “Aquilo apertou-lhe o coração, fê-lo estremecer, comoveu-o” (CAMINHA, 1998, p. 51), e sem mais delongas carregou o doente, levando-o à Santa Casa de Misericórdia. Outra vez, salvara uma mulher bêbeda, quase atropelada (CAMINHA, 1998), assim como ajudara d. Carolina em um momento difícil.

A bebedeira e conseqüente briga seguida de prisão na solitária havia sido por conseqüência de estar afastado de Aleixo. O álcool significaria fuga e sua

desgraça. A punição que sofrera, encarceramento e chicotadas em número tão elevado que o levou quase morto ao hospital, comum na condição dos sub-humanos marinheiros, tudo, enfim, o arrasara. Tais maus-tratos comuns à época resultariam na futura sublevação contra o chicote, a Revolta da chibata, a qual o romance de Caminha acabaria por estimular, fazendo justiça aos subjugados, a maioria negra e sem instrução, a propósito, Amaro era analfabeto: “Lembrou-se de pedir a alguém que lhe escrevesse um recado ao grumete, duas palavras, uma linha...” (CAMINHA, 1998, p. 62).

Sentindo ciúmes de Aleixo, receoso de que ele poderia “se entusiasmar por algum oficialzinho bonito, e, adeus, Bom-Crioulo!...” (CAMINHA, 1998, p. 42) e, de alguma forma, suspeitando que sua paixão não era correspondida na mesma medida. Já Aleixo, quando d. Carolina perguntou se o amante lhe fazia falta, ele nega: “– Não, disse Aleixo, com um desdém na voz. Aquilo já está me aborrecendo...” (CAMINHA, 1998, p. 44). Entretanto, segundo ela, era cedo demais para que se enjoasse do outro. As palavras do jovem podem a ter estimulado para que se insinuasse ao grumete, posto que era belo e ela viria a sentir uma atração por ele. Volubilidade? Não. Simplesmente as personagens do romance vivem o presente, sem se preocupar com muita coisa a não ser com seus próprios prazeres, e nisso encontram gosto em viver.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance de Caminha – ele mesmo tendo sido tenente da Marinha e, conhecendo bem o ambiente naval, pois tornou-se órfão de mãe aos dez anos de idade, entrando para a Escola de Marinha dos dezessete – acaba por desenvolver uma especulação ao ser, de seus limites, poderes e fragilidades. E o que mais chama a atenção na obra são seus personagens marginalizados, apenas por pertencerem a camadas subalternas, vivendo vidas cheias de violências e crueldades.

A crítica proenciana citada no início deste texto pondera, acerca da obra, que os fatos da trama caminhiana levam obrigatoriamente à fatalidade de seu desfecho, como uma sina maldita a que o protagonista Amaro não teve outra escolha, porém ela se imprime como que estigmatizada na pele de alguns por terem nascido sem recursos e, outros, negros. O crime passional se desenrola porque Bom-Crioulo não possui mais nenhuma perspectiva de vida decente em seu *status* e se vê seriamente enfermo. Lembre-se de que sua doença, o mal do século, era fatal nos idos 1800, porém, ainda hoje, aflige sujeitos com má qualidade de vida.

Desprovido da grande paixão, Amaro (amargo por definição da palavra que também evoca *amar*) não aceita viver sem Aleixo, causando como consequência grave e inexorável um ato desmedido, o assassinato do amado. Desespera-se e não permite que seu objeto de amor possa sobreviver para dar a

outro o que ele acredita ser seu por direito. Restava-lhe o ódio cego (o reverso do louco amor), espécie de vindita e o desejo de acabar com o desespero de alguém que se vê no limite da vida e sem saída. Amar é o desejo de ser amado, embora nem sempre a correspondência exista, e quando isso ocorre, o outro se sente lesado, ultrajado no amor-próprio. Descobrimo estar sendo traído com uma antiga amiga, a explosão violenta é inevitável.

A violência física constitui um modo de alguém se vingar do outro, de maus-tratos, *bulliyings* sofrimentos às vezes até quando se é ainda criança. Quanto sofrimento deve ter suportado Amaro na infância escrava? Deleuze (2009) revela que na infância Sacher-Masoch – nome gerador da palavra masoquismo – acostumou-se a ver cenas de violência em prisões em Lemberg, onde seu pai fora chefe de polícia. Tais episódios o marcaram indelevelmente para toda a vida. E a sexualidade é outro mistério que pode ter raízes em tenra idade.

Embora publicado em 1895, *Bom-Crioulo* estava gerando-se há mais de um ano na mente de Caminha, conforme vimos. Seu autor foi um crítico ácido de seu tempo e, tendo raríssimos amigos, fez inimigos em quantidade e isso talvez tenha ajudado na recepção de sua obra com temas atrevidos e até considerados depravados à época. A preferência do autor por temas não usuais, uma constante na obra caminhiana, ajudou a formar má fama, diga-se injusta. Nos anos 30 ou 40 do século XX, a polícia apreendeu a segunda edição deste romance, alegando o despropósito de nela haver propaganda de comunismo.

No final do romance, o narrador de *Bom-Crioulo* nos deixa antever que todos, na cena, não se importam com Amaro. Muitos dos serem *humanos* gostam de ver o sofrimento alheio, o terror os atrai, mostrando que o Outro é desprezado pela sociedade que não se atém àquilo que ocasionaria de mal, motivando com isso também a desmedida. É importante estudar esse Outro e observar o que provoca nele uma grande e irreprimível revolta que pode causar, vez por outra, os delitos. Imprescindível procurar compreendê-lo a fim de encontrar um caminho para a *cura* de tal doença social, ou o fim da violência extrema, ou ainda que possa diminuir a possessividade e a paixão doentia, que traz como consequência a triste sina, bem como os crimes passionais.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Castro. **O navio negreiro e outros poemas**. São Paulo: Saraiva, 2007.
- BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Porto Alegre: L&MP, 1987.
- CAMINHA, Adolfo. **Bom-Crioulo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1998.
- CAMINHA, Adolfo. **No país dos Ianques**. [livro eletrônico em domínio público] 1894.

DELEUZE, Gilles. **Sacher-Masoch**: o frio e o cruel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. [Edição Digital] Edições 70; Edições Almedina, S. A., Lisboa, 2013.

GÓES, Weber Lopes. Racismo e violência em face da eugenia contemporânea. In: FEFFERMANN, Marisa Feffermann et al (orgs.). **Interfaces do Genocídio no Brasil**: raça, gênero e classe. São Paulo: Instituto de Saúde, 2019. p. 171-195.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

HOWES, Robert. Raça e Sexualidade Transgressiva em Bom-Crioulo de Adolfo Caminha. **Graphos**: Revista da Pós-Graduação em Letras, João Pessoa, v. 7, n. 2/1, p. 171-190, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre alteridade.. Petrópolis: Vozes, 1997. Tradução: Pergentino Stefano Pivitto (Coord.)

LOPES, Vitória de Fátima Barros; SILVA, Débora Cargnelutti de Souza; SANCHES, Mariele Machado; SOUTO, Raquel Buzatt. A idealização do relacionamento abusivo e a Lei Maria da Penha. In: XXIV Seminário Interinstitucional de Ensino, Pesquisa e Extensão, **Anais...**, p. 1-4, 2019.

MADEIRA, Carlos Eduardo Louzada. Bom-Crioulo: o naturalismo enviesado de Adolfo Caminha. **Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades**. Unigranrio, n. 46, p. 82-95, 2018.

RIBEIRO, Júlio. **A carne**. [livro eletrônico em domínio público] 1999. Disponível em http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/A%20Carne.pdf. Acesso em 11 nov. 2021.

SANTOS, Ariele Soares dos. De “homem perigoso” a “príncipe negro”: um breve paralelo entre ficções dos séculos XIX e XXI. **Literafro**. O portal da literatura Afro-Brasileira. Belo Horizonte: UFMG, p. 1-13, 2020.

SOUZA, João da Cruz e. **Broqueis**. [livro eletrônico em domínio público] Rio de Janeiro: Magalhães & C^a. Editores, 1893. Disponível em <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/3901>. Acesso em 11 nov. 2021.

TAVARES, Hênio. **Teoria literária**. 7. ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

IDENTIDADE NEGRA: A QUESTÃO RACIAL E O MITO DA CORDIALIDADE NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

*Maurício Silva*¹

*Márcia Moreira Pereira*²

INTRODUÇÃO

O Brasil deixou de ser, há muito tempo, aquela *nação cordial* tão bem descrita e analisada por Sérgio Buarque de Holanda (1976) na primeira metade do século XX: país recordista de crimes étnicos, de gênero e outros, não somos mais – se é que fomos algum dia! – uma nação marcada pela conciliação das diferenças; ao contrário, o que nos caracteriza, atualmente, é a radicalização das tensões sociais e dos discursos exclusivos, com evidente desvantagem de um determinado contingente social, justamente aquele que, por ser o mais vulnerável, maior atenção deveria obter por parte do poder público.

Há muitas razões e causas para que essa situação tenha se afirmado no presente e se tornado um elemento central na constituição de nossa sociedade contemporânea, mas nenhuma foi tão decisiva quanto o protagonismo que a *discriminação racial* exerceu na dinâmica das tensões sociais que aqui se verificam cotidianamente. A discriminação racial, com efeito, é o operador social que mais diretamente incide na estrutura de nossa sociedade, tornando-a fraturada e agudizando as já históricas distorções nela verificadas. Mais do que qualquer outro elemento – tais como a pobreza ou o sexismo –, a discriminação racial eleva a um grau máximo as tensões sociais, o que resulta num processo de multiplicação das cisões infra e superestruturais da sociedade, levando a violência a um crescimento exponencial. É, em resumo, a discriminação racial quem dinamiza, às avessas, o relacionamento entre as classes sociais, ao se tornar prática

1 Doutor em Letras Clássicas e Vernáculas pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-doutorado pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGE), da Universidade Nove de Julho (UNINOVE), e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Literatura e Crítica Literária da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: maurisil@gmail.com.

2 Doutora em Estudos Literários, pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (São Paulo). Professora nos cursos de graduação em Letras do Instituto Singularidades (São Paulo). E-mail: marcia.moreirapereira@gmail.com.

naturalizada, recorrente e estrutural em nossa sociedade, aprofundando ainda mais os abismos nos quais ela parece cada vez mais submergir.

Há motivos históricos para que essa realidade tenha se imposto ao longo do tempo e, sobretudo, para que continue a vigorar atualmente. O racismo moderno foi, nessa perspectiva histórica, um imperativo “moral”, construído pelos europeus no século XVI como forma de justificar o sistema colonial. Como imperativo “moral”, apresentou tanto um *aspecto abstrato*, relacionado à fé cristã (os africanos, por exemplo, eram identificados como descendentes de Cã e, como tal, amaldiçoados por Moisés), quanto um *aspecto concreto*, relacionado à ética pré-capitalista (esses mesmos africanos foram compulsoriamente vinculados à lógica da exploração colonialista por sua condição de suposta inferioridade étnica). Assim, o racismo moderno nasce, na história do Ocidente, no contexto de um sistema – o colonialista – que unia fé e razão no projeto econômico de expansão e conquista territoriais.

Tais fatos, como se era de esperar, tiveram consequência imediata na história das Américas, tanto ao norte quanto ao sul do continente. Nos Estados Unidos – onde a interrupção da escravidão em 1783 resultaria, para ficarmos no óbvio, tanto numa guerra civil (1861) quanto no assassinato de um presidente (Lincoln, em 1865) e de líderes populares (Malcolm X, em 1965 e Martin Luther King, em 1968) (SCHLOREDT; BROWN, 1991), a diáspora afro-americana tem sido marcada por episódios explícitos e contumazes de violência racial. Não por mero acaso, Malcolm X declararia, dois anos antes de seu assassinato, acerca da situação dos negros nos Estados Unidos: “a América possui vinte milhões [de negros]; e estão todos presos. O indivíduo pode estar preso sem estar na prisão. Se você nascer na América com a pele negra você nasce numa prisão” (BALDWIN, MALCOLM X; KING, 1969, p. 33). No Brasil, marcado por fatos históricos não menos relevantes, a questão racial tem sido especialmente complexa: passou pela recorrente tentativa de desqualificar tanto as características físicas quanto psicológicas do negro; buscou uma solução para o “problema do negro” na política de branqueamento do Estado; valorizou, de um modo um tanto acrítico, o chamado “mito da democracia racial”; até chegarmos ao “racismo velado” da contemporaneidade, porventura a mais perniciosa forma de discriminação racial. Em todos esses momentos históricos, o negro brasileiro foi tomado como elemento *em negativo*, isto é, aquele que – seja pela rejeição (optando-se pelo branco), seja pela aceitação com ressalvas (optando-se pelo mestiço) – precisava ser eliminado na sua essência física e psicológica, em seu *corpo* e em sua *alma*.

No plano acadêmico, por assim dizer, a relação histórico-social que por aqui se estabeleceu com o negro escravizado e seus descendentes conheceu, do final do século XIX (quando é proclamada a Lei Áurea) até os dias de hoje, pelo

menos quatro teorias distintas: a teoria do branqueamento (c. 1880), a teoria da democracia racial (c. 1930), a teoria do preconceito racial de base socioeconômica (c. 1960) e a teoria da política da desigualdade (c. 2000), que serão abordadas com maior ou menor profundidade ao longo deste ensaio. O importante é, para o momento, ter em mente que, de modo geral, o conjunto dessas teorias teve resultados práticos, incidindo diretamente sobre a vida e o cotidiano das pessoas, em especial de nosso contingente populacional afrodescendente. Entre esses resultados práticos, podemos assinalar um processo de *desafricanização cultural* do Brasil, que recai diretamente sobre o imaginário e o universo simbólico nacional; o *apagamento do conflito racial* entre nós, pela supervalorização do conflito de classes, em que se imagina que o problema do Brasil não é racial, mas social; a *naturalização do racismo*, que resulta de uma lógica em que, ao mesmo tempo em que se renega o preconceito racial no âmbito público, se o pratica no âmbito privado; o *silenciamento da questão racial* no Brasil, que leva à tentativa de encobrir questões relacionadas ao preconceito racial, procurando essencializá-las em vez de historicizá-las.

Além de razões históricas, como as que assinalamos acima, há aquelas ligadas ao imaginário ocidental – em especial, ao imaginário *wasp* –, responsáveis por difundir uma imagem negativa do continente africano e, por extensão, de seus descendentes diretos ou indiretos. Assim, África, africanos e afrodescendentes passaram a ser visto não apenas sob a ótica do império do devaneio, mas também sob a da mistificação, em que o *imaginário europeu* (SERRANO; WALDMAN, 2007; LOPES; ARNAULT, 2005) tem sido o elemento diferencial.

Este artigo versará sobre alguns aspectos relacionados à *questão racial* no Brasil, como, num sentido mais amplo, o da inter-relação entre a *identidade negra* e a sociedade brasileira de modo geral, o que implica uma abordagem mais extensiva dos vários desdobramentos que essa interação sugere, indo de temas como o da invisibilidade do racismo e da segregação racial aos tópicos da resistência e da negritude, sem nos esquecermos de temas relacionados às ações afirmativas e aos marcos legais vinculados a uma educação antirracista.

QUESTÃO RACIAL E IDENTIDADE NEGRA NO BRASIL

O Brasil é um país pródigo em legislação antirracista, apesar de ser, contraditoriamente, um dos países em que a discriminação racial grassa com maior grau de letalidade e com mais impunidade. Desde a Constituição Federal de 1988 – que em seu Artigo Terceiro, Inciso IV, já asseverava que “constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil [...] promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação” (BRASIL, 1988) –, nosso país tem assistido à aprovação de uma série de marcos normativos – entre leis, decretos, acordos, pareceres e resoluções

–, especialmente voltados para a *questão racial*. Apenas no que compete às leis direta ou indiretamente relacionadas a esse tema, aprovadas a partir da década de oitenta, vale à pena destacar a lei n.º. 7716/89, que prevê a punição do crime de racismo e regulamenta o princípio constitucional de combate ao racismo; a lei n.º. 9459/97, que especifica melhor alguns dos dispositivos da lei anterior e legisla sobre crimes que resultam de injúria racial; a lei n.º. 10678/03, que cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), órgão de assessoramento da Presidência da República, com competência na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial e de avaliação das políticas públicas afirmativas; a Lei n.º. 10.639/03, que altera a LDB, incluindo no currículo do Ensino Fundamental e Médio o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana; entre outras.

Contudo, como dissemos há pouco, apesar na profusão de leis, o Brasil segue sendo, hoje em dia, um dos países mais racistas do mundo, numa dinâmica social que combina preconceito, discriminação e segregacionismo de maneira sem precedente em nossa história pós-Abolição. E muito do que se verifica atualmente em nossa sociedade, em termos de negação da exclusão racial, deve-se, em resumo, a uma suposta estabilização das relações sociais, em que tensões e conflitos acabam sendo subsumidos na falaciosa mística da harmonia entre as raças, tão argutamente legitimada e substanciada pelo *mito da democracia racial*.

Formulada, de modo um tanto involuntário, pelo sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, essa é uma teoria que, entre nós, ganhou rapidamente foros de verdade incontornável, embora, *mutatis mutandis*, estivesse sub-repticiamente presente em teóricos da formação étnica brasileira desde as primeiras décadas do século XX. É com Gilberto Freyre, contudo, que a ideia de mestiçagem – central no conceito aludido – assume a centralidade nas discussões acerca da questão racial no Brasil, fazendo da *mistura das raças* um vetor interpretativo da sociedade brasileira moderna que perdura até os dias de hoje. Como lembra Lilia Schwarcz,

[...] a mestiçagem tem sido o traço positivo da nossa singularidade, e ao mesmo tempo solução para os dilemas da integração nacional e a chave capaz de operar com as possibilidades de construção de uma civilização nos trópicos. Fruto do esforço deliberado de produção de uma imagem eufórica do país, dessa mistura de raças depende a trajetória promissora da nação brasileira (SCHWARCS, 2012, p. 62).

Considerado, segundo Carlos Guilherme Mota (2008), um dos intérpretes seminais da constituição de nossa *brasilidade*, Gilberto Freyre contribuiu de modo definitivo para a compreensão, como sugere seu clássico *Casa Grande e Senzala* (1932), da formação familiar brasileira durante do patriarcalismo que por aqui imperou dos séculos XVI ao XIX. A questão que se coloca

é exatamente em relação à maneira como o sociólogo pernambucano, no livro citado, teria contribuído também para a “reconstrução idílica do passado escravista” (HASENBALG, 1996, p. 237), falseando, de certo modo, parâmetros complexos de relações sociorraciais aqui presentes.

Não causa surpresa, portanto, o fato de se observar, entre os muitos conceitos que o texto de *Casa Grande e Senzala* engendra, a centralidade que a ideia de *harmonia/harmonização* das relações raciais assume no discurso freyriano, ideia que atuaria como uma espécie de elemento propulsor e, ao mesmo tempo, balizador dessas mesmas relações:

[...] híbrida desde o início, a sociedade brasileira é de todas da América a que se constituiu mais *harmoniosamente* quanto às relações de raça: dentro de um ambiente de quase reciprocidade cultural que resultou no máximo de aproveitamento dos valores e experiências dos povos atrasados pelo adiantado; no máximo do conquistador com a do conquistado” (FREYRE, 1987, p. 91, grifo nosso).

Essa suposta harmonização da sociedade – ideia até hoje presente entre nós, de acordo com os paladinos da democracia racial no Brasil, que a utilizam como forma de manter a estrutura discriminatória vigente (PEREIRA; WHITE, 2001) – resulta, justamente, daquele “óleo lúbrico da profunda miscigenação” (FREYRE, 1987, p. 160) que teria vigorado por aqui ao longo de séculos e cujo resultado mais proeminente e notório seria o advento da figura do *mulato*.

Objeto de equívocos diversos, a concepção de mulato, no Brasil, conheceu fases, definições, paradigmas e categorizações as mais diversas e inusitadas. O *mulato* já foi considerado, entre nós, desde um estágio do processo de branqueamento (João Batista Lacerda) – esse insensato “primeiro degrau na escala de branqueação sistemática do povo brasileiro” (NASCIMENTO, 2016, p. 83) – até motivo de acanhado orgulho, em teorias mais recentes que essencializam, em sua figura, os conceitos de mestiçagem e miscigenação (Darcy Ribeiro). O fato é que, seja qual for o ideário que perpassa a concepção do mulato em nossa formação étnica e social, ele convive, involuntariamente, com uma contradição flagrante: de um lado, *por não ser considerado negro*, é visto como resultado de um sincretismo cultural, símbolo de nossa nacionalidade, síntese da configuração racial brasileira, negação das diferenças e concretização de nosso imaginário tolerante; por outro lado, *por ser considerado negro*, é vitimizado por processos sistemáticos de estereotipação, preconceito, discriminação, segregação e, no limite, genocídio.

Estes paradigmas identitários da mestiçagem na história brasileira (COELHO, 2001), que enxerga a nação a partir de uma miscigenação harmoniosa, tem resultado num processo sistemático de invisibilização do negro, de ocultação do conflito racial e, *last but not least*, criação de um falso imaginário de igualdade racial. E não se encontra presente, além disso, apenas no clássico livro de Gilberto

Freyre, mas também em alguns de seus seguidores e/ou admiradores, como é o caso, para ficarmos em apenas mais um exemplo, de Arthur Ramos (1943, p. 24), que, para além de renegar por completo a ocorrência, entre nós, de *preconceitos de raça* e defender a mestiçagem como condição necessária às nossas *tarefas civilizadas*, acredita ser o Brasil “um imenso laboratório de povos e culturas. Laboratório onde, felizmente, até hoje, os contactos entre os povos se têm processado *harmonicamente*, num mosaico cultural de conflitos reduzidos às expressões mínimas”.

É certo que o mito da democracia racial passou e tem passado, ao longo das últimas décadas, por um processo sistemático de desqualificação, com resultados substanciais – sobretudo nos meios acadêmico e militante –, mas que, lamentavelmente, não tem surtido o efeito esperado na grande massa da população, que ainda acredita (e reverbera essa ideologia!) na estabilização das relações raciais no Brasil, na mística da harmonia entre as raças e, no limite, na ausência de preconceito racial entre nós, embora o próprio conceito de raça não se sustente, seja do ponto de vista antropológico, seja do ponto de vista biológico.

Um dos nomes mais atuantes no enfrentamento dessa questão foi o do sociólogo paulistano Florestan Fernandes (2017, p. 118), para quem “a miscigenação não resolveu em nenhuma parte os problemas provocados pela estratificação racial, vinculados à escravidão moderna, à escravidão como instituição econômica”. Com Florestan Fernandes, de fato, a questão racial é transferida do âmbito fenotípico e da cultura para o social (ARRUDA, 1996) ou, para ser mais preciso, para o âmbito mais restrito da luta de classes, uma vez que o racismo passa a ser visto como resultado de um descompasso entre os valores da ordem escravocrata e as relações sociais na nova ordem competitiva (GUIMARÃES, 2008). Para este sociólogo, o *homem de cor*, ao sair do regime escravocrata, foi impelido a um novo sistema de trabalho e a uma nova ordem econômica urbano-industrial, devendo adaptar-se, de forma compulsória, aos ditames da organização competitiva de trabalho (FERNANDES, 2007).

A luta contra essa conjuntura desfavorável e adversa ao contingente negro brasileiro faz parte, como lembrou Wilson Honório da Silva (2016), de um processo de construção da consciência de classe, que não está apartada da – pelo contrário, integra-se à – consciência racial ou, nas palavras de Gevanilda Santos (2009), *consciência negra*. Trata-se de uma dinâmica – a do processo de conscientização do negro – bastante complexa, em razão, muitas vezes, das infinitas variáveis que ele mobiliza, podendo, nesse sentido, relacionar-se, para ficarmos em apenas dois exemplos, tanto ao movimento diaspórico – concebido como “um tipo de consciência e como um modo de produção cultural” (REIS, 2010, p. 40) – quanto à questão da negritude, que pode se relacionar à tomada de consciência do negro diante de processos discriminatório (MUNANGA, 2009).

Essa questão da negritude, aliás, é bastante “curiosa”, além, evidentemente, de complexa, merecendo de nossa parte um parêntese na discussão aqui desenvolvida.

Para muitas pessoas, a ideia de *negritude* opõe-se, pela sugestão semântica do termo, à de *branquitude*, devendo ambas ser consideradas opostos complementares. Esse é um engano relativamente comum, porém há que se atentar para o fato de que semelhante confusão nasce de uma concepção essencialista das relações raciais ou, mais precisamente, de uma oposição fenotípica simplista (negro *versus* branco), quando, na verdade, há duas considerações a fazer: a) primeiro, de natureza histórica, já que o termo nasce no contexto da década de 1940, sendo temerário utilizá-lo de modo direto para “explicar” problemas do século XXI; b) segundo, de natureza conceitual, já que, ao contrário de uma oposição entre negros (*negritude*) e brancos (*branquitude*), há muitas outras implicações presentes no conceito. Quanto Bernd (s.d.) e Munanga (2009) falam sobre “tomada de consciência”, “identidade negra”, “reconstrução positiva da identidade” etc., querem se referir a um conjunto de ideias que se colocam para além da oposição aqui aludida. Cornel West (1993), por exemplo, afirma que a negritude é um constructo político e ético, fato muitas vezes ignorado e ocultado, diz ele, pela ideia de “autenticidade negra”; portanto, o termo não se refere, na sua acepção, unicamente à ideia de *autenticidade negra* (menos ainda de *pele negra!*), mas se insere num determinado contexto de *discriminação*. No mesmo diapasão, Alain Ménil (2008) diz que a ideia de negritude – sobretudo aquela presente em seu principal idealizador, Aimé Césaire – não designa uma qualidade ligada à aparência física (cor da pele), mas, antes, reestabelece a ideia que ligação entre a condição de negro e de escravo (o que, aliás, tem sido igualmente passível de crítica, ao associar o negro a uma marca de infâmia).

Na outra ponta do processo, a ideia de branquitude surge, historicamente, como resultado conceitual da ideologia do branqueamento, presente, no Brasil, nas ideias de Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Euclides da Cunha, João Batista de Lacerda, Oliveira Viana e outros (COSTA, 2010). No rigor do termo, ela só pode se opor à negritude no sentido de que manifesta uma expressão da supremacia racial do homem branco, marcada pela dominação e pela opressão. Por isso, diz-nos bell hooks (2019), faz-se necessário, hoje em dia, *amar a negritude*, como um ato de resistência.

Há, além disso, outra matéria que, embora não possamos discutir de forma mais aprofundada nos limites deste artigo, merece ao menos uma menção, por estabelecer uma relação direta com a *identidade negra* e a já aludida questão do branqueamento (STEPAN, 2005). É que, ao combater, com suas teses culturalistas, a teoria *biológica* do branqueamento, Gilberto Freyre não apenas

desloca a discussão acerca da questão racial para a valorização do *mulato* e da *miscigenação*, como conceitos essenciais para a construção de uma “nova” identidade nacional brasileira, em consonância com o país que se anunciava a partir do governo Vargas, mas acaba resvalando – evidentemente, numa perspectiva crítica – num conceito que, embora lhe fosse bem anterior (AGUILAR FILHO, 2013), assume vigência plena e caráter mais radical exatamente na passagem da década de 1920 para a de 1930: a eugenia.

De acordo com Pietra Diwan (2007), as teses eugênicas teriam feito grande sucesso no Brasil, sobretudo a partir das ideias de Renato Kehl, autor das célebres *Lições de Eugenia* (1929), levando parte da intelectualidade nacional a se envolver na defesa da pureza de raça entre nós. Desse modo, as propostas dos eugenistas brasileiros eram as mais diversas (branqueamento pelo cruzamento, controle pela imigração, regulação dos casamentos, segregacionismo e esterilização), espalhadas pelas várias publicações pioneiras sobre o assunto.

Voltemos, após esse parêntese, à questão crucial do racismo e da *identidade negra* no Brasil.

Parece ser um truísmo a ideia de que, entre nós, o racismo assume feitos distintos, manifestando-se dos mais diversos modos, motivo pelo qual é possível falar em racismo estrutural, institucional, velado etc. Todos esses “tipos” de racismo decorrem, na verdade, de uma sucessão e, não raras vezes, de uma sobreposição de atitudes prejudiciais, direcionadas ao contingente afrodescendente da população, como o preconceito, a discriminação, a estereotipia, a segregação e o genocídio.

Esse processo todo tem, como sugerimos antes, raízes históricas, que se encontram na própria maneira como o país foi colonizado pelos portugueses e, posteriormente, gerido por uma burguesia local, de extração patriarcal-escravagista. Para Sérgio Buarque de Holanda (1976, p. 57), a estrutura social da colônia servirá de modelo para as relações políticas mesmo após a Abolição da Escravatura, razão pela qual, segundo ele, “toda a ordem administrativa do país, durante o Império e mesmo depois, já no regime republicano, há de comportar, por isso, elementos estreitamente vinculados ao velho sistema senhorial”, perpetuando, assim, o preconceito de raça e instituindo, conseqüentemente, o próprio racismo. Esse racismo institucional tem repercussões na própria constituição econômica da sociedade brasileira, conforme demonstrou Florestan Fernandes (2007, p. 47) em estudo sobre o assunto: “sob a égide da ideia de democracia racial justificou-se, pois, a mais extrema indiferença e falta de solidariedade para com um setor da coletividade que não possuía condições próprias para enfrentar as mudanças acarretadas pela universalização do trabalho livre e da competição”; e completa o sociológico paulista:

[...] a estrutura racial da sociedade brasileira, até agora, favorece, o monopólio da riqueza, do prestígio e do poder pelos brancos. A supremacia branca é uma realidade no presente, quase tanto quanto o foi no passado. A organização da sociedade impele o negro e o mulato para a pobreza, o desemprego ou o subdesemprego, e para o ‘trabalho de negro’” (FERNANDES, 2007, p. 90).

Essas são constatações que, grosso modo, alicerçam e fundamentam, econômica e socialmente, a ocorrência, bastante difundida hoje no Brasil, de uma espécie de *racismo velado*, aquela prática de cunho discriminatório e preconceituoso que se manifesta, nas palavras de Kabengele Munanga, como autêntica ideologia racista, portanto de forma não explícita, silenciada:

Estamos num país onde certas coisas graves e importantes se praticam sem discurso, em silêncio, para não chamar atenção e não desencadear um processo de conscientização, ao contrário do que acontece nos países de racismo aberto. O silêncio, o implícito, a sutileza, o velado, o paternalismo, são alguns aspectos dessa ideologia (...) O racismo brasileiro na sua estratégia age sem demonstrar a sua rigidez, não aparece à luz; é ambíguo, meloso, pegajoso, mas altamente eficiente em seus objetivos. Essa ideologia é difundida no tecido social como um todo e influencia o comportamento de todos – de todas as camadas sociais, e até mesmo as próprias vítimas da discriminação racial (MUNANGA, 1996, p. 215).

Essa não é uma realidade nova por aqui, já tendo sido apontada por muitos outros estudiosos do assunto, em diferentes épocas históricas de nossa formação social. Lília Schwarcz (2012, p. 32), por exemplo, lembra, a esse respeito, que, embora a percepção que se tinha do negro e do mestiço no Brasil se transforme a partir da década de 1930, a situação real vivida por eles permaneceu a mesma, levando o tema do racismo entre nós a tornar-se um tabu, cujo resultado mais “inócuo” é a negação do preconceito: “tudo isso indica que estamos diante de um tipo particular de racismo, um racismo silencioso e que se esconde por trás de uma suposta garantia da universalidade e da igualdade das leis, e que lança para o terreno do privado o jogo da discriminação”.

Assim, a negação do racismo no Brasil processa-se de uma forma, no mínimo, curiosa: ao ser peremptoriamente negado, não se deixa uma lacuna, um vazio, criado pela suposta ausência do racismo; o que se verifica, ao contrário, é a necessidade de inscrever, no lugar do racismo “substituído”, a chamada “questão social”. Substitui-se, assim, o racismo que se nega pela pobreza que se reconhece ter de fato! Daí o discurso, por mais de um motivo obtuso, de que o problema do Brasil não é racial, mas social. O grande equívoco é que, como se sabe, as distorções sociais reproduzem-se, *ad infinitum*, em todos os estratos da sociedade, fazendo com que – no caso específico aqui discutido – o racismo esteja presente em todas as classes. Advém daí, ainda, o fato de, ao contrário do que

se costuma imaginar, as drásticas diferenças sociais que se verificam entre nós não substituírem o racismo, igualmente crônico, embora velado, mas criarem, na verdade, um fenômeno de acúmulo discriminatório: no Brasil, exclui-se tanto social quanto racialmente, num processo de interseccionalidade cumulativa.

São muitas, como se vê, as faces que o racismo assume entre nós, levando mesmo a situações limítrofes. Seria o caso de observarmos com mais acuidade as estatísticas, a fim de confirmarmos o óbvio: o Brasil é, sem exagero, um dos países em que mais se prende e em que mais se mata a população afro-descendente, levando-nos à triste, porém realista constatação de que, por aqui, instituiu-se um verdadeiro racismo de Estado, cujas principais práticas são a segregação e o genocídio (OLIVEIRA, 2017). Embora pareça exagerado falar em termos de genocídio, não parece ser outra a ideia que alguns de nossos mais brilhantes intelectuais têm se esforçado em difundir, como é o caso de Abdias Nascimento (2016), cujo livro, de sugestivo título *O genocídio do negro brasileiro*, busca demonstrar como o Estado brasileiro adota, há muito tempo, algumas estratégias de genocídio no negro, que se traduz, entre outras coisas, como processos de branqueamento da sociedade e da cultura afrodescendentes: o racismo brasileiro, diz-nos este intelectual, está “institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim como difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade”.

Daí, portanto, advêm as incontornáveis distorções de nossas relações étnico-raciais, com repercussões incontornáveis para a constituição de uma *identidade negra*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Todas as questões aqui arroladas até o momento não prescindem de uma consideração sobre o continuado, persistente e determinado processo de resistência por parte da população atingida pelos efeitos deletérios do racismo, seja ele de que natureza for. Resistência contra uma política deliberada de assimilação, cooptando o negro para o “mundo dos brancos”, sem lhe conceder as devidas garantias/condições/oportunidades de se desenvolver plenamente, enquanto cidadão de fato e de direito; esse assimilacionismo atinge em cheio a própria identidade do negro brasileiro (MUNANGA, 2010), na medida em que, além de subjugar-lo a uma realidade cultural adversa – a cultura branca e europeia, prestigiada em todos os âmbitos da sociedade brasileira –, propõe uma falsa integração desse contingente na dinâmica econômica e social do país.

Resistência, também, contra políticas universalistas, que acabam por fazer tábula rasa das diferenças e das singularidades do contingente populacional afro-brasileiro; nesse sentido, há de se desafazer, antes de qualquer discussão

sobre a questão racial no Brasil, pelo menos dois mitos: primeiro, o de que as diferenças sociais são de natureza universalistas e não raciais (as estatísticas comprovam que mesmo entre estratos econômicos semelhantes, os negros são sub-representados e/ou desvalorizados em diversos índices sociais); segundo, o de que a discriminação racial é de um único tipo, podendo-se, portanto, lançar mão de políticas públicas universalistas (há, contudo, discriminação direta e indireta e, para ambas, mecanismos distintos de coerção da discriminação). Resistência, enfim, à perda da memória coletiva do legado sociocultural dessa população: quando pensamos em *memória*, no contexto das relações étnico-raciais, consideramos, de início, uma possível subdivisão desse conceito em pelo menos três vertentes: uma memória individual, que se vincula ao sentido de assunção da identidade pessoal e do assujeitamento do afrodescendente (muito próximo da ontologia existencialista que, ao inverter a lógica cartesiana, valoriza a pré-dica do “eu sou”); uma memória social, que se vincula ao sentido de pertença, podendo ou não se traduzir, na prática, em ações de comunitarismo solidário (a “comunidade afrodescendente”); uma memória histórica, em geral vinculada à experiência diaspórica, que resulta da implantação de um sistema colonial, cujo principal componente foi o processo de escravização da população africana. Pensado assim, nessa dimensão triádica, a *memória* adquire outra dinâmica e um novo sentido, tornando-se um importante mediador das relações interculturais e de outros processos de relacionamento sociopolítico.

Todo esse movimento de resistência tem como desígnio a luta ininterrupta contra a permanência do processo de “escravização” do negro brasileiro, agora instaurado sob uma configuração distinta: com efeito, a situação do negro, hoje em dia, constitui uma espécie de prolongamento desse processo – no espaço simbólico das subjetividades e no espaço concreto da realidade social –, que adquire feições diversos, isto é, mantém-se sob a forma da exclusão, da marginalidade e do sequestro da cidadania do afrodescendente. Em tal conjuntura, faz-se necessária a prescrição de uma nova “liberdade”, não mais *concedida* por meio de plataformas jurídico-legais que se assentam na e que asseguram a manutenção do poder e o regramento dos direitos e dos deveres pelas minorias brancas autocráticas, mas, ao contrário, *conquistada* por meio da resistência e da luta pela igualdade racial e pela construção de uma sociedade multiétnica e multirracial de fato.

O Brasil é um país em que homens e ideias são frequentemente alçados à condição de *mito*, conduta que, em geral, revela-se drasticamente falaciosa e nociva. No primeiro caso, o dos *homens*, o que se verifica é uma tendência à mitificação de personagens de nossa história e/ou vida social passada e presente; o resultado – bastante negativo para nossa formação social e identitária – é que

semelhante operação acaba, fatalmente, degenerando numa desatinada *mistificação*; no segundo caso, o das *ideias*, forjam-se mitos a partir de fatos e/ou teorias sociais, logo transformados não mais em mitificações, mas em *misticismos*; são exemplos desse último caso tanto o *mito da democracia racial* quanto o *mito da cordialidade do homem brasileiro*, falácias especulativas que se afirmam, na contemporaneidade, como verdadeiras *ideologias-místicas*, mas que não resistem à mais simples análise histórica e sociológica.

A construção de uma autêntica e indefectível *identidade negra* não se faz nem com mistificação, nem com misticismo, mas com a concretude histórica dos feitos conquistados na arena das lutas sociais.

REFERÊNCIAS

- AGUILAR FILHO, Sidney. Racismo à brasileira. **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Rio de Janeiro, a. 8, n. 88, p. 26-28, jan. 2013.
- ARRUDA, Maria Arminda do Nascimento. A imagem do negro na obra de Florestan Fernandes. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; QUEIROZ, Renato (orgs.). **Raça e Diversidade**. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996, p. 277-295.
- BALDWIN, James; MALCOLM X; KING, Martin Luther. **O Protesto Negro**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1969.
- BERND, Zilá. **O que é negritude**. São Paulo: Brasiliense, s.d.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado, 1988.
- COELHO, Haydée Ribeiro. Revisitando a mestiçagem. **Revista da Biblioteca Mário de Andrade**. São Paulo, v. 59, p. 62-65, jan.-dez. 2001.
- COSTA, Ricardo Rocha da Costa. O pensamento social brasileiro e a questão racial: da ideologia do “branqueamento” às “divisões perigosas”. **Revista África e Africanidades**, ano 3, n. 10, p. 1-20, ago. 2010.
- DIWAN, Pietra. **Raça Pura**. Uma História da Eugenia no Brasil e no Mundo. São Paulo: Contexto, 2007.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global, 2007.
- FERNANDES, Florestan. **Significado do protesto negro**. São Paulo: Expressão Popular/Fundação Perseu Abramo, 2017.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Formação da Família Brasileira sob o Regime da Economia Patriarcal. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Preconceito racial: modos, temas e tempos**. São Paulo: Cortez, 2008.
- HASENBALG, Carlos. Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no

- Brasil. In: MAIO, Marcos Chor (org.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996, p. 235-249.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.
- hooks, bell. **Olhares negros: raça e representação**. São Paulo: Elefante, 2019.
- LOPES, Ana Mônica e ARNAUT, Luiz. **História da África**. Uma introdução. Belo Horizonte: Crisálida, 2005.
- MÉNIL, Alain. L'invention d'un mot: négritude. **Le français dans le monde**, Paris, no. 360, p. 52-53, nov.-déc. 2008.
- MOTA, Carlos Guilherme. **Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974)**. Pontos de Partida para uma Revisão Histórica. São Paulo: Editora 34, 2008.
- MUNANGA, Kabengele. As facetas de um racismo silenciado. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; QUEIROZ, Renato da Silva (orgs.). **Raça e diversidade**. São Paulo: Edusp, 1996, p. 213-229.
- MUNANGA, Kabengele. **Négritude**. Usos e Sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.
- MUNANGA, Kabengele. Mestiçagem como símbolo da identidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 444-454.
- NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. Processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- OLIVEIRA, Graziela de. **Jovens negros no Brasil**. Civilização e barbárie. São Paulo: Cortez, 2017.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida e WHITE, Steven F. Brasil: Panorama de Interações e Conflitos numa Sociedade Multicultural. **Afro-Ásia**, Universidade Federal da Bahia, Salvador, no. 25-26, p. 257-280, 2001.
- RAMOS, Arthur. **Guerra e relações de raça**. Rio de Janeiro: Departamento Editorial da União Nacional dos Estudantes, 1943.
- REIS, Marilise L. M. dos. Diáspora como movimento social: implicações para a análise dos movimentos sociais de combate ao racismo. **Ciências Sociais Unisinos**, São Leopoldo, Universidade do Vale dos Sinos, v 46, n. 01, p. 37-46, jan.-abr. 2010.
- SANTOS, Gevanilda. **Relações raciais e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- SCHLOREDT, Valerie; BROWN, Pam. **Martin Luther King**. Longman: England, 1991.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**. Cor e raça na sociedade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. **Memória d'África**. A temática africana em sala de aula. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Wilson Honório da. **O mito da democracia racial**: um debate marxista sobre raça, classe e identidade. São Paulo: Sundermann, 2016.

STEPAN, Nancy Leys. **"A hora da eugenia"**. Raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

WEST, Cornel. **Race Matters**. Boston: Beacon Press, 1993.

UNIDADE III

**RAÇA, RACISMO
E PERSPECTIVAS
HISTÓRICO-SOCIAIS**

ALGUMAS ESTRATÉGIAS NECROPOLÍTICAS EM ÁFRICA¹

Manuel Alves de Sousa Junior²

INTRODUÇÃO

A necropolítica é um conceito do filósofo camaronês Achille Mbembe, que propôs um deslocamento da biopolítica foucaultiana para o contexto da plantation na escravidão moderna do ocidente. A necropolítica é tratada não apenas como a morte física, mas também a morte social, a morte cívica e política. A escravidão também é retratada como uma morte em vida filósofo.

O objetivo dessa pesquisa é abordar a necropolítica, conceito criado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, como o Estado da morte que promove o “Fazer morrer” trazendo exemplos tratados em alguns textos estudados na disciplina África: paradigmas do colonialismo e estratégias africanas no Programa de Pós-graduação em Estudos Africanos e Asiáticos da Universidade Federal da Bahia no semestre 2023.1.

Para isso, esse ensaio está dividido em duas seções. A primeira parte aborda os conceitos de biopolítica e necropolítica. Já a segunda parte vai abordar uma análise necropolítica em alguns textos.

BIOPOLÍTICA E NECROPOLÍTICA

A biopolítica, segundo Foucault (2010), surge no final do século XVIII a partir dos processos de conjuntos próprios da vida afetados com as dinâmicas da vida e problemas econômicos, sociais e políticos e após a noção de população ser introduzida em seus estudos. Nesse momento, ocorre a emergência da população. Esse fenômeno só passou a ser compreendido e estudado após o surgimento das técnicas de gerenciamento da população, onde a vida tornou-se

1 Este ensaio foi entregue como avaliação parcial da disciplina “África: paradigmas do colonialismo e estratégias africanas” no Programa de Pós-graduação em Estudos Asiáticos e Africanos - Pós-Afro/UFBA em 2023.1.

2 Doutorando em educação pela UNISC, historiador, biólogo, especialista em Confluências africanas e afro-brasileiras e as relações étnico-raciais na educação, MBA em história da arte. Professor do IFBA campus Lauro de Freitas, membro do grupo de pesquisa Identidade e diferença na educação. Bolsista CAPES/PROSUC modalidade 2.

um elemento político legitimando o controle da população em temas como morbidade, natalidade, saúde pública, epidemias e higiene (SEIXAS, 2020).

A população vai parar de aparecer como uma coleção de súditos de direito, como a coleção de vontades submetidas que devem obedecer à vontade do soberano por intermédio de regulamentos, leis, decretos, etc. Ela vai ser considerada um conjunto de processos que é preciso administrar no que têm de natural e a partir do que têm de natural (FOUCAULT, 2008, p. 92).

A partir daí, a taxa de nascimentos, mortes, fecundidade, doenças e outras, começam a ser pensadas como um corpo populacional e não mais um corpo individual como ocorria no poder disciplinar. Desse modo, a biopolítica lida com a população como um problema político, sendo ao mesmo tempo um problema científico, político, biológico e como um problema de poder.

Pelbart (2011) afirma que o último capítulo intitulado *Direito de morte e poder sobre a vida* da obra *História da Sexualidade volume I - A vontade de saber* (FOUCAULT, 2020) e também a aula ministrada em 17 de março de 1976 no Collège de France no curso publicado em português posteriormente como *Em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 2010) podem ser tratados conjuntamente, já que eles se entrecruzam ao falar sobre biopolítica. Neles, a biopolítica pode ser tratada dentro de uma estratégia mais ampla, chamada biopoder. O comentador de Foucault continua afirmando que “ao diferenciar biopoder do poder de soberania ao qual ele sucede historicamente, insiste sobretudo na relação distinta que entretém, cada um deles, com a vida e a morte: enquanto o poder soberano *faz morrer e deixa viver*, o biopoder *faz viver e deixa morrer*” (PELBART, 2011, p. 55, grifo do autor), ou seja, deixar morrer alguns para o bem viver de outros. Nesse contexto, o racismo de Estado também opera com o biopoder, a humanidade deixou de ser governada enquanto sujeitos políticos para ser governada enquanto seres humanos que compõem uma população em prol da vida, em prol do fazer viver.

Ao falar sobre biopoder e biopolítica, o filósofo francês trouxe o elemento do racismo de Estado para debate e reflexão. O racismo aparece como fruto de uma guerra das raças, na qual a sociedade é atravessada de um extremo ao outro e ocorre uma apropriação biológica do racismo pelo Estado. Para Foucault (2010) a guerra das raças começou no século XVII até culminar com o racismo de Estado no século XX. O discurso das raças deixa de cumprir a função de resistência para se colocar a serviço da proteção do social. Surge então o racismo de Estado como um racismo que a sociedade atua em si própria, sobre sua população e seus produtos. A purificação passa a ser almejada permanentemente como princípio normalizador.

Para Foucault foi o biopoder que inseriu o racismo nos mecanismos de Estado. Este racismo atua como uma linha tênue entre quem deve viver e quem

deve morrer, ele vai funcionar com a máxima “se você quer viver, é preciso que o outro morra” (FOUCAULT, 2010, p. 215). Nesse sentido, para Foucault (2010), a morte do inferior, do anormal, da raça ruim beneficia a vida de outros, tornando melhor a vida do grupo dominante, como aponta o filósofo “A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura” (FOUCAULT, 2010, p. 215).

O racismo vai se desenvolver junto com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador. Através dos temas do evolucionismo e teorias raciais do século XIX é que se resolve se é preciso matar pessoas, matar populações, matar civilizações através do biopoder. Somente a partir do racismo de Estado que o biopoder consegue funcionar e ao mesmo tempo exercer os direitos de guerra, os direitos de assassinio e da função de morte.

Com o surgimento da biopolítica, é interessante perceber que com a mudança do paradigma da morte para a potencialização da vida pelo Estado, não se exclui completamente do cenário social “a capacidade de se permitir ou criar condições para que vidas sejam exterminadas” (SEIXAS, 2020, p. 3). A partir desse pensamento de biopolítica, Achille Mbembe propôs o conceito de necropolítica.

O conceito foi proposto pelo filósofo camaronês a partir dos estudos foucaultianos de biopolítica, além da utilização dos conceitos de soberania e estado de exceção, fazendo um deslocamento da análise do eixo do poder para a época colonial em que os europeus promoveram a escravidão com os africanos e genocídios, além de escravidão, com os povos nativos em terras indígenas nas Américas. Para o teórico, o sistema escravista e suas reverberações promoveram um repovoamento do planeta (MBEMBE, 2016).

O conceito de necropolítica veio inicialmente em um ensaio homônimo, e posteriormente em um livro. O autor considera que a *plantation* foi uma das primeiras experiências biopolíticas da humanidade. A *plantation* era o sistema nas lavouras coloniais, como o que foi adotado no regime escravista no Brasil, sendo utilizado nos engenhos de açúcar do Nordeste nos séculos XVI e XVII e nas ilhas atlânticas em menor proporção.

O poder da necropolítica é o necropoder e geralmente é analisado ao se referir às populações pretas e pobres periféricas, mas não só. Mbembe (2016) além de trazer a discussão da necropolítica para o campo conceitual do povo preto, também fala de outros genocídios, como a questão da Palestina e o *Apartheid* na África do Sul. Esse deslocamento do pensamento pode ser feito também para diversos outros locais onde ocorreram genocídios e sistema colonial pautado no capitalismo, como nas Américas, África e Ásia.

A noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte. Por isso, Mbembe (2016) trouxe a noção de necropolítica e necropoder para explicar os mundos de morte da contemporaneidade. Sob o necropoder, as fronteiras entre resistência e suicídio, sacrifício e redenção, martírio e liberdade desaparecem.

Para Negrís (2020, p. 90) a necropolítica trata de um “mecanismo de poder peculiar que emerge do processo histórico de colonização dos povos da África e das Américas, servindo de base para constituição do modelo de Modernidade europeia, que se perpetua até os dias de hoje por meio da globalização, do neoliberalismo e do colonialismo”.

BIOPOLÍTICA E NECROPOLÍTICA NO CONTEXTO AFRICANO

Ranger (2002) em seu texto *A invenção da tradução na África colonial* fala sobre o apagamento das tradições locais como uma tentativa de epistemicídio sempre visando a supremacia branca. Apesar da recuperação da memória e tradições ser um fato passível de acontecimento, não deixa de ser uma tentativa de apagamento, ainda que não uma morte física, mas uma morte social, uma morte intelectual.

Ranger (2002) apresenta várias formas que os europeus utilizaram para inventar tradições no contexto do colonialismo.

Haviam duas maneiras pelas quais os europeus procuravam fazer uso de suas tradições inventadas para transformar e modernizar o pensamento e o comportamento africanos. A primeira delas era a aceitação da ideia de que alguns africanos poderiam tornar-se membros da classe dominante da África colonial, daí estender-se a esses africanos a educação num contexto neotradicional. A segunda maneira - mais comum - era uma tentativa de fazer uso do que as tradições inventadas europeias tinham a oferecer em termos de uma relação reformulada entre governantes e governados (RANGER, 2002, p. 275).

Santos (2020, p. 21) aponta que a partir do mecanismo do biopoder “o Estado pode exercer a sua função assassina e ‘fazer morrer’ aquelas vidas que ele, juntamente com a raça dominante, destituíram de humanidade, bem como de cidadania, fazendo com que determinadas mortes não causem comoção”. Essas vidas podem ser entendidas na visão de Butler (2018) como precárias e indignas de luto, de serem salvas, protegidas ou valorizadas. Desse modo, merecem a morte, ainda que seja apenas uma morte social, ou uma “morte civil” como define Miranda (2020), e não necessariamente uma morte física. Nesse sentido, o conceito de necropolítica é tensionado e extrapolado para dialogar com o racismo de Estado foucaultiano.

Oyèwùmí (2021) ao falar sobre os corpos negros no processo colonial em seu texto *Colonizando corpos e mentes: gênero e colonialismo*, traz o viés

interessante e pertinentes sobre o corpo das mulheres negras no âmbito colonial, afirmando que a colonização afetou homens e mulheres de formas semelhantes e diferentes. Oyèwùmí (2021, p. 186) diz que

Os homens eram o alvo principal da política e, como tal, eram os nativos e, portanto, visíveis. [...] Assim, na situação colonial, havia uma hierarquia de quatro, e não duas, categorias. Começando no topo, eram: homens (europeus), mulheres (europeias), nativos (homens africanos) e Outras (mulheres africanas).

Além da necropolítica evidente com a morte e genocídio negro em África, Oyèwùmí (2021, p. 187) ainda destaca que as mulheres africanas “foram dominadas, exploradas e inferiorizadas como africanas juntamente com homens africanos e, então, inferiorizadas e marginalizadas como mulheres africanas”. Também podemos entender outros tipos de morte presentes nessa relação, para além da morte física.

Frederick Cooper (2005) aborda em seu texto *Condições análogas à escravidão: imperialismo e a ideologia da mão de obra livre na África* algumas questões que dialogam com a biopolítica e necropolítica, como por exemplo, a relação do trabalho livre com a escravidão, a desumanização do negro, o estabelecimento do que é ou não normal, a Vida Nua de Giorgio Agamben, a vida precária de Judith Butler e a necropolítica de Mbembe.

Chrétien (2014) ao abordar sobre a teoria camita, mitologia bíblica que justifica a ojeriza aos povos pretos africanos, legitimada pela Igreja Católica, podemos dialogar com a necropolítica já que se tratou de uma teoria que justificou o cometimento de genocídios e outras atrocidades contra os povos africanos. O texto fala que quando os europeus atravessaram os territórios que hoje são os países de Ruanda e Burundi, a teoria camita já estava difundida no imaginário dos colonizadores.

O debate estabeleceu-se em torno da Bíblia e do Oriente Próximo desde a primeira metade do século XIX: a linguística, a arqueologia e a exegese racionalista conduziram ao questionamento da negritude até aí atribuída a Cam transferindo a sua linhagem para a raça ‘caucasiana’ branca (CHRÉTIEN, 2014, p. 126).

Birmingham (2003) e Neto (2015) são dois textos em forma de narrativa baseados em realidades históricas, ainda que com personagens fictícios. Os textos trazem a necropolítica nas entrelinhas, no sentido que fica notória a violência física e sexual contra meninas e mulheres implementada na Angola colonial, o desaparecimento e morte de pessoas, como os membros de familiares que eram recrutados compulsoriamente para o serviço militar ou de jovens enviadas para os mais diversos fins para outras colônias ou cidades. “Um recrutador de

mão-de-obra do governo veio aos serviços administrativos do distrito e disse que requeria uma leva imediata de 40 homens” (BIRMINGHAM, 2003, p. 162), “Foram levadas 25 crianças. [...] Ele continuou a esperar durante vários anos que ele voltasse de algum campo prisional. Mas nunca mais se ouviu falar dele” (BIRMINGHAM, 2003, p. 166) e “Os homens detidos foram mandados trabalhar no caminho-de-ferro até terem os impostos pagos na totalidade” (NETO, 2015, p. 126) são exemplos de trechos com alguma evidência necropolítica.

Já Neto, ao falar sobre escravidão em Angola, reforça que

Se pode ser airmado que o tráfico de escravos negros representou para África uma “sangria” demográfica e um obstáculo ao desenvolvimento das suas potencialidades, pode também dizer-se que a colonização europeia que se seguiu, sobretudo nas primeiras décadas, não trouxe melhores perspectivas (NETO, 2017, p. 116).

Apesar de não tratar do período colonial em suas pesquisas, ao abordar sobre racismo de Estado, Foucault (2010) afirma que o racismo produzido nesse contexto era muito mais do que um racismo simples e tradicional de ódio entre as raças, ele “assegura a função de morte na economia do biopoder”, ou seja, “o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano” (FOUCAULT, 2010, p. 217).

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Foucault (2010) defende que o racismo de Estado utiliza o biopoder como ferramenta para imposição de um poder soberano com direito de morte atravessado em todo o tecido social. É justamente esse análise teórico-filosófica que encontramos em alguns dos textos analisados.

Podemos perceber sob a luz foucaultiana e de outros teóricos foucaultianos como Mbembe, Butler e Agamben, que existiram diversas estratégias necropolíticas em África sob os mais diversos vieses. Longe de esgotar esse tema, esse texto buscou mostrar algumas possíveis nuances necropolíticas no continente africano a partir de textos-base para o estudo dos paradigmas africanos.

REFERÊNCIAS

BIRMINGHAM, David. **O colonialismo em África:** a experiência de Kinyama. In: Portugal e África. Lisboa: Vega, 2003, p. 159-171.

CHRÉTIEN, Jean-Pierre. Hútu e Tutsi no Ruanda e no Burundi. In: AMSELLE, Jean-Loup;

M'BOKOLO, Elikia (Orgs.). **Pelos meandros da etnia:** etnias, tribalismo e Es-

tado em África. Mangualde: Pedagogo; Luanda: Mulemba, 2014, p. 125-157.

COOPER, Frederick. Condições análogas à escravidão: imperialismo e a ideologia da mão de obra livre na África. In: COOPER, Frederick; SCOTT, Rebecca J.; HOLT, Thomas C. **Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 201-279.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**: Curso no *Collège de France* (1975- 1976). 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. 269 p. Tradução de: Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**: a vontade de saber. v. 1. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020. 175 p. (Coleção Biblioteca de Filosofia). Tradução de: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque.

FOUCAULT, Michel **Segurança, Território e População**: Curso no *Collège de France* (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008. 572 p. Tradução de: Eduardo Brandão. Revisão da Tradução de: Cláudia Berliner.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, v. 2, p. 122-151, 2016.

NEGRIS, Adriano. Entre Biopolítica e Necropolítica: uma questão de poder. **Revista Ítaca**, v. 1, n. 36, p. 79-102, 2020.

NETO, Maria da Conceição. Maria do Huambo: uma vida de “indígena”. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961). **África**, São Paulo, n. 35, p. 119-127, 2015.

NETO, Maria da Conceição. De Escravos a “Serviçais”, de “Serviçais” a “Contratados”: Omissões, percepções e equívocos na história do trabalho africano na Angola colonial. **Cadernos de Estudos Africanos**. v. 33, 2017, p. 107-129.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. Colonizando corpos e mentes: gênero e colonialismo. In: **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, p. 185-231.

PELBART, Peter Pál. **Vida capital**: Ensaios de Biopolítica. 1 ed. São Paulo: Iluminuras, 2011. 252 p.

RANGER, Terence O. A invenção da tradição na África colonial. In: HOBBS-BAWN, Eric; RANGER, Terence O. (Orgs.). **A invenção das tradições**. 3a ed.. São Paulo: Paz e Terra, 2002, p. 219-269.

SEIXAS, Rogério Luis da Rocha. Da biopolítica a necropolítica e a racionalidade neoliberal no contexto do COVID-19. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, [S.L.], v. 11, p. 1-11, 5 ago. 2020.

PAGANDO O PREÇO DA LIBERDADE: GRUPOS ÉTNICOS E A COMPRA DA ALFORRIA NO TERMO DE SÃO JOÃO DEL-REI (COMARCA DO RIO DAS MORTES, MINAS GERAIS – 1830-1860)

Bruno Martins de Castro¹

INTRODUÇÃO

O desenvolvimento das atividades mineratórias na região de Minas Gerais, logo na primeira metade do século XVIII, fez afluir para essa capitania um expressivo contingente populacional, integrado por gente de diversas origens, sobretudo europeia, africana e mestiça. Herdeira dos tempos coloniais, a província mineira, nos albores do Brasil independente, passou a concentrar a maior densidade demográfica de todo Império, contando também com o maior contingente mancipio do país. À vista desse cenário, o presente artigo tem por intento analisar a grande diversidade étnica, de cor e origem dos escravos que receberam a sua alforria no termo de São João del-Rei, sede administrativa da comarca do Rio das Mortes, considerada a mais rica e populosa entre todas as comarcas de Minas Gerais.

Por meio de um copioso levantamento de alforrias cartoriais do tabelionato do 1º e 2º Ofício de Notas Públicas, registradas entre os anos de 1830 e 1860, pudemos identificar que, entre os alforriados de origem africana foram aqueles provenientes da Costa da Mina os que, com maior perícia e desenvoltura, conseguiram arregimentar recursos, mobilizar esforços e acionar redes de solidariedade que lhes permitiram acumular o pecúlio necessário para arcarem com o seu próprio valor e, assim, abandonar o cativo. A hipótese aventada para o notável sucesso dos afro-ocidentais, sobretudo das mulheres, relaciona-se à frequente ligação com práticas mercantis de pequena monta, desenvolvidas a partir das vendas de tabuleiro e bancas volantes. O desenvolvimento dessas atividades

1 Doutorando em História Social pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGHIS-UFRJ) e professor efetivo da rede pública estadual de ensino de Minas Gerais (SEE/MG). É integrante do grupo de pesquisa “Escravidão Atlântico: família, riqueza e cultura” (UFMG/CNPq) e do GT Emancipações e Pós-abolição em Minas Gerais (ANPUH-MG). Atua ainda como editor da Revista *Ars Historica*, periódico vinculado ao Programa de Pós-graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: brunomartinsdecastro@gmail.com.

releva uma importante marca cultural do passado e das vivências africanas desses agentes antes mesmo de cruzarem o Atlântico como escravos.

Outro ponto que mereceu nossa atenção diz respeito às negociações travadas entre os escravos e seus senhores em torno da fixação do preço da alforria. Ao confrontá-lo com as avaliações de escravos feitas nos inventários *post mortem* dos próprios senhores alforriantes, pudemos perceber que os valores pagos pela liberdade tenderam a acompanhar as flutuações dos padrões de preços da avaliação no mercado. Se componentes como gênero, idade, condição física e de saúde dos cativos foram levadas em conta para fixar o preço nominal das alforrias, apontamos que a dimensão relacional entre os escravos e seus proprietários foi fundamentalmente decisiva nesse, por vezes longo, intrincado e povoado de reveses, processo de ingresso na liberdade. Essas e outras questões é o que passaremos agora em revista.

ORIGEM, CORE GRUPOS DE PROCEDÊNCIA DOS ALFORRIADOS DE SÃO JOÃO DEL-REI

Os escravos que receberam a alforria, em São João del-Rei, apresentavam uma grande diversidade étnica, de cor e origem. De início, é importante pontuar que os cativos que conseguiram a sua liberdade podem ser classificados em dois grandes grupos: os africanos e os nascidos no Brasil. Nossa intenção aqui é tão somente a de analisar os diferentes marcadores étnicos e de origem que caracterizavam os indivíduos presentes nesses dois segmentos, procurando contrastar esses dados aos de outros trabalhos que abordaram a questão da naturalidade dos alforriados. De acordo com Mary Karasch (2000), os escravos brasileiros eram especificados, em geral, por sua cor, enquanto os africanos tinham, junto de seus nomes de batismo, a referência de sua “nação” de origem, definida, a partir das regiões da África ou então dos portos de onde embarcaram para o Brasil. Mina, congo, benguela, angola, songo, caraquembe, moçambique eram algumas das designações utilizadas para se referir aos grupos de africanos que aqui desembarcaram. Apesar de comportar alguns elementos culturais comuns, as chamadas nações africanas não traduziam a mesma configuração étnica, política e social que, originalmente, marcavam as distintas e complexas formas de organização daqueles povos (KARSCH, 2000).

Maria Inês de Oliveira (1996), pesquisando as identidades étnicas africanas, na Bahia do século XIX, argumenta que os “nomes de nação” não guardavam uma correlação com as formas de autoadscrição, usualmente adotadas na África. Em todo caso, acabaram sendo assumidos pelos africanos como autênticos etnônimos, durante o processo de organização de suas comunidades. Isso significa que a partir do sistema de classificação imposto pelo tráfico, os

africanos buscaram reelaborar e ressignificar seus próprios critérios de identidade, definindo novas formas de sociabilidade e pertencimento comunitário. Esses padrões identitários permitiram a cada grupo estabelecer os limites indicativos da assimilação de novos membros, como também da diferenciação em relação àqueles que lhes eram social e culturalmente distintos. Tais identidades reordenadas funcionavam, portanto, como uma forma de dar coesão e sentido ao próprio grupo, em torno do qual eram tecidas alianças interpessoais, estratégias matrimoniais e vivências religiosas (OLIVEIRA, 1996).

Considerando que os diversos grupos étnicos traficados como escravos para o Brasil encontraram, nas formas de identificação que lhes eram atribuídas, inúmeras possibilidades de reorganização, Mariza Soares (2000) propõe considerar as nações africanas como “grupos de procedência”. Essa forma de compreensão “,embora não elimine a importância da organização social e das culturas das populações escravizadas no ponto inicial de deslocamento, privilegia sua reorganização no ponto de chegada” (SOARES, 2000, p. 116). Para a autora, os meios de ordenamento desses grupos de procedência tinham mais a ver com as vivências experimentadas no cativeiro do que com seu passado africano. Além disso, o fato desses grupos terem, em diferentes locais, a mesma designação não implicava, necessariamente, que fossem idênticos. Ser “mina” na Bahia era bem diferente de o ser no Rio de Janeiro ou em Minas Gerais. Essas variações decorriam das distintas formas de interação étnica entre os indivíduos no interior de cada comunidade e também das especificidades de suas experiências em um dado espaço e época. Desse modo, esses grupos de procedência não eram estruturas sociais fixas, sua própria configuração estava sujeita a um contínuo e dinâmico processo de redefinição (SOARES, 2000).

Quanto aos escravos brasileiros, descendentes desses africanos, vemos que sua classificação, via de regra, obedecia a critérios que privilegiavam o nascimento, a cor e o aspecto geracional. Entre os termos designativos utilizados para referi-los apareciam: crioulo, pardo, mulato e cabra. Mary Karasch (2000) comenta que a categoria “crioulo” era a mais comum entre os escravos brasileiros. Servia para se referir àqueles filhos de africanos nascidos no Brasil e, eventualmente, aos africanos ladinizados, nascidos em possessões portuguesas na África. Já o termo “pardo” era usado para se referir aos escravos mulatos, filhos de africanos com indivíduos de ascendência europeia. A palavra “mulato”, embora fosse também empregada, era considerada menos polida, carregando, frequentemente, uma acepção depreciativa. O designativo “cabra”, mais difícil de ser interpretado, parece ter carregado também uma conotação pejorativa, servido para indicar aqueles escravos brasileiros provenientes de uma ancestralidade e mistura racial indeterminada. Os escravos crioulos e pardos, ainda segundo

a autora, tal como as nações africanas, buscaram manter comunidades e identidades próprias, representadas, principalmente, por suas irmandades religiosas e por sua vinculação a regimentos militares (KARASCH, 2000)².

Tabela 1. Origem dos alforriados – São João del-Rei (1830-1860)

Origem	Nº Alforriados	% Geral
Brasil	244	68,7
Cabra	26	7,3
Crioulo	116	32,7
Mulato	7	2,0
Pardo	95	26,8
África	80	22,5
África Centro-atlântica	62	17,5
Angola	7	2,0
Benguela	17	4,8
Cabinda	7	2,0
Caraquembe	1	0,3
Congo	17	4,8
Ganguela	1	0,3
Monjolo	1	0,3
Rebolo	9	2,5
Songo	2	0,6
África Ocidental	9	2,5
Mina	5	1,4
Preto da Costa	4	1,1
África Oriental	2	0,6
Moçambique	2	0,6
Regiões Não identificadas	7	2,0
Africano	7	2,0
Indefinidos	31	8,7
Total Geral	355	100,0%

Fonte: AHET-II – IPHAN/SJDR. Livros de Notas do 1º e 2º ofício de São João del-Rei (1830-1860).

2 Como aponta Andréa Gonçalves (2011, p. 203), nas alforrias que pesquisou, “a designação pardo parece se referir muito mais à condição adquirida de liberto, talvez antecipando a designação ‘pardo livre’, comumente adotada para os filhos dos forros, do que exatamente a algum traço fenotípico, associado à mestiçagem, à pele mais clara”.

A análise relativa aos escravos que mais se beneficiaram com a alforria, em São João del-Rei, indica que os nascidos no Brasil saíram na frente. No conjunto de todas as manumissões, tal como se constata pelas informações da tabela 1, os crioulos apresentaram uma considerável vantagem, respondendo por quase 1/3 dos registros. Logo, em seguida, vinham os pardos, com 26,8%. Os cabras e os mulatos tiveram uma participação mais tímida, representando juntos 9,3%. No caso dos africanos, cujos grupos de procedência classificamos no interior das três macrorregiões africanas fornecedoras de escravos para o Brasil³, os provenientes da África Centro-atlântica alcançaram 17,5% de todas as alforrias. Quando examinamos sua representatividade em meio aos africanos, essa proporção sobe para perto de 80%. Os benguelas e os congos, tanto entre os africanos em geral quanto dentro dos centro-atlânticos, foram de longe os mais manumitidos, com 17 registros cada um. Já os escravos oriundos da África Ocidental e Oriental somaram ínfimos 3,1% entre os alforriados sanjoanenses, sendo que, no conjunto dos africanos, sua participação não passou de 13,8%.

A expressiva participação dos centro-atlânticos, entre os africanos alforriados, parece não deixar dúvidas quanto à sua importante presença no conjunto da população escrava africana de São João del-Rei. Trabalhando com os assentos paroquiais de óbito sanjoanense, para o período de 1782 a 1822, Silvia Brügger e Anderson Oliveira (2009) constataram que os cativos da África Centro-atlântica, especialmente os benguelas e angolas, sobressaíram em relação àqueles provenientes de outras regiões africanas. Até meados do século XVIII, teriam sido os escravos de origem mina, desembarcados na Bahia e remetidos para a capitania de Minas Gerais, os que mais se destacaram. Mas, com o descolamento do eixo do tráfico para o porto do Rio de Janeiro, a partir de meados do Setecentos, os africanos centro-atlânticos se tornaram predominantes. Isso não quer dizer, é óbvio, que a entrada dos minas tenha deixado de ocorrer, mas sua proporção entre os escravos de São João del-Rei, à medida que avançava o século XIX, atingia patamares cada vez menores (BRUGGER; OLIVEIRA, 2009)⁴.

Ainda segundo esses autores, a forte presença dos benguelas, na vila, contribuiu para que formassem um grupo coeso, estruturado em torno de uma identidade comum. Isso pôde ser observado pela inserção e atuação de seus

3 A classificação dos grupos de procedência dentro das três macrorregiões africanas segue a que foi indicada por Mary Karasch (2000).

4 A diminuição das importações de cativos provenientes da África Ocidental estava ligada à proibição, a partir de 1815, do tráfico ao Norte da linha do Equador. Sobre as áreas de procedência dos cativos africanos que deixaram o porto do Rio de Janeiro com destino a outras províncias, principalmente para Minas Gerais, João Fragoso e Roberto Guedes (2001) mostram que, em 1831, pelos despachos e passaportes da Intendência de Polícia da Corte, os originários da África Centro-atlântica representaram 63%, os da África Ocidental 26,3% e os da África Oriental 9%.

membros na Irmandade do Rosário, onde constituíram uma congregação própria e, com certa autonomia, a que denominaram “Nobre Nação Benguela”. A documentação referente a essa congregação revela como seus integrantes buscaram realizar o sufrágio pela alma dos seus e como se organizavam, internamente, nos cargos que instituíram. Chegaram, inclusive, a dispor de um cofre, de onde eram retiradas a esmola para o auxílio da congregação e, até mesmo, a comprar uma casa para sediar a “Nobre Nação”. Dela, como é importante lembrar, não participaram apenas os escravos, mas também os forros. Aliás, a participação dos benguelas entre os grupos de procedência alforriados tornava-se a ser cada vez mais acentuada em São João del-Rei (BRUGGER; OLIVEIRA, 2009). A solidariedade intragrupal, o sentimento de pertencimento comunitário e o fortalecimento de uma identidade própria, com certeza, representaram fatores decisivos para facultar-lhes o acesso à alforria.

Em estudo sobre as manumissões cartoriais na vizinha São José del-Rei, Afonso Graça Filho e Douglas Libby (2003), apresentaram dados gerais mais ou menos próximos aos que encontramos. Conforme demonstraram, entre os anos de 1751 e 1847, os nascidos no Brasil representaram 68,8% de todos os alforriados daquela vila, enquanto os de origem africana corresponderam aos outros 31,2%. Mas é interessante notar que essa proporção variou de um século para outro. Até 1799, a distribuição das alforrias entre brasileiros e africanos esteve bem perto daquela encontrada para todo o período. Contudo, de 1800 a 1847, a vantagem dos nativos sobe para 85,1%, ao passo que os nascidos na África ficaram com apenas 14,9% das manumissões. Quanto à participação dos grupos africanos, verificou-se, ao longo de todo o período analisado, que os naturais da África Centro-atlântica responderam por nada menos que 80,0% de todas as liberdades conferidas aos escravos africanos da vila. Nas décadas anteriores a 1800, essa concentração não se mostrava tão acentuada, cabendo aos centro-atlânticos 56,3% das liberdades e aos afro-ocidentais 41,3%. Já, entre os brasileiros, de 1800 a 1847, os crioulos representaram 55,0% dos alforriados, os mulatos 35,0% e os cabras 10,0%, havendo pouca diferença em relação à distribuição observada para os anos do século XVIII. Por conseguinte, assim como constatamos para São João del-Rei, em São José, tanto os crioulos tiveram mais chances que os mulatos e cabras na aquisição de suas alforrias, quanto os centro-atlânticos estiveram na dianteira de seus congêneres africanos (GRAÇA FILHO; LIBBY 2003)⁵.

5 Segundo Afonso Graça Filho e Douglas Libby (2003), os dados das manumissões cartoriais de São José del-Rei não se coadunam com alguns dos achados no Rol dos Confessados de 1795, onde se verificou a primazia dos mulatos no conjunto da população forra da vila. Para os autores, a “relativa ausência de mulatos entre as alforrias registradas no cartório parece sugerir que, dado sua posição ‘privilegiada’ na hierarquia racial prevalecen-

Os dados de Márcio Soares (2009) sobre as alforrias testamentárias de Campos dos Goytacazes, coligidos entre 1704 e 1832, também apontam para uma tendência semelhante. Segundo o autor, os escravos africanos de origem centro-atlântica representaram 77,2% de todos os alforriados nascidos na África. Em relação aos brasileiros, que constituíram a maioria todos dos manumitidos em Campos (71,1%), os crioulos também foram os mais alforriados. No entanto, sua vantagem sobre os demais grupos foi bem pequena. Apenas para se ter uma ideia, enquanto os crioulos representaram 31,3% dos manumitidos nascidos no Brasil, os mulatos e pardos somaram 38,7%. Na realidade, o que parece ter favorecido a liberdade desses últimos, mais do que propriamente as dinâmicas de mestiçagem, era o fato de, muitas vezes, serem representantes da terceira ou quarta geração de escravizados. Geração essa que já devia ter conquistado a confiança dos senhores e até acumulado certos privilégios, o que, seguramente, incrementava bastante suas chances de alforria (SOARES, 2009).

Tem sido corrente na historiografia sobre as manumissões, o reconhecimento do papel da etnicidade como um elemento central para explicar o maior sucesso dos escravos da África Ocidental, principalmente das mulheres, na aquisição da liberdade. Manolo Florentino (2005) lembra que, no Rio de Janeiro, durante o século XIX, não obstante os congo-angolanos terem chegado a representar 4/5 dos africanos que receberam suas cartas de liberdade, os afro-ocidentais eram, em relação ao seu peso demográfico, os mais alforriados. Tanto que sua proporção entre os africanos manumitidos era de duas a três vezes maior do que sua participação no conjunto dos escravos africanos do Rio. E esses afro-ocidentais conseguiam sua liberdade, mais que os outros africanos, sobretudo por meio da compra. Isso decorria não só de sua capacidade em formar pecúlio, por meio do trabalho a ganho, mas também da organização em torno diversas instituições, como irmandades, associações de auxílio mútuo, cantos e família, o que lhes permitia, com certeza, maiores oportunidades de arregimentar recursos para pagar pela alforria (FLORENTINO, 2005).

Além dessas questões, Sheila Faria (2004) enfatiza que a tradição cultural dos afro-ocidentais, cujas diferentes etnias eram agrupadas e, genericamente, identificadas pelo termo “mina”, teve um papel central para que pudessem superar a condição de escravizado. As mulheres minas, muito mais que os homens, por serem, desde suas sociedades de origem, versadas na prática mercantil, conseguiram, com especial desenvoltura, destacar-se no pequeno comércio local, vendendo toda sorte de produtos que carregavam em seus tabuleiros ou que

te, talvez houvesse menos preocupação com o registro formal de suas cartas” (GRAÇA FILHO; LIBBY, p. 128-129). Os designativos “pardo” e “mulato”, embora os autores não explicitem, parecem ter sido classificados juntos sob categoria de “mulatos”.

ofereciam em suas bancas. Isso, sem dúvida alguma, permitiu a muitas delas não só a oportunidade de acumular recursos para comprar sua liberdade, como também, depois de forras, de construírem um razoável patrimônio, composto por imóveis e escravos (FARIA, 2004).

Em São João del-Rei, como mostra a tabela 2, os alforriados da África Ocidental e Cento-atlântica apresentaram, praticamente, a mesma proporção em relação à sua participação na população escrava de seus respectivos grupos. Mas é importante perceber que os afro-ocidentais eram alforriados, em termos proporcionais, quase cinco vezes mais do que estavam representados entre os escravos africanos. No caso dos afro-orientais, verificamos que eram libertados em uma dimensão um pouco superior ao seu peso demográfico, enquanto os centro-atlânticos em uma medida inferior. Desse modo, ainda que a exiguidade de nossos dados não nos permita conclusões categóricas, fica evidente que os afro-ocidentais foram os que tiveram o melhor desempenho na obtenção de sua liberdade. Como vimos, isso estava, frequentemente, relacionado à sua habilidade em realizar atividades mercantis e trabalhos ao ganho e também à sua participação em irmandades e outros tipos de associação, o que lhes permitia, com grande êxito, tecer estratégias e acumular recursos suficientes para pagar por sua alforria.

Tabela 2. Participação (%) das macrorregiões africanas entre os escravos (1813-1886) e alforriados africanos (1830-1860) de São João del-Rei

Origem	Escravos	%	Alforriados	%	% Alforriados
África Centro-atlântica	109	79,0	62	84,9	56,9
África Ocidental	16	11,6	9	12,3	56,3
África Oriental	13	9,4	2	2,7	15,4
Total	138	100,0	73	100,0	52,9

Fontes: AHET-II – IPHAN/SJDR. Inventários *post mortem* de São João del-Rei (1813-1886); Livros de Nota do 1º e 2º ofício de São João del-Rei (1830-1860).

Dos nove afro-ocidentais manumitidos em São João del-Rei, cinco foram designados como “mina” e quatro como “preto da costa”, muito provavelmente uma referência à costa da Mina ou à da Guiné. No caso específico dos minas, constatamos que três compraram sua liberdade e dois a obtiveram de forma condicional. Entre os que pagaram, estava Francisca, de idade indeterminada, escrava do falecido padre Antônio Joaquim de Medeiros e Castro. Por ter ela satisfeito a quantia de 350\$000 em que foi avaliada no inventário, recebeu sua inteira liberdade de dona Ana Francisca de Medeiros e Castro, irmã e inventariante do padre⁶. É bem possível que Francisca mina, por meio de sua própria

6 AHSJDR – IPHAN. Livro de Notas do 1º ofício de São João del-Rei. Cx. 10. Liv. 34, fls. 44 v., 45 f.

agência, tivesse conseguido amealhar um bom pecúlio, que lhe permitiu comprar sua alforria e, talvez, até mesmo principiar a vida de forra com mais estabilidade. Pode ser, também, que já dispusesse, há algum tempo, do montante necessário para pagar por sua liberdade, mas a oportunidade mais propícia de fazê-lo deve ter vindo com a morte de seu senhor. Em um contexto em que a gratuidade constituiu a modalidade predominante de acesso à liberdade para os escravos sanjoanenses, os minas nunca a conseguiram por essa via, mas sim por meio do cumprimento de alguma condição ou, majoritariamente, da compra.

UMA LIBERDADE QUE TEM O SEU PREÇO

O valor que os escravos pagaram por sua alforria, em geral, era resultado de um acordo verbal firmado entre eles e seus senhores. Isso significa, naturalmente, que não bastava apenas que os cativos tivessem conseguido formar um pecúlio para esse fim, era necessário ainda ter de convencer seus proprietários a lhes dar a liberdade mediante a uma contrapartida que, previamente, seria convencionada entre ambos. A avaliação que os senhores faziam para estabelecer o preço da alforria poderiam ter como referência diversas variáveis, como o preço de mercado do escravo, seu gênero, naturalidade, condição física, qualificação profissional e idade. Mas é preciso considerar que esses elementos nem sempre foram os únicos determinantes para a fixação do preço de compra da alforria. A dimensão relacional entre senhores e escravos, por vezes, parecem ter desempenhado um papel essencial nesse processo. Para aqueles que gozassem da consideração de seus proprietários e mantivessem com eles uma relação de proximidade, é bem plausível supor que conseguissem alcançar a alforria a preços mais reduzidos. Em circunstâncias contrárias, em que esse relacionamento fosse mais distante e, até mesmo, permeado por certos conflitos, os senhores poderiam maximizar o preço da manumissão. Assim sendo, dependendo de como esses vínculos interpessoais eram tecidos, os preços das alforrias poderiam estar subestimados ou então se aproximar daqueles praticados no mercado (MATTOSO, 2004).

Houve casos de senhores que declararam abertamente alforriar seus escravos abaixo do preço que valiam. Foi o que fez João Damaceno Machado em um título de liberdade que passou, em 3 de julho de 1839, a Venâncio cabinda, escravo que recebeu da herança seu falecido pai, o comendador João Batista Machado. João Damaceno afirmou ter sido o preto Venâncio avaliado em 400\$000, mas em razão dos bons e diligentes serviços que sempre lhe prestou, fazia a ele esmola de 100\$000, quantia que seria deduzida daquele importe, ficando estabelecido em 300\$000 o preço de sua alforria⁷. É provável que muitos

7 AHSJDR – IPHAN. Livro de Notas do 1º ofício de São João del-Rei. Cx. 10. Liv. 32, fls. 90 f. v.

outros proprietários, em consideração às qualidades de seus cativos e a estima que nutriam por eles, tenham procedido da mesma maneira, sem, contudo, dar detalhes sobre a diferença entre preço da avaliação que teriam no mercado e aquele pelo qual foram libertados. Por outro lado, em algumas outras situações, o preço da manumissão foi idêntico ao da compra do escravo. Dona Francisca Maria Rodrigues, por exemplo, alforriou sua escrava Maria crioula por 110\$000, a mesma quantia que a comprou de Januário da Silva Sabino⁸. Não sabemos quanto tempo decorreu entre a compra da escrava e a outorga de sua alforria, mas fosse curto ou longo, dona Francisca, com certeza, ainda saiu no lucro com os serviços que usufruiu de Maria.

Conseguimos identificar o preço (em mil-réis) de 63 cartas de alforria das 72 que constavam algum tipo de pagamento, isso porque, algumas vezes, os senhores mencionaram apenas ter recebido o pagamento “em um crédito”, “em serviços” ou, simplesmente, “em metal sonante”, sem especificar o valor. A fim de podermos observar as flutuações dos preços nominais das alforrias cartoriais sanjoanenses, optamos, por estabelecer médias quinquenais, que foram comparadas às dos preços nominais dos escravos avaliados nos inventários *post mortem* dos senhores identificados como manumissores nos livros de notas. Seguindo a advertência feita por Kátia Mattoso (2004), é importante ponderar que, assim como os preços das alforrias baseavam-se em uma estimativa (avaliação) que os senhores faziam dos escravos aspirantes à liberdade – influenciada pelos ditames do mercado ou pelas relações que mantinham entre si –, os preços dos escravos arrolados nos inventários também eram produto de uma avaliação, talvez inferior ao valor real, pelo qual, seriam negociados no mercado. Na realidade, havia certo interesse em se reduzir o preço dos escravos nos inventários para diminuir a taxa incidente sobre o monte-mor do falecido (MATTOSO, 2004). Em todo caso, o cotejamento dessas duas séries de preços torna-se bastante operacional para que possamos construir uma análise mais elaborada acerca das oscilações nos preços das alforrias, ao longo dos anos, cobertos por nossa pesquisa.

Na tabela 3, sem levarmos em conta qualquer variável relativa ao gênero, ocupação, idade ou naturalidade, vemos que os preços médios das alforrias e dos escravos apresentaram um padrão ascendente. Além disso, em todos os quinquênios o preço das manumissões esteve sempre abaixo daquele dos cativos, com exceção do de 1850-1854. A proibição definitiva do tráfico atlântico, em setembro de 1850, levou a uma vertiginosa alta nos preços dos escravos e fez com que muitos senhores, acompanhando essa tendência, incrementassem, em boa medida, também o preço das alforrias. Essa seria uma alternativa possível

8 AHSJDR – IPHAN. Livro de Notas do 2º ofício de São João del-Rei. Cx. 3. Liv. 13, fls. 85 v., 86 f. v.

para compensarem a perda do escravo liberto, já que a aquisição de um novo, em razão da abrupta diminuição da oferta, seria uma operação bem mais difícil e dispendiosa. Para se ter uma noção, em relação ao intervalo anterior, de 1845 a 1849, o preço médio dos escravos avaliados nos inventários sobe 35,9%, enquanto o das alforrias ultrapassa os 50%. Esse quadro, com certeza, acabou afetando drasticamente as possibilidades de os escravos adquirirem sua alforria por meio da compra. Tanto que, na segunda metade da década de 1850, encontramos apenas três registros de liberdades pagas em São João del-Rei. Embora, nesse período, o preço médio das alforrias tenha sofrido uma leve redução se comparado ao quinquênio anterior, continuava ainda superior aos dos quatro primeiros intervalos de nossa série. Como se vê, os preços das manumissões parecem não ter deixado de refletir as flutuações nos padrões de preços do mercado.

Tabela 3. Médias quinquenais dos preços (em mil-réis) dos escravos e das alforrias – São João del-Rei (1830-1859)

Períodos	Escravos	Preço Médio	Alforrias	Preço Médio
1830 - 1834	127	234\$314	22	171\$672
1835 - 1839	90	317\$537	8	230\$938
1840 - 1844	101	394\$950	11	303\$636
1845 - 1849	199	389\$395	7	350\$000
1850 - 1854	179	528\$994	11	530\$000
1855 - 1859	27	873\$518	3	466\$666
Média Geral	723	406\$626	62	300\$741

Fontes: AHET-II – IPHAN/SJDR. Inventários *post mortem* de São João del-Rei (1830-1859); Livros de Nota do 1º e 2º ofício de São João del-Rei (1830-1859).

É na primeira metade do século XIX, período da estruturação do Estado nacional, da chegada de um crescente número de imigrantes europeus e da propagação de um difuso ideário liberal no seio das elites escravistas, que profundas e grandes transformações se processaram nas bases de legitimação e reprodução da própria escravidão brasileira. Assim, a justificativa do cativo, cada vez mais rápido, deslocava-se de uma ética fundada a partir de cânones morais há muito enraizados para outra, estabelecida no evidente primado do mercado e da defesa da propriedade. Diante do enorme fluxo de escravos africanos desembarcados nos portos brasileiros, a partir da década de 1830, certos vieses que pautavam o acesso à liberdade, como os ganhos não abusivos auferidos sobre o custo do escravo, começaram a ser redefinidos (FLORENTINO, 2005). Ademais, deve-se lembrar de que o significativo encarecimento no preço dos escravos não deve ser atribuído, unicamente, ao fim do tráfico no Brasil. Tendência muito

semelhante também foi verificada, no mesmo período, em outros mercados da América, como Cuba e Estados Unidos. Tão ou mais importantes que o término do tráfico atlântico para justificar esse aumento nos padrões de preços, foram as forças econômicas ligadas à expansão europeia, nos anos 1850, que aceleraram a demanda por produtos básicos que dependiam da mão de obra escrava, o que fez com que a procura por braços cativos crescesse de forma considerável. Com muitos senhores dispostos a pagar preços mais altos pelos escravos, estes, caso pretendessem comprar sua liberdade, teriam de arcar também com preços muito mais elevados que os praticados anteriormente⁹.

Tabela 4. Médias quinquenais dos preços (em mil-réis) dos escravos e das alforrias por gênero – São João del-Rei (1830-1859)

Períodos	Escravos				Alforrias			
	Masculino		Feminino		Masculino		Feminino	
	Qtde.	P. Médio	Qtde.	P. Médio	Qtde.	P. Médio	Qtde.	P. Médio
1830 - 1834	66	223\$909	61	245\$573	12	118\$500	10	235\$480
1835 - 1839	48	348\$820	42	281\$785	3	365\$835	5	150\$000
1840 - 1844	48	425\$000	53	367\$735	5	334\$000	6	278\$333
1845 -1849	108	416\$178	91	357\$608	5	370\$000	2	300\$000
1850 - 1854	115	561\$130	64	471\$250	4	852\$500	7	345\$714
1855 - 1859	15	939\$666	12	790\$833			3	466\$666
Média Geral	400	438\$734	323	366\$864	29	325\$845	33	278\$630

Fontes: AHET-II – IPHAN/SJDR. Inventários *post mortem* de São João del-Rei (1830-1859); Livros de Nota do 1º e 2º ofício de São João del-Rei (1830-1859).

Analisando agora as médias de preços nominais dos escravos e dos alforriados pelo gênero, como demonstra a tabela 4, verificamos uma tendência geral também ascendente, ainda que marcada por pontuais e pequenas oscilações regressivas em alguns períodos. O preço das escravas e das alforriadas, afora o quinquênio de 1830-1834, manteve-se sempre inferior aos dos homens, o que significava para elas, como a historiografia vem apontando, possibilidades mais efetivas de custear o preço de sua liberdade. Nossos dados corroboram isso ao mostrar que as mulheres, embora estivessem em menor número nas escravarias de São João del-Rei, foram as que mais se alforriaram mediante o pagamento em dinheiro. Outro ponto favorável às alforrias femininas é o fato de seu preço médio nunca ter ultrapassado, em nenhum dos intervalos, o da avaliação das escravas. Podemos

⁹ A respeito do impacto causado pelo crescimento da demanda dos mercados europeus no aumento do preço dos escravos no Brasil, cf. MATTOSO, 2004 e BERGARD, 2004.

observar também que, ao comparar o primeiro com o último quinquênio de nossa série, o preço das cativas apresentou um crescimento de 222,0%, enquanto o das manumissões femininas não passou dos 98,1%. Supomos que esse incremento não tão acentuado no preço da liberdade das mulheres fosse, na realidade, efeito das relações de proximidade que elas foram capazes de manter com os seus senhores, o que, no mais das vezes, representaria a possibilidade de conseguirem suas alforrias a preço bem mais módicos e acessíveis.

No caso dos homens, vemos que o preço dos alforriados foram os que tiveram, proporcionalmente, as maiores e mais bruscas altas. Entre os anos de 1835 e 1839, por exemplo, o preço médio das manumissões masculinas, em relação ao período precedente, no qual se deu a aprovação da lei antitráfico de 1831, sofreu um extraordinário aumento de quase 210%. No quinquênio de 1850-1854, quando o tráfico externo foi fechado e a demanda europeia por gêneros produzidos pelo trabalho escravo se intensificou, o preço dessas alforrias atingiu o seu patamar mais elevado, de 852\$500, o que representou, se confrontado ao intervalo de 1845-1849, um crescimento de pouco mais de 130%. Talvez em função desses exorbitantes aumentos, a partir de 1855, nenhum homem optou ou teve condições de pagar por sua liberdade, buscando encontrar outras formas de adquiri-la. Diante de um cenário como esse, o pagamento da alforria pelos escravos, principalmente para os homens, tornava-se um grande desafio, exigindo que se sacrificassem, mais do que nunca, para conseguir ganhar e poupar o dinheiro necessário para indenizar seus senhores. Apesar de bem calculada pelos cativos, a compra da alforria não deixava de lhes provocar uma descapitalização, que, às vezes, poderia trazer alguns inconvenientes e dificuldades quando de seu ingresso à liberdade. Por certo, isso acabaria contribuindo, ainda mais, para cimentar as relações de dependência de muitos desses libertos com seus antigos senhores.

Os dados de Kátia Mattoso, Herbert Klein e Stanley Engerman (1988) sobre os preços das alforrias, na Bahia, do século XIX, apontam para um padrão semelhante. É, precisamente, na década de 1850, que o preço nominal das alforrias passadas aos homens atinge o seu crescimento mais expressivo, mantendo-se cerca de 2,3 vezes acima do nível verificado para os anos finais da década anterior (MATTOSO; KLEIN; ENGERMAN, 1988). Manolo Florentino (2005), por seu turno, também observa que, no Rio de Janeiro, após o fim do tráfico com a África, o preço das alforrias, acompanhando os do mercado, triplicaram, em relação à década de 1840. Isso, sem dúvida alguma, acabou representando para os cativos um estreitamento dos caminhos que conduziam à liberdade. Para o autor, “a pronunciada alta de seus preços impedia à maioria dos escravos constituir o pecúlio adequado à auto-aquisição, convertendo-se em barreiras quase intransponíveis para a conquista legal da liberdade” (FLORENTINO, 2005,

p. 341). De acordo com Sheila Faria (2004), ainda que a elevação nos preços de mercado dos escravos tenha incidido nas chances de compra das alforrias, isso não significou que elas tenham tido uma redução tão acentuada como quer Florentino. Alguns grupos de cativos, especialmente os africanos, continuaram pagando por suas manumissões, quer por necessidade, opção ou costume, mesmo em conjunturas de alta exagerada dos preços.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando os diversos marcadores étnicos e de origem dos escravos alforriados em São João del-Rei, é incontestável que os nascidos no Brasil, representantes da primeira ou segunda geração dos africanos traficados, foram os que mais sucesso obtiveram na empreitada de abandonar o cativeiro. No caso dos africanos, os centro-atlânticos, especialmente os benguelas, congos e rebolos se destacaram no conjunto dos manumitidos, o que muito provavelmente reflete o peso desses indivíduos no conjunto dos escravos africanos sanjoanenses.

No entanto, é preciso considerar que os afro-ocidentais, com destaque para os provenientes da Costa da Mina, foram, de longe, em termos proporcionais ao seu peso demográfico nas senzalas de São João del-Rei, os indivíduos que mais se libertaram. E o fizeram, comumente, pagando por sua alforria, o que demonstra a habilidade desses indivíduos em acumular pecúlio a partir de suas atividades mercantis e em estabelecer laços de solidariedade entre os seus.

No que tange à negociação pelo preço da alforria, verificou-se que essa nunca foi uma empreitada fácil para os escravos. Apesar dos senhores sanjoanenses terem levado em conta fatores como idade, condição física e gênero para fixação do preço da liberdade, havendo alguma correspondência entre este e os valores praticados no mercado, o que pesou de fato foi a natureza relacional entre escravos e seus proprietários e os processos de negociação dela decorrentes.

FONTES:

Arquivo Histórico do Escritório Técnico II do IPHAN – São João del-Rei, MG:

Livros dos Cartórios do 1º e do 2º Ofícios de Notas (1830-1860).

Inventários *post mortem* (1813-1886).

Testamentos (1810-1869).

REFERÊNCIAS

BERGAD, Laird W. **Escravidão e história econômica**: demografia de Minas Gerais, 1720-1888. Bauru: EDUSC, 2004.

BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim; OLIVEIRA, Anderson. Os benguelas de São João del-Rei: tráfico atlântico, religiosidade e identidades étnicas (século XVIII-XIX). **Revista Tempo**, vol. 13, n° 26, Niterói, 2009.

FARIA, Sheila de Castro. **Sinhás pretas, damas mercadoras**: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850). Tese (Título) – Departamento de História da UFF, Niterói, 2004.

FLORENTINO, Manolo. Sobre minas, crioulos e liberdade costumeira no Rio de Janeiro, 1789-1871. In: FLORENTINO, Manolo. **Tráfico, cativo e liberdade**: Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. Alegrias e artimanhas de uma fonte seriada. Os códices 390, 401, 424 e 425: despachos de escravos e passaporte da Intendência da Polícia da Corte, 1819-1833. In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues; SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá; CERQUEIRA, Adriano Lopes da Gama; MARQUES, Cláudia Eliane Parreiras; FAVERSANI, Fábio. **História quantitativa e serial no Brasil**: um balanço. Goiânia: ANPUH-MG, 2001.

GONÇALVES, Andréa Lisly. **As margens da liberdade**: estudo sobre a prática de alforrias em Minas colonial e provincial. Belo Horizonte: Fino Traço, 2011.

GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; LIBBY, Douglas Cole. Reconstruindo a liberdade: alforrias e forros na freguesia de São José do Rio das Mortes, 1750-1850. **Varia História**, Belo Horizonte, n. 30, jul. 2003.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MATTOSO, Kátia de Queirós. A carta de alforria como fonte complementar para o estudo da rentabilidade da mão de obra escrava urbana (1819-1888). In: MATTOSO, Kátia de Queirós. **Da revolução dos alfaiates à riqueza dos baianos no século XIX**: itinerário de uma historiadora. Salvador: Corrupio, 2004.

MATTOSO, Kátia de Queirós; KLEIN, Herbert S.; ENGERMAN, Stanley L. Notas sobre as tendências e padrões dos preços de alforrias na Bahia, 1819-188. In: REIS, João José (org.). **Escravidão e invenção da liberdade**: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1988.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. Viver e morrer no meio dos seus: nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 174-193, dez.-fev. 1995-1996.

SOARES, Márcio de Sousa. **A remissão do cativo**: a dívida da alforria e o governo dos escravos nos Campos dos Goitacases, c.1750-c. 1830. Rio de Janeiro: Apicuri, 2009.

SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor**: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CAPOEIRA, CLUBES SOCIAIS NEGROS E TERREIROS: ENSINAMENTOS ANTIRRACISTAS ALÉM DOS MUROS ESCOLARES

Cyntia Barbosa Oliveira¹

Mariana Pinheiro de Souza²

Mari Cristina de Freitas Fagundes³

INTRODUÇÃO

Quando pensamos na produção do conhecimento ou na produção da “ciência” sobressaltam aos nossos olhos, historicamente, o conhecimento produzido dentro dos muros acadêmicos, sejam eles escolas, sejam universidades. No âmbito deste texto, buscamos pontuar outras formas de produção de conhecimento que ultrapassam as cercanias institucionais: o que convencionamos nomear como espaços de aprendizagem não formal. Assim, trabalharemos com a arte, por meio da capoeira e dos clubes negros, bem como com a religiosidade, através das discussões sobre os terreiros.

A leitora e o leitor podem se perguntar sobre o porquê dessa inquietação. Porque os espaços formais de aprendizagem não seriam suficientes para educar sujeitos no contexto brasileiro, especialmente, quando demandamos por mais inclusão de jovens e adultos nesses ambientes, ou quando denunciemos o número de analfabetismo que ainda assola esse país. Não seria contraditório apontarmos para espaços não formais de aprendizagem e ainda sinalizar a relevância desses locais para pensar um ensino mais plural e atento à diversidade?

Bom, como buscaremos evidenciar ao longo desta escrita, acreditamos que em um país que carrega o peso do racismo na sua composição, a disputa por espaços formais de ensino que agreguem a diversidade brasileira é mais do que necessária. Por outro lado, ignorar que outras formas de conhecimento são gestadas e produzidas pelos espaços ditos não formais, se torna uma estratégia

1 Mestranda em Sociologia na Universidade Federal de Pelotas - Bolsista CAPES - cynthia-baroli@gmail.com.

2 Graduada de Processos Gerenciais na Universidade Federal de Pelotas - m.pinheirodsouza@gmail.com.

3 Doutora - Professora do Centro de Ciências Sócio-Organizacionais da Universidade Federal de Pelotas - ffmaricris@gmail.com.

de considerar como verdadeiro apenas o espaço hegemônico, isto é, o ambiente escolar, seja ele as próprias escolas, seja o âmbito universitário.

Ao longo deste texto, trabalharemos com espaços não hegemônicos que abordam a perspectiva do negro no contexto brasileiro, buscando ensinar sobre e romper com os diferentes silenciamentos que interditaram o ser negro nesse país. Desde o esporte, a socialização por meio dos clubes até a religiosidade. Espaços que acentuam o quanto a corporalidade, a oralidade e o compartilhamento de saberes sistematicamente apagados, permitem que se fortaleçam laços de pertencimento e de compreensão de uma história reiteradamente apagada do dito espaço formal de conhecimento.

Disputar esses espaços é uma forma de criar ranhuras e incorporar tais saberes na gramática dita formal. Por outro lado, essa mesma disputa faz questionar o local de fala daqueles e daquelas que se intitulam formuladores do conhecimento e da verdade compreendida como científica. Guacira Louro (2014) ao questionar gênero e sexualidade no espaço escolar, pontuava o quanto esse espaço sabia muito bem como produzir as diferenças e desigualdades entre corpos, tendo em vista que hierarquizou e hierarquiza corpos e saberes; que definiu e interditou espaços, considerando certos marcadores como raça, gênero, sexo e sexualidade.

Aqui, mirando mais precisamente o marcador raça em sua perspectiva política (GUIMARÃES, 2005), nos propomos a problematizar as múltiplas formas de constituição dos sujeitos negros. Precisamente em um país que se estruturou com base no mito da democracia racial (HASENBALG, 1996) reconhecer e apontar espaços não formais de ensino e aprendizagem, também se apresenta como uma forma de resistência, visto que com base nesses locais outras formas de ser e estar no mundo foram e são constituídas.

Assim, as construções hegemônicas daquilo que pode ser efetivamente considerado ensinamento e/ou educação é um dos disparadores que nos leva a trazer ensinamentos negros - atualmente compartilhados também por pessoas brancas - como possibilidades de espaços e práticas que podem contribuir no desenvolvimento de estratégias antirracistas. Assim, partindo de nossas pesquisas e dos cruzamentos possibilitados a partir das diferentes perspectivas que lançamos às construções negras, direcionamos o olhar a uma análise acerca dos espaços não-escolares e suas possibilidades de colaboração nas práticas e ensinamentos antirracistas.

Apontamos como objetivo dessa discussão evidenciar percursos pelos quais diferentes elementos culturais - materiais e imateriais - contribuem para a constituição de sujeitos múltiplos a partir de uma perspectiva antirracista, alicerçada em elementos originários de culturas negras. Através de uma análise qualitativa, abordamos formas integrativas de construções antirracistas por meio de uma revisão bibliográfica. Observamos ainda que há um direcionamento às

manifestações culturais antirracistas como formas de ensino e aprendizagem a partir de um olhar voltado ao sul do Brasil. Assim, vale destacar que as características expostas com relação a formas de organização, nomenclaturas e definições correspondem ao recorte aqui estabelecido.

As práticas e espaços ora problematizados capoeira, clubes sociais e terreiros, não são configurados a partir de padrões de ensino eurocêntricos, tampouco baseados em lógicas hegemônicas do que é considerado educação. São espaços onde a transmissão oral dos ensinamentos é aplicada, ressaltando a importância de valorizar a história e cultura negra brasileira, bem como suas origens. Exploramos ainda as possibilidades de destacar esses ensinamentos não-escolares, considerados não convencionais, como pontos de apoio aos ensinamentos dentro de sala de aula. Pois visando atender a Lei nº. 10.639/2003 - que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira no ensino fundamental e médio - é possível mobilizarmos novas lógicas e diferentes saberes, construindo ainda ideais de que conhecimentos estão além dos muros escolares.

Nos tópicos a seguir, problematizamos mais detidamente cada um dos artefatos aqui pontuados: capoeira, clubes negros e terreiros. Desde já, cabe fazer uma pequena consideração sobre cada um deles, para que o leitor e a leitora compreendam a relevância do debate que passaremos a expor. Antes disso, voltando ao pontuado por Guacira Louro (2014), os ritmos que inferem no corpo e na composição do sujeito de forma contínua e, muitas vezes, dissimulada nos ambientes formais de ensino tornam-se práticas rotineiras e comuns a esses espaços. Por outro lado, quando notamos o sistemático apagamento dos corpos negros e os ensinamentos ancestrais dessa população, é imprescindível que questionemos a suposta naturalidade com que se apresenta o conhecimento hegemônico e dito como verdadeiro/científico.

Assim, entre “arte negra” e “esporte branco” (PALHARES, 2007) a capoeira é observada pelo autor como um meio de manutenção da saúde, pois é uma das estratégias possibilitadora de saúde e bem estar, podendo ocupar, eventualmente, espaços escolares como manifestação cultural e forma de aprendizagem, seja do domínio do corpo, construções rítmicas, seja, ainda, de respeito aos demais integrantes da roda. Palhares (2007) aborda também a percepção da educação - seja através da capoeira ou por outros meios - “como um conjunto de valores criados pelo ser humano ao longo do tempo que, vivenciados conjuntamente podem promover mudanças na sociedade” (PALHARES, 2007, p. 2).

Seguindo com os três artefatos aqui analisados, o segundo deles, os clubes sociais negros, surgiram devido ao impedimento de populações negras ingressarem em clubes sociais brancos (AL-ALAM; ESCOBAR; MUNARETTO, 2018). A história da maior parte dos clubes abarca movimentos de coletividade, desde

sua construção, bem como em seu exercício ao longo dos anos e manutenção. Suas dinâmicas de funcionamento variam, entretanto, destacamos a utilização desses espaços como extensões de ensino, proporcionando discussões e aproximações de construções antirracistas, pautadas em rodas de conversa, mostras de acervos negros, abordagens explicativas das religiosidades negras.

Os terreiros, sejam estes de umbandas, quimbandas, batuques e/ou candomblés, são espaços de aprendizados, onde conhecimentos são passados dos mais velhos para os mais novos e que a perpetuação das tradições afro diaspóricas são transmitidas através da observação e oralidade. Sendo assim, apesar de haver hierarquia, essa ocorre de forma distinta do que observamos em sala de aula (SANTOS, 2023). Destacamos ainda as possibilidades de que diferentes manifestações de origem negra aconteçam em um mesmo espaço (AL-ALAM; ESCOBAR; MUNARETTO, 2018). Expomos aqui, ainda de acordo com os autores, clubes sociais negros que se integram a comunidade fazendo de suas sedes espaços onde existem aulas de capoeira, dança, aproximações das religiosidades de matriz africana e ainda espaços de estudo voltados à alfabetização e educação formal.

Nilma Lino Gomes (2019) destaca a centralidade e importância de movimentos que atuam em diferentes frentes, visando uma sociedade livre do racismo, sem deixar de atentar a necessidade de atuação e consolidação de uma educação formal que atue em conjunto com as demandas de construção social antirracista. É, portanto, através da incorporação de “diferentes gerações, identidades negras, formas de ação, mas que mantêm consenso sobre o reconhecimento da nossa ancestralidade africana, a perversidade estrutural do racismo e sua repercussão violenta na vida das pessoas negras” (GOMES, 2019, p. 158) que o movimento negro se caracteriza com os recortes estabelecidos pelo século XXI e direcionamo-nos a uma sociedade que preze por construções identitárias menos permeadas pelo racismo.

Corroboramos, a partir dos referenciais expostos, com a ideia de que uma educação antirracista se constrói a partir de frentes múltiplas. Defendemos ainda a centralidade e necessidade de uma educação formal baseada em diretrizes antirracistas, que valorizem a história da África, bem como a devida atenção à construção histórica da população negra escravizada. Desse modo, este texto conta, além desta introdução e das considerações finais, com três subitens, onde as temáticas - capoeira, clubes negros e terreiro - serão melhor trabalhadas, destacando-se que não se trata de um conhecimento em detrimento de outros, isto é, da defesa do conhecimento dito informal frente ao informal. Pelo contrário, busca-se destacar o quanto é necessário o diálogo entre os diferentes saberes para que se construa uma sociedade mais plural e diversa de forma efetiva e não apenas nas letras que compõem os currículos acadêmicos. É para esse debate que convidamos a leitora e o leitor a adentrar.

DE ARTE NEGRA A ESPORTE BRANCO: ABRINDO A RODA DE CAPOEIRA

O esporte é capaz de promover a transmissão de valores como participar ou competir, vitória e derrota, persistência para atingir um objetivo, dedicação, valorizar a derrota como momento de aprendizado, respeitar a vitória do adversário, trabalhar e produzir em grupo, dentre outros que são responsáveis por integrar o ser humano em uma sociedade igualitária. Portanto, o esporte deve ser parte integrante no processo de desenvolvimento humano atuando como um vetor de disseminação de valores formativo-sociais (VAGO, 1996), sem se desvincular do contexto sócio-cultural e da realidade presente (PALHARES, 2007, p. 3)

O autor parte de uma perspectiva de que esporte é toda cultura que conceda a possibilidade de movimento e vai além, destacando a importância e a necessidade de que esportes que contenham em sua formação o legado do povo de origem, ou ainda identificação com determinada sociedade, tendem a maiores probabilidades de sucesso. A capoeira apresenta-se portanto como o esporte que carrega consigo características que compõem identificações sócio-históricas (PALHARES, 2007).

Tal como observamos ao discutir sobre os terreiros como espaços que ensinam, a capoeira também é, em grande medida, composta pela oralidade. Dornelles e Goellner (2013) ao desenvolverem entrevista com um dos mestres reconhecidos como um dos pioneiros da prática no Rio Grande do Sul, destacam os períodos em que a capoeira foi associada ao crime e a vadiagem, pois era reconhecida como uma prática negra. Foi em 2008, através do tombamento da capoeira como patrimônio cultural imaterial pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) que passa a haver, de maneira oficial, a consideração da capoeira como elemento importante na configuração cultural nacional (DORNELLES; GOELLNER, 2013). Além disso, Martins (2021) destaca que em 2014 a capoeira tornou-se patrimônio cultural da Humanidade.

Aprendizados através da oralidade na capoeira vão além do caráter histórico que é concedido em alguns ambientes, não estando atrelados unicamente a constituição da história e das origens da capoeira, mas também no tangente a registros escritos de grupos, regimentos, práticas e transformações nas formas e transformações do fazer capoeira. Dornelles e Goellner (2013) apresentam através da entrevista realizada, que a capoeira assumia diferentes configurações, de acordo com o mestre responsável por passar adiante aqueles ensinamentos. Além de inúmeras formas de movimentar o corpo, as diferenças apresentadas da capoeira praticada em diversos lugares contavam (e ainda contam) uma história, carregada de legados, tradição e ancestralidade.

Ao passo que, na década de 1930, a liberação da prática da capoeira que passara longo período sendo considerada como vadiagem abre espaço a uma das práticas culturais de origem negra e, como pontuado, historicamente silenciada em uma sociedade fundamentada no racismo e no apagamento dos negros e negras. A inserção da capoeira como algo aceitável na sociedade traz em consonância um processo de sincretização dessas práticas (PALHARES, 2007). Isto porque a disseminação da capoeira foi acompanhada de processos de disciplina-ridade, arregimentando-a como uma forma de ensino e organização alinhados aos padrões eurocêtricos. Em outras palavras, a capoeira passou por um processo de embranquecimento para que pudesse assumir espaço como “esporte branco” e assim deixasse de ser “arte negra”, vinculando-se a projetos nacionais de construção de uma cultura brasileira.

Aqui, portanto, abrimos espaço para discussão da capoeira como um esporte de origem negra que, pautado na oralidade e em expressões corporais se dissemina e confere proximidades com a ancestralidade negra, através das rodas, dos instrumentos, das letras cantadas e das formas de ordenação. Espaços abertos tanto ao conhecimento e domínio do próprio corpo, seja através da visualização da capoeira como esporte ou como arte, vinculando essas características às formas de ensinamento baseados em construções pautadas nas tradições negras que há muito compõem a sociedade.

Martins (2021) aponta ainda os cruzamentos que existem entre capoeira, racismo e a ascendência de manifestações de racismo religioso, devido a um processo de descaracterização da capoeira como elemento da cultura negra atrelada às representações de religiosidades de matriz africana. O autor destaca o comprometimento que tem existido, mais recentemente, com estudar e compreender a capoeira a partir de uma lógica amplificada e que se alinhe com suas origens reais. Entretanto, ainda se faz necessário a reafirmação da capoeira como arte/esporte de origem negra, pautada em conhecimentos africanos e com possibilidades de construções disruptivas do olhar colonial e linearizado de conhecimentos do corpo através dos movimentos.

Diante de sua história e da memória de quem a pratica, essa arte produzida por gente africana e negra brasileira pode ocupar uma posição estratégica no campo educacional antirracista, seja nas escolas básicas ou na universidade. Possui ainda uma potência pedagógica transgressora diante da hegemonia esportivista e tecnicista, recorrente nas aulas de Educação Física, no cotidiano escolar (MARTINS, 2021, p. 16).

Assim, a capoeira se manifesta tanto como uma forma contra-hegemônica de movimentação do corpo, quanto como aliada às formas tradicionais de produzir ensino. Aplicando-se como esporte e ainda como possibilidade para crianças negras inseridas nas escolas conhecerem uma pequena parte da sua cultura,

de sua história e iniciarem, através dos movimentos do corpo, uma construção identitária pautada em princípios positivos da negritude e de seus legados.

Ampliando as possibilidades de aproximação da cultura negra e construção de identidades, os clubes negros além de, eventualmente, cederem seus espaços para organização de rodas de capoeira, apresentam também aproximações com outros elementos referentes à cultura negra. Convidamos aquelas e aqueles que nos acompanharam neste primeiro momento a darem prosseguimento a leitura e compreenderem os clubes negros como espaços de produção de ensinamentos que corroboram para construções de ensinamentos antirracistas.

POR ESPAÇOS DE CONFRATERNIZAÇÃO SEGURA: OS CLUBES SOCIAIS NEGROS

Os clubes sociais negros podem ser pensados como um espaço social construído dentro de um determinado contexto social e histórico no Rio Grande do Sul, onde os grupos negros buscavam sua afirmação; a afirmação de seu próprio referencial político, ideológico, social e cultural. A partir dessa lógica, é essencial estudá-lo para compreender o que é ser negro no Rio Grande Sul e, principalmente, contestar o estereótipo de um Estado que sempre fortaleceu uma imagem de ter uma população eminentemente branca, invisibilizando o negro da sua história e do núcleo de sua sociedade (PAIXÃO; LOBATO, 2017, p. 14).

Os clubes sociais negros representam, dentro do exposto pelos autores, espaços múltiplos, responsáveis tanto por processos de construção identitária, quanto de construções culturais, de ideias e ideologias que se alinham às necessidades e aos anseios de grupos negros que viviam e vivem no Rio Grande do Sul. Ao passo que a organização em clubes sociais teve seu início pautado nas necessidades e vontades que surgiam frente ao fim do período de escravidão, é válido pontuar a manutenção das atividades de diversos clubes surgidos nesse período atualmente. Necessidades que, como nos aponta Gonzalez (2020), estão diretamente relacionadas ao processo de marginalização de negras e negros, do racismo que constituiu a sociedade brasileira e segue determinando suas formas de organização.

Nesse sentido, cabe pontuarmos que embora no contexto brasileiro não tenha havido uma legislação que impedisse que brancos e negros frequentassem os mesmos espaços, como ocorrera nos Estados Unidos, havia uma norma moral, não escrita portanto, que não tolerava a convivência mútua nesses ambientes. Assim, clubes sociais negros e clubes sociais brancos coabitavam as cidades em um país que se dizia igualitário e formado por uma única identidade: a identidade brasileira.

De volta aos clubes sociais negros, cada um deles é envolto de formações únicas, histórias que envolvem sua construção, sua manutenção e as atividades

que constituíram e constituem os clubes. De modo geral, parcela significativa dos clubes tiveram suas sedes erguidas através de movimentos coletivos das comunidades negras que residiam nas regiões onde se situavam. Al-Alam, Escobar e Munaretto (2018), ao explorarem a história do Clube 24 de Agosto⁴, destacam a importância e necessidade do trabalho que é desenvolvido pelo clube atualmente. Ao utilizarmos como exemplo o Clube Social 24 de Agosto, conseguimos observar as dinâmicas propostas como muito além de um espaço de confraternização, visto que os clubes sociais negros carregam em suas histórias ao menos um elemento comum: a resistência.

Idealizado a partir do impedimento do ingresso de pessoas negras nos clubes que existiam na cidade, o Clube 24 de Agosto, compartilha características com diversos outros no Estado. Atuando como espaço de trocas, com movimentos de auxílio escolar, bem como turmas voltadas à alfabetização, o clube colocou-se como uma referência de apoio mútuo (AL-ALAM; ESCOBAR, MUNARETTO, 2018). Paixão e Lobato (2017) destacam ainda que esse movimento de resistência é, em muito, necessário atualmente, pois existem cidades do Estado onde os clubes sociais negros não se mantêm em atividade. Assim, os autores destacam a necessidade da construção de materiais onde o papel dos clubes sociais negros seja discutido e disseminado.

Desse modo, é possível identificar que esses espaços apresentam uma parte relevante da composição histórica da população negra no Rio Grande do Sul, pois trazem em suas discussões alguns dos clubes que se mantêm em atividade. Paixão e Lobato (2017) abordam que mesmo diante de objetivos e propostas diferentes apresentadas pelos clubes sociais na atualidade, é perceptível a manutenção de um processo que visa a afirmação de uma identidade negra positiva. As atividades desenvolvidas nos clubes incluem, em geral, a comunidade associada e são também abertas ao público geral. É através do legado do passado, e com o desenvolvimento de ações na atualidade que diversos clubes se engajam em projetos voltados à comunidade, seja através de editais que visam valorização da cultura e história negra, seja como sede de projetos desenvolvidos em parceria com outras instituições, ou demandas da comunidade.

O Clube 24 de Agosto desempenha suas atividades seguindo essa linha de trabalho, visto que é uma das instituições importantes na construção da identidade positiva da população negra que vive na cidade. Assim o espaço sempre foi responsável por discussões relativas às questões raciais, sejam voltadas à cultura, história ou ainda diálogos referente às formas de manifestações de racismo

4 O clube fica situado na cidade de Jaguarão-RS, na fronteira com o Uruguai. Foi inaugurado em 24 de agosto de 1918. Ainda em atividade, é um dos responsáveis pela organização da Semana da Consciência Negra na cidade, entre outras atividades.

(AL-ALAM; ESCOBAR; MUNARETTO, 2018). Aliado a um processo de educação formal, o clube já desenvolveu atividades como mobilização de aulas de reforço ou alfabetização prestadas à comunidade. Além disso, o clube é um importante representante da cultura negra local atuando como organizador da Semana da Consciência Negra em Jaguarão, desde 2008, estimulando debates relativos a direitos, raça, racismo e história negra. Possui também espaços de conexão através da incorporação de aulas de capoeira, ministradas pelo Mestre Dinho do Coletivo Ararirê Oxóssi. Bem como, a aproximação de religiosidades negras através de atividades realizadas pela Yalorixá Mãe Nice D’Xangô e seu respectivo Ilê e do Coletivo Cultural Abi Axé (AL-ALAM; ESCOBAR; MUNARETTO, 2018).

Os autores destacam ainda a participação do clube em manifestações relacionadas a musicalidade negra, em especial a marcante presença do clube no carnaval, durante longos períodos de tempo. Cabe retomar o histórico de rainhas de carnaval do clube, que na ocasião de seu centenário foi desenvolvido, contando com entrevista de algumas ex-rainhas do clube e/ou seus familiares, dentro das possibilidades disponíveis. Destacamos ainda os movimentos empenhados em prol da semana do dia 25 de julho, onde ocorrem eventos relacionados ao Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha. Ao passo que o clube destaca a relevância que as mulheres tiveram na construção desse legado, seja como construção física ou simbólica (AL-ALAM; ESCOBAR; MUNARETTO, 2018).

Ressaltamos que, os ensinamentos antirracistas partem de uma mobilização coletiva, um trabalho de reconhecimento da história e cultura negra que envolve a construção da sociedade em que estamos inseridos. Através da aproximação das tradições negras compreendemos que os ensinamentos não precisam seguir uma lógica eurocêntrica, branca e masculina. Escobar (2010) aponta a importância da memória coletiva enquanto elemento de manutenção e construção de percepções.

A memória é essencialmente um direito, individual ou coletivo ela é disputada, gera tensões e contradições. Contudo, se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, como integrantes de um grupo. Desta massa de lembranças comuns, umas apoiadas nas outras, não são as mesmas que aparecerão com maior intensidade em cada um deles. De bom grado dir-se-ia que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes (ESCOBAR, 2010, p. 86).

A memória coletiva é observada pela autora como algo que pode ser moldado ou mesmo influenciado naquilo que é amplamente difundido. Disso observamos, por exemplo, a urgência de que existam espaços que retomam e discutam a história negra, espaços que corroborem com movimentos de construção

de uma identidade negra positiva e composta a partir de uma história real, que inclui seus antepassados. Compreender os saberes, ensinamentos e conhecimentos que desviam das lógicas hegemônicas como válidos, como constituidores da nossa sociedade é ponto chave para construção de lógicas antirracistas.

Tal como a representatividade que se faz presente através das rodas de conversa, valorização da cultura e beleza negra, ensinamentos não hegemônicos e construções antirracistas podem ser cunhados a partir do conhecimento pautado em espaços de religiosidades que não se alinham às lógicas dominantes. Assim, pensamos os terreiros também como espaços que ensinam, como espaços de compartilhamento e vivências ligadas à ancestralidade negra e com essa ideia em mente, partimos ao próximo tópico.

A ANCESTRALIDADE QUE ENSINA: COMPARTILHANDO TERREIROS

As religiões afro-brasileiras nem sempre foram consideradas religiões, ao contrário, mesmo quando o Brasil declarou a separação entre Estado e Igreja, em 1889, e teoricamente haveria uma liberdade de culto, as religiões afro-brasileiras não puderam se valer desse direito, pois foram tipificadas como feitiçaria, charlatanismo, bruxaria, entre outras denominações pejorativas. Os adeptos dessas religiões eram perseguidos e coagidos para se converterem à religião hegemônica, isto é, ao catolicismo (BUENO; RODRIGUEZ, 2020). Esse não reconhecimento das religiões afro-brasileiras por parte do Estado é o reflexo do racismo que permeia e estrutura a sociedade brasileira até os dias atuais. Desse modo, os terreiros por si só, são espaços de luta, resistência e ensino antirracista, pois é nos terreiros que muitos religiosos se aproximam de suas origens afrodiáspóricas.

O fato do terreiro ser um espaço religioso, não significa que vamos sempre nos referir a ele ou buscá-lo como apenas um local para se praticar a religião. O terreiro possui uma territorialidade sagrada, mas se configura também como uma grande biblioteca cheia de livros com vastos conhecimentos. Não é apenas um local de cura, dança e rituais, é um território onde se formam personalidades, condutas e lutas. É um local de resgate de cultura, afirmação de pertencimento, luta política e resistência. (SANTOS, 2023, p. 15).

Conforme o exposto acima, os terreiros - sejam de umbandas, quimbandas, batuques e/ou candomblés -, para além de um espaço de manifestações de religiosidade, se constituem também como locais de aprendizados, de resgate cultural e identitário e de resistências. Possuem um papel importante na educação decolonial e antirracista, pois, em perspectiva dissonante do que ocorre nas instituições convencionais de ensino, os aprendizados nos terreiros ocorrem através da oralidade, corporeidade, observação, como também através da

aproximação com os orixás e a ancestralidade (FEITOSA; DIAS, 2023).

David Dias (2022) em consonância com Santos (2023) afirma que ele é quem é, por consequência dos livros que leu durante sua trajetória de vida e que os pretos velhos, as ervas e o conga se constituem também como estes livros lidos. Desta forma, é possível apontarmos os terreiros como espaços que constroem aprendizados e identidades através de conexões que abarcam aproximações com antepassados e a história negra que não é exposta em sala de aula.

Sendo assim, aprender em um terreiro é sinônimo de aprender com os mais velhos, com os orixás, com a ancestralidade, com as mulheres, com as crianças e em conjunto. Esse espaço quebra a lógica hegemônica e eurocêntrica da educação e possibilita saberes de formas diversas e não-convencionais (FEITOSA; DIAS, 2023), através do (re)encontro com a ancestralidade que em terra tomam formas diversas, como por exemplo, de Orixás, caboclas e caboclos, pretos e pretas velhas, ciganos e ciganas, pombas-gira e exus.

Os terreiros, em sua maioria, são organizados de forma hierárquica, ou seja, o conhecimento é passado dos mais velhos para os mais novos, de tal modo que quando nos referimos a “mais velhos” e “mais novos”, não estamos nos referindo à idade e sim ao tempo e conhecimento dentro da religião, visto que, cada integrante possui suas responsabilidades de acordo com o tempo de pertencimento ao espaço e conforme os anos passam, essas responsabilidades aumentam (SANTOS, 2023). O autor relata ainda que dentro dos terreiros é comum encontrarmos os adeptos sentados aos pés dos mais velhos (dentro da religião), atentos à escuta para que assim ocorra o aprendizado através da oralidade. A prática da oralidade é comum dentro dos terreiros de religiões afro-brasileiras, já que esta foi a forma encontrada por negras e negros africanos que foram traficados da África para o Brasil para que as religiões afro diaspóricas pudessem se perpetuar.

Retomando a organização hierárquica, é necessário ressaltar que ao passo que existe a hierarquia, “as pedagogias dos terreiros são constituídas por aprendizagens e ensinamentos coletivos” (FEITOSA; DIAS, 2023, p. 12), pois, possibilitam aprender as tradições, reviver as memórias e pensar outras possibilidades de ser, viver e estar em consonância com o demais integrantes do terreiro, essa integração e construção da ideia de coletividade ocorrem em momentos formais como em um dia de gira ou de batuque, dançando e compartilhando com os demais, mas também ocorrem em momentos informais tal como em limpezas do espaço ou confraternizações.

Os terreiros ensinam através dos livros que não podem ser lidos, mas sentidos e vividos; compartilham saberes através da oralidade por intermédio dos mais velhos e das memórias, e nos (re)lembram que existem outras maneiras de ser, viver e pensar além das que foram impostas pela lógica hegemônica e

colonial (FEITOSA; DIAS, 2023). Portanto, os terreiros além de serem espaços de auxílio espiritual, através de seus ensinamentos, agem também como espaços que auxiliam o resgate cultural e identitário negro e de resistência contra as tentativas de apagamento dos seus integrantes e antepassados.

ENTRE RODAS DE CAPOEIRA, RODAS DE CONVERSA E GIRAS: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Exploramos neste artigo, através da inserção em três diferentes manifestações culturais alicerçadas nos ensinamentos e tradição negra, que as formas de construção de saberes a que estamos vinculados pouco detêm de quaisquer saberes que não os pautados em construções eurocêntricas de encarar o que é educação. As capoeiras ao abrirem a roda, os clubes sociais as portas e os terreiros a gira, possibilitam novos ensinamentos através da recuperação da memória ancestral e formas de aprendizagens divergentes da hegemônica.

Ao longo do texto, buscamos contextualizar o quanto são saberes que se fazem presentes no cotidiano brasileiro, os quais construíram e constroem estratégias contra o apagamento e silenciamento que caminham com o racismo imperante no Brasil. Fazer essa sinalização e reivindicar esses espaços como locais formativos e educativos, não reflete em não considerar os espaços formais de ensino e aprendizagem, mas, sim, pautar a importância de questionar o que é ensinado e aprendido nas escolas e universidades. Mais: quais são os corpos que ensinam e aprendem nesses espaços; quais narrativas são anunciadas e quais são apagadas dos currículos e discursos escolares e acadêmicos.

Sendo assim, essas manifestações culturais/educativas possibilitam a construção de uma educação antirracista que deve, entre outras possibilidades, ser pautada em aberturas a ensinamentos que se formem a partir de outras lógicas que não a eurocêntrica. Formas de ensino lineares e constituídas a partir de lógicas alinhadas aos modelos coloniais a que fomos e somos expostos dentro dos muros escolares não precisam ser eliminadas para que outras formas de encarar ensinamentos e saberes sejam incorporados em nossas vivências, ao contrário, as manifestações culturais e tradicionais aqui citadas servem de apoio para a construção de uma nova perspectiva de educação e com isso auxiliam na construção de uma sociedade livre de racismo.

Sabemos que o racismo se metamorfoseia, recria estratégias de silenciamento e dissimulação. Justamente por isso, criar redes de conhecimento, compreender como a oralidade, as vivências dos mais velhos, os artefatos culturais e as experiências negras se constituem a partir delas mesmas, apresenta-se como uma das estratégias de somar na luta antirracista. Dizer isso em nada ataca o conhecimento científico, como fazem alguns. Pelo contrário, quer-se, isto, sim,

sinalizar que este conhecimento já estabelecido, ou seja, o eurocêntrico, precisa se somar a outras formas de experienciar os conhecimentos e suas produções, como é o caso da capoeira, dos clubes negros e dos terreiros.

Desta forma, concluímos que conhecer a história, a cultura e a construção identitária negra são elementos importantes para a implementação de pensamentos e formas de educação antirracistas, visto que tanto o conhecimento das origens daquilo que cultuamos (no caso das religiosidades), quanto o relacionado aos esportes que praticamos (ao adotarmos a capoeira como tal) e ainda as origens e motivações que levaram os clubes sociais que frequentamos a serem erguidos, fazem parte de concepções de mundos e de culturas. Para mais, defendemos ainda que as manifestações culturais expostas aqui servem como ferramentas de auxílio à Lei nº. 10.639/03, que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileiras nas instituições de ensino fundamental e médio.

REFERÊNCIAS

AL-ALAM, Caiuá Cardoso; ESCOBAR, Giane Vargas; MUNARETTO, Sara Teixeira. **Clube 24 de Agosto: 100 anos de resistência de um clube social negro na fronteira Brasil- Uruguai**. Jaguarão: ILU, 2018.

DIAS, David. Atina pra isso livre #55: edição especial - vence demanda (parte 1). [Locução de]: David Dias. Entrevistado: Luiz Rufino. 12 set. 2022. **Podcast**. Disponível em: https://open.spotify.com/episode/3bbXYAtB88eWJTC5a-Qu3RD?si=povf2NO9QMCPdVU_XvdQQg. Acesso em: 20 jul. 2023.

BUENO, Winnie de Campos; RODRIGUEZ, José Rodrigo. Legalidade discriminatória e direito à alimentação sagrada. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 3, p. 1597-1623, 2020.

DORNELLES, Ederson Alberto Teixeira; GOELLNER, Silvana Vilodre. Capoeira no Rio Grande do Sul e oralidade: a trajetória de um mestre. **História Oral**, v. 16, n. 1, p. 235 - 255, 2013.

ESCOBAR, Giane Vargas. **Clubes sociais negros: lugares de memória, resistência negra, patrimônio e potencial**. Orientador: Julio Ricardo Quevedo dos Santos. 2010. Dissertação (Mestrado). Curso de Patrimônio Cultural, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.

FEITOSA, B. M.; DIAS, A. F. Para um carregamento colonial, um ebó decolonial: Saberes e fazeres da Pedagogia do Terreiro e sua contribuição para formação de professores. **Revista@mbienteeducação**, São Paulo, v. 16, n. 01, 2023.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2018.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro brasileiro indaga e desafia as políticas educacionais. **Revista da ABPN**. v. 11, p. 141 - 162, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2005.

HASENBALG, Carlos. Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil. In: MAIO, M.C.; SANTOS, R.V. (orgs).. **Raça, ciência e sociedade** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCB, p. 235-249, 1996.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. 16 ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

MARTINS, Bruno Rodolfo. Capoeira: contribuições para uma formação docente contra o racismo. **Revista África e Africanidades**. Suplemento Caderno Olhares Docentes - Especial Reisados, Congadas, Maracatus e Capoeiras. n. 39, p. 13 - 25, 2021.

PAIXÃO, Cassiane de Freitas; LOBATO, Anderson O. C. **Os clubes sociais negros no Estado do Rio Grande do Sul**. Rio Grande: Ed. da Furg, 2017.

PALHARES, Leandro Ribeiro. Educação e cultura popular: inclusão social pela capoeira. **Educação e Cultura**. Licere, v. 10, n. 3, p. 1-15, 2007.

SANTOS, Lucas Ferreira dos. **Oná Iná**. Pedagogias de terreiro: caminhos e potencialidades para uma educação antirracista. Orientadora: Ana Tereza Reis da Silva. 2023. 27f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Pedagogia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

LINGUÍSTICA E LINGUAGEM FORENSE EM CONVERGÊNCIA: A LINGUAGEM JURÍDICA COMO INSTRUMENTO DE PERPETUAÇÃO E PROMOÇÃO DA EXCLUSÃO ÉTNICO-SOCIAL

Juliana da Silva Gomes¹

Neuza Maria de Siqueira Nunes²

Tauã Lima Verdan Rangel³

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente trabalho tem como objetivo evidenciar a relevância da clareza na linguagem jurídica como mecanismo da comunicação entre os profissionais do direito e seus principais receptores, que na maioria das vezes não são da área. A linguagem rebuscada é uma característica do direito, mas quando é usada com termos técnicos, jargões e do latim, revela-se de difícil compreensão.

A linguagem jurídica deve ser mais simples para alcançar o objetivo como mecanismos de comunicação, já que a comunicação só terá relevância quando o conteúdo transmitido é alcançado pelo interlocutor. No âmbito jurídico, é imprescindível elucidar a importância da linguagem no direito, pois, através dela que a área abordada é originada e é desenvolvida.

O Direito é um mecanismo de influência social, criado a partir da sociedade e para a sociedade, dessa forma, pode ser apresentado como uma instituição que segue a evolução histórica do homem, em transformação à medida que ocorre mudanças e em função do bem-estar comum. Denota-se, portanto, que a linguagem técnica e rebuscada utilizada pelo direito brasileiro, denominada

1 Mestrado em Cognição e Linguagem pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – R.J. julianajuridico10@gmail.com.

2 Doutorado em Ciências da Educação pela Universidade Autônoma de Assunção. neu-zamsnunes@gmail.com.

3 Estudos Pós-Doutorais - Programa de Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense (2019-2020; 2020-2021). Doutor (2015-2018) e Mestre (2013-2015) em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Coordenador do Grupo de Pesquisa “Fases e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniRedentor – Afya). Professor Universitário, Pesquisador e Autor de artigos e ensaios na área do Direito. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-6487>. Correio eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com.

juridiquês, desempenha função de exclusão para parcela significativa da sociedade, agindo, por vezes, como instrumento que dificulta o exercício da cidadania.

A metodologia empregada na construção do presente pautou-se na utilização dos métodos científicos historiográfico e dedutivo. A aplicação do método historiográfico encontra como substrato de aplicabilidade a premissa de uma análise contextual-histórica acerca dos conceitos que emolduram a temática central do tema. Por sua vez, o método dedutivo debruça-se sobre o exame da questão condutora do presente. No que concerne à classificação da pesquisa, no tocante aos objetivos, trata-se de pesquisa dotada de natureza qualitativa e, quanto à abordagem, exploratória.

Em relação às técnicas de pesquisa, trata-se de uma pesquisa de cunho de revisão de literatura sob o formato sistemático, conjugada, de maneira secundária, com as técnicas de pesquisa bibliográfica e legislativa. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o *Google Acadêmico*, o *Scielo* e o *Scopus*, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões “linguagem jurídica” “juridiquês”, “segregação”, “população preta” e “democracia racial”. A partir da identificação do material, a seleção observou a pertinência estabelecida em relação ao tema-objeto da pesquisa.

A LINGUAGEM COMO MECANISMO DE COMUNICAÇÃO

Desde os primórdios, o homem faz uso da linguagem, seja verbal ou não-verbal, para se comunicar. A linguagem verbal é associada à fala, a escrita está relacionada à linguagem não-verbal e a todos os outros recursos de comunicação como imagens, músicas, gestos, símbolos dentre outros. “A linguagem não só permite o intercâmbio de informações e de conhecimentos humanos, como também funciona como meio de controle de tais conhecimentos” (WARAT, 1995, p. 37).

A linguagem proporcionou ao ser humano a interação verbal com outra pessoa, externando os pensamentos, expressando e comunicando através da fala, da escrita e de distintas formas de linguagem. Pela linguagem, o indivíduo cumpre o seu papel social na sociedade, relaciona-se com os outros, participa na constituição de conhecimentos e da cultura e, por fim, permite se constituir como ser social, político e ideológico. A linguagem, em conformidade com Chauí (2006), pode ser descrita:

A linguagem é nossa via de acesso ao mundo e ao pensamento, ela nos envolve e nos habita, assim como a envolvemos e a habitamos. Ter experiência da linguagem é ter uma experiência espantosa: emitimos e ouvimos sons, escrevemos e lemos letras, mas, sem que saibamos como, experimentamos e compreendemos sentidos, significados, significações, emoções, desejos, ideias.

É que a linguagem tem a capacidade especial de nos fazer pensar enquanto

falamos e ouvimos, de nos levar a compreender nossos próprios pensamentos tanto quanto os dos outros que falam conosco. As palavras nos fazem pensar e nos dão o que pensar porque se referem a significados, tanto os já conhecidos por outros quanto os já conhecidos por nós, bem como os que não conhecíamos e que descobrimos por estarmos conversando (CHAUÍ, 2006, p. 155).

Saussure (2006, p. 16) comprova-se que “a linguagem tem um lado individual e um lado social, sendo impossível conceber um sem o outro”. Nesse sentido, a construção social do indivíduo se revela em sua própria linguagem. Nessa perspectiva, compreende-se a importância da linguagem. Assim, é possível reconhecer que:

Há um vai-vém contínuo entre as palavras e as coisas, entre elas e as significações, de tal modo que a realidade (as coisas, os fatos, as pessoas, as instituições sociais, políticas, culturais), o pensamento (as ideias ou conceitos como significações) e a linguagem (as palavras, os significantes) são inseparáveis, suscitam uns aos outros, referem-se uns aos outros e interpretam-se uns aos outros (CHAUÍ, 2006, p. 156).

A linguagem se atualiza e se completa às novas tecnologias e as transformações vivenciadas pelas pessoas no decorrer dos tempos. É através dela que há permissão para o acesso ao conhecimento e para possibilitar a formação de cidadãos plenos e vinculados aos seus direitos e deveres. A comunicação é a

[...] única forma de sobrevivência social, o próprio fundamento da existência humana, solidificada pela cooperação e pela coexistência. É o instrumento que possibilita e determina a interação social; é o fato marcante através do qual os seres vivos se encontram em união com o mundo. Sem o sopro da comunicação não há cultura (GONÇALVES, 2002, p. 9).

No âmbito jurídico, é imprescindível elucidar a importância da linguagem no direito, pois, através dela que a área abordada é originada e é desenvolvida. O direito é um mecanismo de influência social, criado a partir da sociedade e para a sociedade, dessa forma, pode ser apresentado como uma instituição que segue a evolução histórica do homem, em transformação à medida que ocorre mudanças e em função do bem estar comum. Partindo desse pressuposto, Edmundo Dantes Nascimento assevera que:

A linguagem socializa e racionaliza o pensamento. É axiomático, modernamente, que quem pensa bem, escreve ou fala bem. Assim cabe ao advogado e ao juiz estudar os processos do pensamento, que são o objeto da Lógica, conjuntamente com a expressão material do pensamento que é a linguagem. Talvez nenhuma arte liberal necessite mais de forma verbal adequada que a advocacia, isto porque o jurista não examina diretamente os fatos, porém fá-lo mediante uma exposição deles, e esta exposição é, necessariamente, textos escritos ou depoimentos falados. (NASCIMENTO, 1995, p. 3 apud MOREIRA et al., 2010, p. 140).

O Direito e a linguagem cultivam uma significativa e importante relação, principalmente porque o direito se constitui de modo efetivo através da linguagem. Assim sendo, Passos, em seu escólio, evidencia que o Direito:

[...] mais que qualquer outro saber, é servo da linguagem. Como Direito posto é linguagem, sendo em nossos dias de evidência palmar constituir-se de quanto editado e comunicado, mediante a linguagem escrita, por quem com poderes para tanto. Também linguagem é o Direito aplicado ao caso concreto, sob a forma de decisão judicial ou administrativa. Dissociar o Direito da Linguagem será privá-lo de sua própria existência, porque, ontologicamente, ele é linguagem e somente linguagem. (PASSOS, 2001, p. 63-64 apud SCHWIRKOWSKY, 2014, n.p.).

Portanto, fica em evidência que quem utiliza o Direito deve sempre se lembrar da função social da linguagem na sua área. Além de elaborar uma peça processual, o profissional deve prestar atenção ao destinatário da mensagem, para que a transmissão seja clara e eficiente. Não se pode esquecer que algumas vezes o destinatário é uma pessoa leiga e precisa compreender quais direitos estão sendo defendidos ou violados. Para tanto, precisa falar de maneira que seja compreendido e a escrita do texto deve conter uma linguagem técnica, mas que tenha clareza sobre o assunto tratado.

O HERMETISMO JURÍDICO: O USO LIMITANTE DO SIGNO LINGUÍSTICO

A linguagem, como mecanismo de comunicação, não é usada exclusivamente na área do Direito, mas a sua utilização por profissionais na área jurídica possui especificidades, sugerindo uma linguagem técnica, com termos dos mais variados e mais diversificados. A linguagem jurídica é caracterizada por formalismos e por burocracias. Dessa forma, é sabido que na área do direito, como também em outras, tem uma linguagem diferenciada composta por jargões e termos técnicos próprios entre os advogados, os juízes e os promotores. Para Costa, Silva e Rangel (2016), algumas palavras e expressões tornam-se imprescindíveis na argumentação de falas e de textos jurídicos, pois conferem significado. Alguns autores afirmam ser indispensável a linguagem, tanto falada quanto escrita, no âmbito jurídico, representando a matéria prima para desenvolver as atividades no campo da legislação.

Assim, os termos usados entre os profissionais da área do Direito, muitas vezes com exagero de jargões, uso de gírias ou até uma forma rebuscada, são denominados de “juridiquês”. São expressões usadas como adornos, enfeites para enfatizar informações nos processos, também chamados de arcaísmos. Para reduzir os termos rebuscados, campanhas entre acadêmicos de direito e

magistrados tem-se intensificado, procurando uma diminuição nos termos rebuscados e adornos, na tentativa de simplificar a linguagem e o acesso à justiça brasileira. O profissional da área jurídica pode evidenciar seus conhecimentos, utilizando a linguagem adequada, com termos técnicos indispensáveis, porém com clareza.

O uso demasiado do jargão jurídico, o *juridiquês*, e de termos técnicos de direito não tem contribuído para que a população procure a justiça. Para Leite (2009), fica evidente que os leigos têm dificuldade de entender uma decisão judicial e até mesmo ter informações de quais seriam os seus direitos estabelecidos por lei. Quando uma pessoa não consegue entender o que foi resolvido em relação à sua vida em uma audiência, percebe-se que a informação não atingiu sua finalidade. Quando a população não conhece seus direitos, de que maneira. Se o povo desconhece os seus direitos, como irão buscar ajuda jurisdicional?

Conforme o comentário apresentado por Valdeciliana da Silva Ramos Andrade (s.d, n.p), “o juridiquês nada mais é do que um neologismo criado no meio jurídico para determinar essas pompas desnecessárias que acabam construindo ideia diversa daquela que se almejava transmitir”. Os indivíduos não entendem o que a informação significa ou queria dizer pelo uso latim e, acabam tendo conclusões errôneas, como evidenciadas a seguir:

Diz a lenda que Rui Barbosa, ao chegar em casa, ouviu um barulho estranho vindo de seu quintal. Chegando lá, constata haver um ladrão tentando levar seus patos de criação. Ele se aproxima vagarosamente do indivíduo e surpreendendo – o ao tentar pular o muro, com seus amados patos, disse-lhe: – Óh bucéfalo anácrono! Não o interpelo pelo valor intrínseco dos bípedes palmípedes, mas sim pelo ato vil e sorrateiro de profanares o recôndido da minha habitação, levando meus ovíparos á sorrelfa e á socapa. Se fazes isso por necessidade, transijo; mas se é para zombares da minha elevada prosopopeia de cidadão digno e honrado, dar-te-ei com minha bengala fosfórica bem no alto da tua sinagoga e o farei com tal ímpeto que te reduzirei á quinquagésima potência que o vulgo denomina nada. E o ladrão confuso diz: Doutor, eu levo ou deixo os patos? (VILAÇA, 2015 apud COSTA, SILVA; RANGEL, 2016, p. 5).

Para a simplificação da linguagem jurídica a Associação dos Magistrados do Brasil (AMB) começou uma campanha em 2005. O movimento teve origem depois da pesquisa, em 2003, sobre a avaliação da população em relação ao judiciário. Como resultado, segundo Leite (2009), foi apontado que o juridiquês constitui impedimento de acesso à justiça. A proposta é eliminar o excesso de jargões, mas não abandonar a linguagem jurídica necessária.

Dessa maneira, como forma de garantir para a sociedade o acesso à justiça, Carvalho (2002), entende que é um direito social:

[...] a garantia da justiça exige a interferência do poder de Estado, assim como o exige a política de bem-estar. Ela não representa uma reação ao Estado, um direito negativo. Corresponde a um momento da sociedade liberal em que o Estado já foi convocado para garantir, pela intervenção, um direito inicialmente estendido a parcela limitada da população (CARVALHO, 2002, p.108 apud MOTTA, s.d., p. 06).

Em função da dificuldade do juridiquês, surge a Lei Complementar n.º 95 de 1998, que propõe sobre a elaboração, a redação, a alteração e a consolidação das leis, estabelecendo em seu artigo 11 alguns parâmetros para que as normas tenham um conteúdo minimamente compreensível.

A Constituição Federal de 1988 estabeleceu, no art. 59, parágrafo único, que a responsabilidade pela disposição sobre a elaboração, a redação, a alteração e a consolidação das leis fica a cargo de lei complementar (BRASIL, 1988). Por consequência, a Lei Complementar nº 95/1998 foi promulgada acerca do tema descrito acima, e em seu art. 11 e respectivos incisos traz procedimentos que devem ser ressaltados em concordância com a linguagem legal. Assim, quanto à questão linguística das normas jurídicas, pode-se elucidar:

Art. 11. As disposições normativas serão redigidas com clareza, precisão e ordem lógica, observadas, para esse propósito, as seguintes normas:

I – para a obtenção de clareza:

- a) usar as palavras e as expressões em seu sentido comum, salvo quando a norma versar sobre assunto técnico, hipótese em que se empregará a nomenclatura própria da área em que se esteja legislando;
- b) usar frases curtas e concisas;
- c) construir as orações na ordem direta, evitando preciosismo, neologismo e adjetivações dispensáveis;
- d) buscar a uniformidade do tempo verbal em todo o texto das normas legais, dando preferência ao tempo presente ou ao futuro simples do presente;
- e) usar os recursos de pontuação de forma judiciosa, evitando os abusos de caráter estilístico;

II – para a obtenção de precisão:

- a) articular a linguagem, técnica ou comum, de modo a ensejar perfeita compreensão do objetivo da lei e a permitir que seu texto evidencie com clareza o conteúdo e o alcance que o legislador pretende dar à norma;
- b) expressar a ideia, quando repetida no texto, por meio das mesmas palavras, evitando o emprego de sinonímia com propósito meramente estilístico;
- c) evitar o emprego de expressão ou palavra que confira duplo sentido ao texto;
- d) escolher termos que tenham o mesmo sentido e significado na maior parte do território nacional, evitando o uso de expressões locais ou regionais;
- e) usar apenas siglas consagradas pelo uso, observado o princípio de que a primeira referência no texto seja acompanhada de explicitação de seu significado;
- f) grafar por extenso quaisquer referências a números e percentuais, exceto data, número de lei e nos casos em que houver prejuízo para a compreensão do texto;

g) indicar, expressamente o dispositivo objeto de remissão, em vez de usar as expressões ‘anterior’, ‘seguinte’ ou equivalentes;

III – para a obtenção de ordem lógica:

a) reunir sob as categorias de agregação - subseção, seção, capítulo, título e livro - apenas as disposições relacionadas com o objeto da lei;

b) restringir o conteúdo de cada artigo da lei a um único assunto ou princípio;

c) expressar por meio dos parágrafos os aspectos complementares à norma enunciada no caput do artigo e as exceções à regra por este estabelecida;

d) promover as discriminações e enumerações por meio dos incisos, alíneas e itens (BRASIL, 1998, n.p.)

O operador na área do Direito que utiliza o juridiquês como forma de mostrar seu conhecimento nos textos dos seus processos está desempenhando papel contrário em atender à sociedade, ele deve lutar pelos direitos e garantias individuais e coletivos, garantindo à população o direito de conhecimento e de compreensão do Judiciário. Assim evidenciado, o acesso à justiça deve ser direito de todos como exercício de cidadania.

A LINGUAGEM JURÍDICA COMO INSTRUMENTO DE PERPETUAÇÃO E PROMOÇÃO DA EXCLUSÃO ÉTNICO-SOCIAL: UM JURIDIQUÊS PARA UMA PSEUDOELITE BRANCA?

A partir da moldura de análise estabelecida, cuida reconhecer que o processo de construção do ordenamento jurídico brasileiro encontra materialização enquanto estrutura de perpetuação dos constructos históricos e a reafirmação de práticas. Neste passo, em que pese a guinada promovida pela promulgação da Constituição Federal de 1988, notadamente quando reconheceu a isonomia formal enquanto elemento estruturante dos direitos e das garantias individuais, ainda assim, a previsão, por si só, não foi capaz de promover a ruína das práticas institucionais de preconceito, de racismo, de intolerância e de marginalização dos mais vulneráveis, notadamente a população preta.

Neste passo, a linguagem jurídica se apresenta como uma estrutura codificada pautada em duas linhas de influência, uma externa e outra interna. A linha externa é caracterizada pela responsabilidade dos juristas em atuar na manutenção da Administração Pública, notadamente quando preenchem cargos fundamentais. Assim, Gonçalves (2015, p. 6) aponta que “o próprio sistema pressupõe o conhecimento destes sujeitos sobre o ordenamento jurídico para que haja o bom andamento das funções administrativas exercidas”. Ora, tem-se um elemento exterior ao núcleo profissional da advocacia, fixando a tendência da linguagem a ser utilizada, em suas práticas cotidianas, pelos juristas, de modo geral.

A segunda linha externa de influência encontra alicerce nas responsabilidades apresentadas pelos juristas na manutenção da justiça, concedida, de igual

modo, pelo Estado. Há, a partir de uma linha clara, a vinculação, via de regra, do exercício do direito de ação a ser exercido pelo cidadão, perante o Poder Judiciário, com o auxílio dos profissionais do Direito, os quais empregam um signo linguístico rebuscado e excessivamente técnico, capaz, não raramente, de alijar a cognição e a compreensão do homem comum, reforçando os paradigmas de marginalização social.

Por sua vez, as linhas de influências internas encontram dois pilares primários de estabelecimento. A primeira encontra fundamento na legislação própria da classe dos advogados, notadamente no Código de Ética e Disciplina da Ordem dos Advogados do Brasil, em seu artigo 45, quando faz menção ao dever de urbanidade e dispõe o dever de lhanza, emprego de linguagem escorreita e polida, esmero e disciplina na execução dos serviços. Tal contexto, não raramente, devido aos caracteres somados à utilização da linguagem reafirmam o emprego de um signo linguístico classista e que se volta para um círculo hermético de indivíduos, divorciando-se de parcela considerável da sociedade e reafirmando marginalizações que perpetuam aspectos históricos do racismo e do preconceito institucionalizado, a partir da inacessibilidade dos termos utilizados. Aliás, Gonçalves (2015, p. 7) já afirmou que o dever de utilização de uma linguagem polida e escorreita é intrínseca a tal campo do conhecimento e “conforme consta a jurisprudência dos processos administrativos oriundos da Ordem dos Advogados do Brasil, existem julgados internos em decorrência do mau uso da linguagem escorreita e polida”.

Além disso, não é demais colocar em destaque que o próprio sistema legal interno, responsável pela regência da classe profissional dos juristas, obriga a utilização da norma culto-padrão sob a pena de sanção, em caso de inobservância. A utilização da norma-padrão, pelos juristas, sobretudo em termo de complexa compreensão, reflete um processo histórico elitista, segundo o qual o signo linguístico poderia afigurar-se, na sistemática de marginalização e perpetuação de estruturas institucionais e preconceitos, como mais um elemento reforçador da supremacia de uma pseudoelite branca, detentora do monopólio da formação superior e da ocupação de cargos e funções consideradas mais técnicas e responsável pelo desenho da Administração e dos Poderes instituídos.

Ora, as linhas de influências externas são responsáveis pela formação do abismo existente entre os direitos e os seus detentores, o que se dá por meio da ação do Estado e pela legitimação de estruturas que reforçam a exclusão e a marginalização considerável de parcela, incluindo-se, por óbvio, a população preta. O abismo, portanto, é revestido pela legitimidade conferida pelo próprio sistema e pela utilização comum de um signo linguístico próprio e circunscrito a tal campo de atuação. Ademais, o distanciamento alcança gravemente o falante de variedades estigmatizadas do português, porquanto colabora com a exclusão

de uma parcela importante da vida social plena. Há uma clara restrição entre o sujeito ao desconhecimento de seus direitos e o papel desempenhado por aqueles diante do contexto social em que se inserem.

Mais do que isso, através da língua, o sistema jurídico promove a manutenção do poder daqueles que o criaram, de modo a atuar como ferramenta política fundamental para a exclusão de determinadas classes sociais do seu poder. Aliás, a tendência remete ao anseio da aristocracia brasileira no período pós-independência e o fortalecimento do ideário de uma pseudoelite branca. Tais instituições ainda ressoam no contexto contemporâneo e refletem um contexto de exclusões e de perpetuações de marginalizações, sobretudo no que concerne ao monopólio de campos específicos para perfis previamente estabelecidos e, doutro ângulo, o reforço da marginalização e do fortalecimento de múltiplas estruturas de exclusão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Historicamente, ao pensar a formação da sociedade brasileira, faz-se necessário rememorar aspectos institucionalizados, os quais, de maneira direta, colaboraram para a *normalização* das práticas de preconceito, racismo e marginalização, em especial no tocante à população preta. Neste passo, a abolição da escravatura não foi capaz de colocar termo ao tratamento conferido a tal contingente populacional. Ao contrário, a abolição, enquanto ato formal, apenas contribuiu para o agravamento da condição de segregação e marginalização da população preta. Assim, apesar do término da escravidão enquanto pilar da estrutura econômica brasileira, na prática, pouco se pode perceber no que concerne a medidas e a políticas de inclusão e concessão de dignidade a estes grupos.

Ao se voltar para a estruturas estatais estabelecidas, pode-se destacar, ainda hoje, que o Poder Judiciário, a partir de seu signo linguístico próprio e hermetismo, reforça padrões de exclusão. As práticas discursivas e a construção argumentativa, de maneira comum, se vale de formas rebuscadas e, comumente, de difícil compreensão para parcela considerável da população. A situação tende a ser agravada quando se coloca em destaque a população mais vulnerável e marginalizada que, devido à inacessibilidade ou acessibilidade comprometida de direitos essenciais, sequer consegue compreender a dinâmica forense.

As balizas que sustentam a construção da linguagem jurídica, como dito alhures, reforça o abismo de compreensão entre aqueles que precisam reivindicar os direitos, por meio do exercício do direito de ação, e os atores que ocupam os espaços e as arenas de discussão processual. Magistrados, representantes do Ministério Público e da Defensoria Pública e advogados se valem de um padrão linguístico que ainda reflete padrões de hegemonia oriundos de uma pseudoelite branca e que reforçam os paradigmas de exclusão e de marginalização dos mais vulneráveis.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Valdeciliana da Silva Ramos. **O juridiquês e a linguagem jurídica: o certo e o errado no discurso.** [s.d]. Disponível em: www.amatra17.org.br/arquivos/4a1d8f3c15d4d.doc. Acesso em: 31 jul. 2023.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Promulgada em 05 de outubro de 1988. Brasília; Senado Federal, 1988.
- BRASIL. **Lei Complementar nº 95, de 26 de fevereiro de 1998.** Dispõe sobre a elaboração, a redação, a alteração e a consolidação das leis, conforme determina o parágrafo único do art. 59 da Constituição Federal, e estabelece normas para a consolidação dos atos normativos que menciona. Brasília: Presidência da República, 1998.
- CHAUÍ, M. **A linguagem.** Convite à filosofia. 13 ed. São Paulo: Ática, 2006.
- COSTA, Lorena Bomfim da; SILVA, Pâmella do Carmo; RANGEL, Tauã Lima Verdán. Interpretação, juridiquês e a dificuldade de entendimento dos textos jurídicos: as barreiras de uma linguagem hermética no direito. **Revista Philologus**, a. 22, n. 66, supl.: Anais da XI JNLFLP. Rio de Janeiro: CiFEFiL, set.-dez.2016.
- LEITE, Lilian Divina. **Simplificação da linguagem jurídica.** 2009. Disponível em: <https://blogdaliliandivina.wordpress.com/tag/simplificacao-pelalinguagem-juridica-campanha-da-amb-juridiques-acesso-a-justica-liliandivina-leite-youtube-reportagem>.
- GONÇALVES, Josão Ricardo da. Português Jurídico: uma ferramenta de exclusão social. **Língua, Literatura e Ensino**, Campinas, v. 12, p. 1-9, dez. 2015.
- GONÇALVES, Wilson José. **Comunicação Jurídica: perspectiva da semiótica.** Campo Grande: UCDB, 2002.
- MOTTA, Luiz Eduardo. **Acesso à justiça, cidadania e judicialização no Brasil.** Disponível em: http://www.achegas.net/numero/36/eduardo_36.pdf.
- MOREIRA, N. S. et al. Linguagem jurídica: termos técnicos e juridiquês. **Unoesc & Ciência - ACSA**, [S. 1.], v. 1, n. 2, p. 139–146, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/acsa/article/view/193>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral.** São Paulo: Cultrix, 2006.
- SCHWIRKOWSKY, Vanessa. **Linguagem x juridiquês.** Jus navegandi, 2014. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/28441/linguagem-xjuridiques>. Acesso em: 31 jul. 2023.
- WARAT, Luis Alberto. **O Direito e sua Linguagem.** 2 ed. Porto Alegre: Ed. Sergio Antonio Fabris Editor, 1995.

NARRATIVAS E COLONIALIDADE: DIÁLOGOS COM FAMÍLIAS INTER-RACIAIS

*Liana Barcelos Porto*¹

*Marcio Caetano*²

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo central investigar narrativamente as histórias afetivo-familiares de pessoas que compõem famílias inter-raciais, atentando para os possíveis impactos dessas experiências na composição de suas vivências e construção de identidade racial.

A investigação qualitativa orientou-se pelas premissas teórico-metodológicas da pesquisa narrativa, conforme os princípios dos autores Clandinin e Connelly (2015), que compreendem a narrativa enquanto fenômeno e método de pesquisa. Caracteriza-se como um estudo sobre/com famílias inter-raciais, buscando a compreensão da forma como as pessoas, que compõem esse tipo de configuração familiar, experimentam e constroem significados em torno da categoria raça, tentando visualizar, se os princípios da colonialidade, operam nas dinâmicas afetivo-familiares, atentando-se para a percepção dos marcadores de estereótipos e hierarquia racial, observando se esses se apresentam nas relações familiares inter-raciais, relações que, mesmo transpostas de afetividade, amorosidade e consanguinidade, podem também ser violentas e repressoras do ponto de vista racial.

Os/as participantes-autores/as são pessoas que se autodeclararam pertencentes a uma família inter-racial. Essa família inter-racial, é aqui compreendida como uma família composta por pessoas negras e brancas, que aceitaram participar da pesquisa. Institui-se como textos de campo, as transcrições das conversas, da experiência produzida com os/as participantes-autores/as, de forma virtual (via *WhatsApp*) e presencialmente, além das notas de campo produzidas pelos pesquisadores.

Os/as participantes-autores/as não recebem um padrão/modelo para a

1 Doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas. Professora da Educação Básica no Município de Canguçu/RS. Pedagoga atuando na Equipe Multidisciplinar dos cursos UAB/IFSUL. lianabarcelosporto@gmail.com.

2 Professor Doutor no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pelotas. mrvcaetano@gmail.com.

realização do compartilhamento das suas experiências afetivo-familiares, eles/as foram convidados/as a narrar suas trajetórias familiares como se sentissem mais confortáveis, poderia ser através de um texto, de um áudio, de um poema, de músicas ou imagens. Esse movimento relacional entre os/as participantes-autores/as e pesquisadores, é entreposto pela representação do espaço tridimensional (temporalidade, sociabilidade e lugar), conforme Clandinin e Connelly (2015).

Mediante a composição de sentidos das narrativas, que é fundamentada em um processo analítico-interpretativo, acontece a transição dos textos de campo para textos intermediários e, posteriormente, para textos de pesquisa. Os relatos narrativos dos/as participantes-autores/as, mostram a importância de as famílias inter-raciais olharem criticamente para suas experiências afetivos-familiares e refletirem, como essas experiências podem influenciar a produção de subjetividade, bem como a positivação ou negatização da identidade racial de pessoas negras.

A metodologia de investigação narrativa tem se mostrado eficaz para conduzir e registrar o processo de experiência no movimento dos/as participantes-autores/as contarem e recontarem suas histórias e dinâmicas afetivo-familiares.

APROFUNDAMENTOS TEÓRICOS

Em meio às dúvidas da maneira “adequada” de conduzir os primeiros pontos com relação à experiência vivenciada, lembramos do que dizem Clandinin e Connelly (2015, p. 179): “Quando aprendemos a ser pesquisadores narrativos, percebemos que não existe uma única forma de transformar os textos de campo em textos de pesquisa”.

Pensando nessa multiplicidade de formas de transformação dos textos de campo para textos de pesquisa, entendemos que o que estamos produzindo neste momento, sejam textos intermediários ou textos provisórios que, conforme Clandinin e Connelly (2015, p. 179), “experimentamos vários meios de escrever textos provisórios, textos situados nos espaços entre textos de campo e a versão final dos textos de pesquisa”. O objetivo desta pesquisa é compreender a existência das famílias inter-raciais, sob o contexto da colonialidade e os impactos que seus marcadores³ causam na constituição das experiências afetivo-familiares.

É válido apresentarmos um breve entendimento sobre os pontos que emergiram das experiências narrativas. Debate racial, é aqui entendido como algo fundamental para a emancipação dos sujeitos, visto que parte da compreensão de questões raciais compõem os alicerces, porque constroem e sustentam a

3 Esses marcadores construídos pela colonialidade são entendidos, aqui, como aqueles impostos pela lógica eurocêntrica, que demarca, que diz como “deve ser” as relações de gênero, sexualidade, produção de conhecimento, relações políticas e econômicas.

sociedade brasileira. Nossos modos de ser e estar no mundo, bem como nossos preconceitos, são socialmente construídos, e essa construção social está embasada em um processo histórico errôneo, que corrobora com essa lógica e que mantém a população negra em uma posição de subalternidade⁴.

Com relação a hierarquia racial, compreendida aqui como um sistema que acredita e legitima a superioridade de alguns grupos étnicos⁵, em detrimento de outros grupos, é válido enfatizar que a dinâmica que articula e organiza grupos raciais, possui sua hierarquia estruturada pelo racismo. O conceito de colonialidade é concebido neste estudo como um fenômeno histórico e cultural, que teve origem no colonialismo. Percebe-se que, mesmo após o “término” do mesmo, essa experiência colonial se mantém operante na sociedade brasileira atual. Para Ballestrin (2013), a lógica da colonialidade continua presente na produção e legitimação dos saberes, bem como nos modos de vida.

Passando pela conceituação de branquitude, que é entendida como uma posição de superioridade racial, ocupada por pessoas brancas, demarcamos que a maneira como a maioria das pessoas brancas se comporta, suscita na perpetuação dos privilégios sociais, econômicos, políticos e subjetivos, o que contribui para a manutenção do racismo. Para a construção da tese, utilizaremos as teorias críticas da branquitude, no sentido de melhor compreender melhor esse fenômeno. Perpassando para as **experiências afetivas**, destacamos que esse conceito surge da ideia de experiência larrosiana (LARROSA, 2002). Essa adjetivação **afetiva** ao conceito de experiência, compreende abraços, beijos, brigas, suporte financeiro, apoio, presenças, ausências, dores, entre outros. É um movimento que envolve pessoas pensando sobre suas experiências familiares.

METODOLOGIA

Ao adotar a proposição metodológica das narrativas, é válido enfatizar que investigadores/as narrativos/as têm a necessidade de se debruçar sobre o que lhe é mais caro, compreender o fenômeno da experiência. Amparada pelas premissas de Clandinin e Connelly (2015), que fundamentam que a narrativa surge da experiência e acaba retornando a ela no movimento espiral de viver, contar, recontar e reviver.

Esta pesquisa narrativa tem seu começo pelo fenômeno da experiência. Em outros métodos, o começo se dá pela teoria, mas neste trabalho, a base vem das experiências construídas com o movimento de produção das narrativas estabelecidas com as pessoas que formam famílias inter-raciais, residentes no sul

4 Estado ou sensação de dependência, de inferioridade, subserviência, subordinação.

5 Povo ou etnia, uma categoria de pessoas que se identificam devido a genealogia, ancestralidade ou cultura em comum.

do estado do Rio Grande do Sul. Assim, a pesquisa se desenvolve com pessoas que compõem famílias inter-raciais, duas pessoas da cidade de Rio Grande, duas pessoas da cidade de Pelotas e duas pessoas da cidade de Canguçu. Para este texto, apresentamos as narrativas e um princípio de composição de sentidos, apenas de dois participantes-autores/as oriundos de Canguçu.

COMPOSIÇÃO DE SENTIDOS DAS NARRATIVAS

Até o momento, foram produzidos encontros narrativos com duas pessoas da cidade de Canguçu. Os relatos narrativos são impactantes e potentes, nas experiências afetivo-familiares aparecem pontos em comum, tais como debate racial, hierarquia racial, colonialidade, branquitude. Estes atravessamentos estão sendo trabalhados no processo de composição de sentidos das narrativas, nas quais vamos dialogando com as experiências produzidas com os/as participantes-autores/as da pesquisa e autores como Fanon (2008), hooks (2020), Lorde (1977), Schucman (2018), Maldonado-Torres (2018).

Para uma melhor organização, os fragmentos das narrativas dos participantes-autores/as estão sendo organizados por títulos, que foram atribuídos de excertos dos textos de campo, ou seja, a atribuição dos títulos das narrativas está sendo constituída de palavras ou frases proferidas pelos/as participantes-autores/as. Também podemos dizer ser um primeiro movimento para o que Clandinin e Connelly (2015, p. 177) chamam de “tematizar narrativamente textos de campo”.

Nesse sentido, os/as participantes-autores/as foram convidados a escolherem nomes pelos quais gostariam de serem nomeados na pesquisa. Como sugestão, mencionamos a relevância de homenagear autores/as ou personalidades negros/as ou pessoas não negras, engajadas na luta antirracista e no movimento decolonial.

Os dois participantes-autores/as, oriundos da cidade de Canguçu, são Manuela d'Ávila⁶ que é uma mulher branca de 39 anos, graduada em Administração e trabalha no setor administrativo de uma empresa na cidade onde reside. É casada com Zumbi dos Palmares⁷, 42 anos, que tem ensino médio completo e trabalha em um supermercado como repositor (e é o segundo participante-autor da cidade de Canguçu), o casal tem dois filhos: uma menina de fenótipo⁸ branco, tem 18 anos e estuda para fazer vestibular, mas ainda não

6 Nome fictício escolhido pela participante-autora para homenagear Manuela Pinto Vieira d'Ávila, que é uma jornalista e política brasileira, Porto Alegrense nascida no ano de 1981.

7 Nome fictício escolhido pelo participante-autor para homenagear Zumbi dos Palmares, que foi o líder da resistência negra do Quilombo dos Palmares, localizado ao sul da Capitania de Pernambuco, região do atual Estado de Alagoas. Zumbi dos Palmares nasceu dentro do Quilombo dos Palmares, provavelmente por volta do ano de 1655.

8 Conjunto de traços de um indivíduo, como características físicas, bioquímicas, fisiológicas

sabe bem que curso quer. Não gosta de falar sobre questões raciais e é bem tímida. Se autodeclara branca; o menino de fenótipo negro, tem 16 anos, está no primeiro ano do ensino médio. É mais extrovertido e participativo nas lutas do movimento negro e no processo de letramento racial da família paterna. Se autodeclara negro.

Dessa forma, foram realizadas duas experiências narrativas com cada participante-autor/a da pesquisa: o primeiro movimento narrativo com Manuela d'Ávila se deu via áudio, enviado por aplicativo de celular/ *WhatsApp*, que foi transcrito, de forma manual, ou seja, ouvindo, parando e digitando; o primeiro encontro narrativo com Zumbi dos Palmares aconteceu de forma presencial, em uma cafeteria na cidade de Canguçu, a conversa foi gravada e transcrita. O segundo movimento narrativo aconteceu de forma presencial e em conjunto (com os dois participantes-autores/as) na cidade de Canguçu e na residência do casal.

UNIDADES DE SIGNIFICADOS DAS PRIMEIRAS EXPERIÊNCIAS NARRATIVAS

Após revisitarmos as narrativas: *Três olhares sobre minha família e Não ser os cara sempre*, ficamos rememorando algumas leituras e como de certa forma elas atravessam e mobilizam discussões com relação aos temas que surgem a partir dessa escuta. Audre Lorde (1977) nos mobiliza a pensar os silêncios.

Ficamos a refletir que essa categoria silêncio perpassa as narrativas apresentadas, os/as participantes-autores/as mencionam as tiranias do silêncio, e percebemos que esse movimento tirânico, de alguma forma, faz parte das relações dessa família, pois sentem dor, questionam comportamentos, mas não falam sobre isso, silenciam como podemos perceber em suas falas:

Mas... mesmo em silêncio, mesmo sem falarmos sobre isso, a dor está ali. (Manuela d'Ávila, 15 de dezembro de 2022).

Não gosto muito de falar de coisas de raça e de família, ainda mais na frente dos meus filhos e da minha mulher. (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

Lorde (1977, p. 4) é muito provocativa quando questiona: “Quais são as palavras que você ainda não possui? O que você precisa dizer? Quais são as tiranias que você engole diariamente e tenta tornar suas, até que você adoça e morra delas, ainda em silêncio?”. E quando olhamos novamente para a narrativa, percebemos que Manuela d'Ávila sofre por todas as violências que sua família branca e “cristã” gera sobre ela, seu marido e seus filhos, Zumbi dos Palmares também sofre por toda violência cotidiana que o acomete, mas eles preferem silenciar essas dores.

e comportamentais.

Continuando a reflexão sobre a experiência dos/das participantes-autores/as, em relação aos seus núcleos familiares de origem, podemos perceber como as estruturas sociais e históricas do racismo afetam profundamente as relações pessoais e familiares, como visto a seguir:

[...] não dividiam a mesa comigo, me chamavam de puta, me levaram a médicos por acharem que eu tinha problemas mentais, tinham certeza que por eu ser branca e estar de relacionamento com um homem negro eu não passava de uma prostituta e que gostava muito de sexo, por isso querer um cara preto. (Manuela D"Ávila, 15 de dezembro de 2022).

Quando assumimos uma relação mais séria, a casa caiu, veio a branca-lhada toda pra cima de nós, me prejudicaram bastante, perdi trabalho por conta disso, fui xingado várias vezes pela família dela, de tudo que é coisa, nego sujo, nego ladrão, nego preguiçoso, macaco. (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

Ambos/as participantes-autores/as descrevem violências e tensões que surgiram devido ao relacionamento inter-racial, mas a violência, as ofensas e a opressão tinham um endereçamento, que era o corpo de um homem negro. A intenção era desqualificar e humilhar esse homem e não necessariamente sua parceira. Essas tensões são, frequentemente, uma manifestação do racismo estrutural e das desigualdades econômicas e sociais que afetam as pessoas de diferentes raças de maneiras diferentes. A antropóloga Patricia Hill Collins (2019), aponta, em seu livro *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*, como o racismo estrutural é perpetuado pela maneira como os sistemas sociais são organizados e pelos estereótipos e preconceitos que são reforçados por esses sistemas.

Com relação aos filhos, os/as participantes-autores/as fazem menção ao tratamento “diferenciado” que seus filhos recebem pelas suas famílias. A filha com o fenótipo branco, é vista como uma bênção pela família branca, já o filho com fenótipo negro, é visto como um “coitado” pela família negra. Esse tratamento “diferenciado” é uma manifestação das expectativas e preconceitos em relação à raça, perpetuados na sociedade em geral. Com relação a esse comportamento da família negra com relação ao neto fenotipicamente negro, os preconceitos e os “julgamentos”, ao qual provavelmente essa família negra foi submetida, afetaram sua própria autoestima e identidade.

O racismo socialmente construído é internalizado por parte da população negra que ainda não possui letramento racial⁹, o que pode levar à produção de sentimentos de “inadequação” e “auto rejeição”. No livro *Olhares negros: raça e representação* (hooks, 2019), discorre sobre o racismo internalizado e o quanto ele

9 processo de reeducação racial que contempla práticas com o objetivo de desconstruir formas de pensar e agir naturalizadas e normalizadas socialmente, em relação a pessoas negras e pessoas brancas.

pode levar pessoas negras a internalizarem mensagens de que são “menores” ou “inferiores” devido à sua raça, o que pode afetar a maneira como leem seus próprios corpos e como se relacionam com os outros. Fanon (2008) também discute a maneira como o racismo internalizado pode levar à rejeição do próprio eu e à negação de suas raízes culturais. O autor destaca como a luta para se identificar como pessoa negra em uma sociedade racista, pode ser dolorosa e pode levar à alienação da própria cultura e das pessoas próximas.

Podemos pensar também no quanto os princípios da colonialidade podem se manifestar na “moralidade” (BALLESTRIN, 2013), principalmente, a moralidade cristã, que dita padrões brancos e heteronormativos. A família branca tem maior afinidade com a neta de fenótipo branco, bem como seus posicionamentos e atitudes se afiliam à ideologia do branqueamento, leem o corpo da neta, um corpo branco, como um corpo que merece existir, usufruir privilégios, ter sucesso pessoal e profissional. O conceito de branquitude surge nessas narrativas quando os elementos e características da brancura são considerados um lugar de poder e regra. McIntosh (1989, p. 10) lista 46 de suas próprias vantagens cotidianas pelo fato de ser branca, dentre as quais ela cita: “Posso ir às compras a maior parte do tempo, com bastante certeza de que não serei seguida ou assediada”; e “Tenho certeza de que meus filhos receberão materiais curriculares que atestam a existência de sua raça”. Trouxemos esses dois itens da lista que ela apresenta apenas para exemplificar que a enumeração de “vantagens”, por ser uma mulher branca, produzida pela autora 34 anos atrás, continuam vigentes. A questão do privilégio branco, muitas vezes, é ignorada por pessoas brancas, que se blindam da discussão sob a premissa de que “não são racistas”. Assim, os privilégios da branquitude são naturalizados e têm significados diferentes e vão sendo compartilhados culturalmente.

A mesma conduta de naturalização de padrões não se aplica ao neto negro, pois para esse corpo, relegam sua existência ao castigo divino, reforçando o preconceito, a discriminação, a estigmatização e, por sua vez, o racismo, impactando negativamente no desenvolvimento da identidade e da autoestima desse jovem negro. As duas famílias (branca e negra) tratam o neto fenotipicamente negro de forma preconceituosa, como menciona Fanon (2008, p. 26), “o racismo não é apenas um problema dos brancos, mas de todos aqueles que internalizam o discurso racista”. Assim, o tema amor atravessa as duas narrativas: *Três olhares sobre minha família* e *Não ser os cara sempre*. Manuela d’Ávila questiona se o amor realmente “supera tudo”, quando menciona: “[...] pensando sobre isso tudo agora, sobre nossa história, percebo que o **amor supera tudo**, mas será que supera mesmo? Não sei mais... As pessoas amam e por isso **cuidam** uma das outras?” (Manuela d’Ávila, 15 de dezembro de 2022).

Essa fala nos provoca, com base em Lorde (1977), a pensar o quanto as mulheres são colocadas nesse lugar romântico, de ter que superar, de perdoar, de não sentir dor ou de silenciar suas dores. Esse movimento de falar, de quebrar o silêncio, como evidenciado por Lorde (1977), nunca acontece sem medo: as narrativas aqui apresentadas nos retratam esse movimento de rompimento com o silêncio por meio da linguagem, por meio da experiência. O amor como um “antídoto mágico” para o preconceito e a discriminação, também aparece na narrativa de Zumbi dos Palmares quando diz: “perceberam que tinha amor e aí acho que isso **acalma** essas **coisas de racismo**, e até meio que **de ódio** de nós negros” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

O participante-autor afirma que as outras pessoas começaram a perceber que o relacionamento inter-racial dele e da parceira tinha um “item mágico”, e esse item milagroso era o amor. Essa percepção de “amor” gerou a “diminuição” do ódio que a sociedade canguçuense nutria dele, por ser um homem negro. Sobre isso, Toni Morrison (2019, p. 26) diz: “o amor é uma emoção poderosa, mas não pode apagar as desigualdades sociais e históricas que afetam a vida das pessoas”.

Vale destacar que o amor representado nessas narrativas, é o amor romântico, aquele que vem nesse alinhavo de resolver as agruras da vida, de fantasiar a realidade, talvez como uma estratégia de sobrevivência, de resistência em meio ao ódio e a opressão. Assim, chamamos atenção para a dimensão do “cuidado” que aparece na narrativa de Manuela d’Ávila anteriormente citada e também na de Zumbi dos Palmares quando fala: “ela sempre me **protegeu**, ouviu muita coisa ruim, triste, por minha causa, mas hoje tá tranquilo. Mas ela segue me **cuidando**, de olho nas roupas, nos sapatos e até nas palavras” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

Esse cuidado trazido pelos/as participantes-autores/as como afeto, como zelo, pode corresponder a um tipo de racismo cotidiano, que Grada Kilomba (2019) nomeia como infantilização, que é quando a pessoa negra se submete a uma espécie de “dependência” dos parâmetros impostos por pessoas brancas (mais à frente no texto apresento os demais tipos de racismo cotidianos que a autora apresenta). Também é possível notar um sentimento de “orgulho”, por parte de Zumbi dos Palmares, com relação a muitas mulheres brancas se interessarem afetivamente/sexualmente por ele. Parece compactuar com a hipersexualização do corpo negro e se envaidecer desse processo. É possível perceber aqui o processo de erotização, que é quando a pessoa negra se torna representação do sexualizado/erótico/exótico (KILOMBA, 2019), processo esse que vai sempre retirando a “dimensão humana” dessas pessoas.

Zumbi dos Palmares descreve, com muita dor, as violências racistas, a animalização que sofreu, por se relacionar afetivamente com mulheres brancas.

Sobre isso, bell hooks (2017) adverte o quanto os discursos incorporam a dor, dor dos processos de opressão, mas ao mesmo tempo, esse sentimento de dor parece que é transformado em “vingança” para com a branquitude, quando Zumbi dos Palmares, diz: “Tem um lado ruim que é os xingamentos racistas e preconceituosos, mas tem também um lado bom, que é eles (se referindo a pessoas brancas) tem que te respeitar, tem que te aceitar, tem que te engolir” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022). E ainda continua: “Sou também o cara que namora, que pega tuas filhas, tuas mulheres. Sendo certo ou não, se ganha respeito com isso. Se ganha espaço. Parece que aí nos enxergam, nos escutam” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

É perceptível o quanto esse relacionamento afetivo inter-racial é concebido por Zumbi dos Palmares como uma resposta a toda opressão, violência e racismo sofrido. Volto às provocações de Lorde (1977, p. 4): “O que você precisa dizer? Quais são as tiranias que você engole diariamente e tenta tornar suas, até que você adoeça e morra delas, ainda em silêncio?” Será que Zumbi dos Palmares tem medo de enunciar as tiranias que enfrenta cotidianamente e as internaliza? Será que tem consciência “dessa resposta” que oferece à sociedade racista com seu relacionamento inter-racial e por isso não pode romper o silêncio e falar abertamente com sua esposa e demais familiares?

O racismo cotidiano alinhava-se com a vivência de Zumbi dos Palmares, conforme mostramos a seguir, para exemplificar o que Grada Kilomba (2019) categoriza e explica detalhadamente como tipos e manifestações de racismo cotidiano:

- Infantilização - A pessoa negra torna-se a expressão do dependente. Podendo ser representado por menino/a, alguém que não pode sobreviver sem o “senhor”/a;
- Primitivização - A pessoa negra torna-se a representação do incivilizado/a, atrasado/o, aquele com maior proximidade da natureza, do primitivo;
- Incivilização - Aquele/a que está fora da lei. Suspeito/a, perigoso/a, ameaçador/a;
- Animalização - A pessoa negra torna-se representação do animal, do/da selvagem, do/da primata;
- Erotização - A pessoa negra torna-se representação do sexualizado/a com apetite sexual violento, prostituta, cafetão, erótica/o, exótico/a.

Sentimos a necessidade de expor de uma forma bem didática esses tipos de racismo “cotidianos”, ou seja, experiências que não são meramente pontuais e, como grifa Kilomba (2019, p. 80), “são uma exposição constante ao perigo, um padrão contínuo de abuso, que se repete incessantemente ao longo da biografia de alguém negro – no ônibus, no supermercado, em uma festa, no jantar, na família”. Esse racismo na vivência diária perpassa a narrativa de Zumbi dos Palmares. A primitivização, a incivilização e a animalização estão presentes

quando ele relata ofensas violentas e racistas por parte da família da esposa branca e pela sociedade de forma geral. A erotização também é demarcada na sua fala, quando diz:

[...] não posso negar que causava um certo burburinho, as pessoas comentavam, xingavam, opinavam, acabavam te valorizando, muitas querendo te ter, te conhecer, te achando bonito e tal. Enfim, virava-se notícia. (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

E essa mesma erotização aparece na narrativa *Três olhares sobre minha família*, no imaginário da família branca de Manuela d'Ávila, que apresenta esse interesse por sexo como justificativa para o interesse da filha branca por um homem negro.

UNIDADES DE SIGNIFICADOS DAS SEGUNDAS EXPERIÊNCIAS NARRATIVAS

Como já foi dito anteriormente, os dois primeiros encontros narrativos foram transcritos, e estas transcrições impressas e entregues aos participantes-autores/as da pesquisa. Após o movimento de lerem suas primeiras narrativas, bem como conversarem entre casal, agendamos um segundo encontro, agora realizado presencialmente e em grupo (casal participantes-autores e pesquisadores). Ao olharmos para essa segunda construção narrativa, percebemos que o amor que apareceu nas primeiras narrativas de Manuela d'Ávila e Zumbi dos Palmares, aparece agora como um incômodo, Manuela d'Ávila consegue retirar os “óculos do amor romântico” e diz: “É com amor, é pra cuidar, é pra proteger, mas é de certa forma racismo sim” (Manuela d'Ávila, 15 de dezembro de 2022).

Interessante esse recontar histórias que o método narrativo propõe, através do qual a participante-autora conseguiu lançar um olhar crítico para muitas de suas atitudes e conceituações sobre o amor. O patriarcado é um problema para todos/as e gera violência, controle e opressão (hooks, 2020). Pensar o amor descolado do patriarcado, fora do racismo e do sexismo é, assim, uma forma de libertação. Essa concepção de amor como libertação parece ainda não ter sido internalizada por Zumbi dos Palmares, pois diz: “Acredito que o amor é o que nos une hoje, ele o amor, faz com que juntos possamos superar as dificuldades diárias e que são muitas [...]” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

Para este participante-autor, o amor continua se apresentando como aquele “antídoto mágico” para todas as mazelas da vida, ainda se apresenta ligado à romantização das relações. A ideia de que a negritude é um “problema” e que ser negro é algo “indesejável” faz parte de um projeto de embranquecimento, é uma construção social e histórica, que tem suas raízes no processo de colonização e que se mantém pelos resquícios da colonialidade (BALLESTRIN,

2013). Esses resquícios perpetuaram a inferiorização de pessoas negras e a valorização da branquitude como padrão de beleza e superioridade racial. Com relação a isso, Manuela d'Ávila fala: “No fundo, no fundo **não quero que eles sejam negros**, não que isso tem problema pra mim, mas, tem para os outros” (Manuela d'Ávila, 15 de dezembro de 2022). Zumbi dos Palmares também corrobora com esse discurso quando diz: “entendo que se eu e principalmente meu filho deixarmos **nosso cabelão black power** aparecer **sofreremos mais**” (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

Essas falas encontram fundamentação no conceito de “colonização do imaginário” de Fanon (2008), que nos alerta para como esse processo faz com que pessoas negras sejam representadas ao longo do tempo como sujeitos “inferiores e subalternos”. Essas “representações” falaciosas vão reforçando e validando estereótipos negativados com relação à população negra, como percebemos nas narrativas dos/as participantes-autores/as.

Nesse sentido, a fala de Zumbi dos Palmares revela a preocupação com o fenótipo dele e do seu filho, ambos fenotipicamente negros, e o receio de serem discriminados por conta desses traços negróides. No entanto, essa preocupação também evidencia a internalização do racismo e a reprodução de estereótipos raciais. Como ressalta hooks (2017, p. 21), “o racismo é uma doença que infecta todos nós”. Fanon (2008, p. 79) afirma que “o racismo é uma estrutura inseparável de uma sociedade que se organiza segundo as hierarquias raciais”. A discriminação racial não é uma questão individual, mas uma prática sistêmica que se manifesta em diversos níveis da sociedade, incluindo as famílias. Essa prática sistêmica coloca pessoas brancas nesse lugar privilegiado de poder simbólico que conforme se observa:

E meu marido, (risada/nervosa) dizendo que sou um troféu, entendi, sou uma resposta que ele quer dar a todo o racismo que sofreu e sofre. Mas, se eu fosse uma mulher negra então ele não estaria comigo? (Manuela d'Ávila, 15 de dezembro de 2022).

Novamente, sinto que a participante-autora está conseguindo produzir algumas reflexões sobre suas práticas, sentiu medo de que seu relacionamento, sua família, só existisse pelo fato da brancura da sua pele. Manuela d'Ávila sente que sua posição de privilégio como mulher branca, é algo que pode ser usado como uma forma de desafiar o racismo que o marido sofre, mas que, ao mesmo tempo, também expõe sua própria fragilidade e possíveis fragilidades da relação familiar. A narrativa da participante-autora também aponta para a necessidade de se pensar as formas de relacionamento entre as pessoas em uma sociedade marcada pelo racismo. Segundo Davis (2016), as relações inter-raciais não são simplesmente uma questão de escolha pessoal/individual, mas são

influenciadas por uma série de fatores sociais, culturais e históricos que moldam a forma como as pessoas se veem e se relacionam entre si. Relacionado a isso, Zumbi dos Palmares continua afirmando que a esposa branca é uma resposta às ofensas racistas que sofreu/sofre:

Minha esposa é minha companheira, mas não posso deixar de dizer que ela ser branca é sim um troféu, no sentido que já falei já, o “negro sujo” como me chamavam, de tão ofendido que já fui, foi lá e casou, constituiu família com uma mulher branca. (Zumbi dos Palmares, 15 de dezembro de 2022).

O participante-autor narra as ofensas recebidas pelo fato de ser um homem negro e apresenta como resposta a isso, o seu casamento e constituição de família com uma mulher branca. Fanon (2008) argumenta que o processo de colonização europeia produziu um complexo de inferioridade nas pessoas negras, que se manifesta na forma de autodesprezo e busca pela assimilação cultural. A narrativa do participante-autor ilustra essas questões, uma vez que ele afirma que sempre namorou mulheres brancas para se sentir valorizado e aceito pela sociedade, o que revela como o racismo produz efeitos psicológicos e emocionais nas pessoas negras, que são levadas a se “submeter” a padrões de beleza e comportamento estabelecidos pela branquitude para serem aceitos/as e respeitados/as. Clandinin e Connelly (2015, p. 178), que dizem que “o movimento dos textos de campos para os textos de pesquisa envolve ainda outras formas de complexidade. Não há transição fácil e ninguém compilando, classificando e analisando. Textos de campo tem um vasto potencial de pesquisa”. E aqui nesse texto intermediário, tentamos contemplar uma parte desse vasto material produzido em coautoria com os/as participantes-autores/as da pesquisa.

A ideia é ir revisitando as experiências vividas, relacionando com conceitos teóricos e, nesse processo de composição de sentidos, ir construindo nossa pesquisa. Roque Moraes (1999) diz que a clareza do fenômeno se encontra no final, então, continuamos o percurso da pesquisa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pode-se observar nas narrativas produzidas, o racismo é um ponto que atravessa as vivências desses participantes-autores/as. Por vezes, esse racismo aparece de forma declarada e violenta e em outros momentos, performa zelo, super exigência, erotização ou infantilização. Outro ponto que perpassa as vivências dos participantes-autores dessa pesquisa, é a performatização da branquitude, ainda que os participantes-autores/as não a nomeiem, ela está ali quando apresentam elementos e características da brancura, como sendo um lugar de poder e norma, o que corrobora com a hierarquização racial.

Essas experiências oportunizam a reflexão sobre o racismo estrutural,

que tem sido amplamente discutido, mas continua operante em nossa sociedade brasileira. E por qual motivo continua tão atuante? Será que uma das respostas possíveis seja devido a colonialidade que continua manipulando muitas relações interpessoais, principalmente em certas instituições, tais como família e igreja. E essas, por sua vez, se “blindam” com a utilização do amor romântico, para não refletir/agir sobre essa questão. Por que esse silenciamento, provocado pelo amor romântico, é tão difícil de romper? Será que o silêncio mantido por famílias inter-raciais, não opera como estratégia para proteger os privilégios da branquitude? Questões que no decorrer da pesquisa poderão ser respondidas.

Pensamos que esse exercício constante de se deslocar de si, projetar-se no lugar do outro e então voltar a olhar para si, dessa vez, consciente de seus próprios privilégios, faz parte de práticas antirracistas com as quais nos comprometemos. Acreditamos também que a desnaturalização do modelo de família é imprescindível para a compreensão organizacional de qualquer sociedade.

Contemporaneamente, a realidade brasileira e sul-rio-grandense, manifesta uma ampla variedade de configurações familiares, e o entendimento da família como uma categoria sociocultural é um dos elementos fundamentais para pensarmos sobre ela e até mesmo problematizarmos a concepção enganosa de sua falência. Destacamos ainda que temas, como luta, resistência, engajamento, letramento racial, antirracismo, consciência de classe, dentre outros, podem ser temas/disparadores para que famílias inter-raciais se posicionem criticamente, olhem para suas vivências afetivo-familiares e construam juntos novas formas de ser e estar no mundo.

Enfim, sugere-se a realização de mais estudos sobre famílias inter-raciais visto a potência que esse campo apresenta, para promover reflexões sobre amor, afeto, racismo, letramento racial, dentre tantos outros temas.

REFERÊNCIAS

- COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CLANDININ, J.; CONNELLY, M. **Pesquisa Narrativa**: experiência e história em pesquisa qualitativa. Uberlândia: EDUFU, 2015.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, v. 11, p. 89-117. 2013.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática de liberdade. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

hooks, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, jan.-abr. 2002.

LORDE, A. **A transformação do silêncio em linguagem e ação**. Comunicação de Audre Lorde no painel “Lésbicas e literatura” da Associação de Línguas Modernas em 1977.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (orgs.). **Decolonialidade Negra e Pensamento Afro-Diaspórico**. Decolonialidade e Pensamento Afro Diaspórico. Belo Horizonte: Ed. Autentica, 2018.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. **Revista Educação**, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

MORRISON, Toni. **O Amor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MCINTOSH, Peggy. Privilégio Branco: desembulhando a mochila invisível. **Peace and Freedom Magazine**, p. 10-12, jul.-ago. 1989.

SCHUCMAN, L. V. **Famílias Inter-raciais**: tensões entre cor e amor. Salvador: EDUFBA, 2018.

ANCESTRALIDADE E ENCANTAMENTO NAS VEIAS DA METRÓPOLE NEGRA: A RESSIGNIFICAÇÃO E APROPRIAÇÃO DO ESPAÇO URBANO PELOS ADEPTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA

Nelton Moreira Souza¹

INTRODUÇÃO

O trabalho que ora se apresenta decorre das leituras realizadas sobre o imaginário da cidade. Interpondo estas a reflexões acerca da metrópole e sua dinâmica urbana, concebida enquanto uma realidade desenvolvida por práticas socioespaciais e territoriais de diferentes sujeitos e identidades. Ou seja, “um mundo de formas espaciais, linguagem, sons, fluxos, moradia, trabalho, religião, cultura e identidades” (CHAVEIRO, 2011). A metrópole agrega diferentes sujeitos e subjetividades em torno de sua dinâmica acelerada, contraditória, insurgente e criativa. Estes são conectados e multidiferenciados. ZTrazem para o contexto urbano uma multifuncionalidade territorial, cultural, social, religiosa e política, dentre outros.

A metrópole torna-se um lugar de movimento que define modos de ressignificação dos objetos urbanos, incluindo manifestações e expressões culturais, religiosas, intencionalidades, efemeridade e rupturas. Neste espaço metropolitano, observa-se a multiplicidade de histórias e sua intercomunicação. Tais interconexões devem ser pensadas enquanto parte da dinâmica e, conseqüente, desdobramento do encontro de culturas (GRUZINSKI, 2003). O encontro entre a matriz africana e o cenário social brasileiro, resultou na conexão de povos e crenças na qual se processou a interconexão cultural propalada por Gruzinski (2003). Embora historiograficamente essa interconexão de culturas seja algo dado, socialmente, apresenta-se perpassada por conflitos. Assim sendo o estudo enseja uma reflexão integrada da dimensão cultural das religiosidades de Matriz Africana e Afro-Brasileira, bem como a complexidade hierárquica que compõe o cenário religioso, em meio aos territórios urbanos, e suas relações com o imaginário da cidade.

¹ Mestre em Geografia (UFG) e Mestrando em Ciência Política (UFG), Doutorando em Geografia (UFU). E-mail: moreirasouza48@gmail.com.

As religiosidades afro-brasileiras, sobretudo os terreiros de Umbanda, Omolocô e outros, bem como de matriz africana a exemplo das Casas “ilês axé” de Candomblés, exercem suas territorialidades nos circuitos da sociedade. Por estarem inseridos no lugar, passam a interferir na dinâmica local. Dito de outra forma, surge uma forte relação dos cultuamentos de seus orixás com os territórios urbanos da cidade. Esse convívio nem sempre se manifesta de forma pacífica. Temos assistido a inúmeras manifestações de intolerância religiosa. O cenário que se descortina, apresenta-se profícuo para uma etnografia urbana (CARVALHO, 2001). Ampliam, em sua diversidade temática, as abordagens dos estudos culturais. Aponta para uma leitura interdisciplinar da dimensão dos fatos alhures mencionada. Finalmente, ilustra essas discussões com a análise da negritude da metrópole goianiense expressa pelas manifestações, em espaço urbano das religiões de matriz africana e afro-brasileiras. Metrópole goianiense expressa pelas manifestações, em espaço urbano, das religiões de matriz africana e afro-brasileiras.

As apropriações e os conflitos entre norma e vida, demonstram a atuação de outros autores na consolidação da cidade. Partindo do pressuposto de que estas religiosidades se apoderam do território via formação do imaginário afro e da transcendência dos territórios sagrados, afirmamos uma resignificação e apropriação do espaço urbano pelos adeptos das religiões de matriz africana e afro-brasileira. No que tange a Goiânia, a presença destes territórios é visível na paisagem urbana e nos ajudam a entender a configuração da dinâmica interna da cidade. Assim, o eixo de direcionamento do presente texto foi a construção de uma base teórico-metodológica e coleta de dados que contemplasse as discussões sobre religiosidades de matriz africana e afro-brasileira. A leitura decolonial, também se fez presente. Catherine Walsh (2013), discorrendo acerca da pertinência de uma abordagem decolonial para uma análise outra dos fatos que não a visão eurocentrista afirma:

Su interés es com las prácticas que abren caminos y condiciones radicalmente “otros” de pensamiento, re-e in-surgimiento, levantamiento y edificación, prácticas entendidas pedagógicamente – prácticas como pedagogías – que a la vez, hacen cuestionar y desafiar la razón única de la modernidade occidental y el poder colonial aún presente, desenganchándose de ella. Pedagogías que animan el pensar desde y com genealogías, racionalidades, conocimientos, prácticas y sistemas civilizatórios y de vivir distintos. Pedagogías que incitan posibilidades de estar, ser, sentir, existir, hacer, pensar, mirar, escuchar y saber de outro modo, pedagogías enrumadas hacia y ancladas em processos y proyectos de carácter, horizonte e intento decolonial (WALSH, 2013, p. 07).

Afirmamos que a concepção de que a abordagem decolonial configura-se uma possibilidade a mais de se analisar o fato foi essencial para entendermos as manifestações de resistência e permanência presentes no discurso dos praticantes

e não praticantes dos cultos afros. Referenciados nestas contribuições, os procedimentos e instrumentos de pesquisa foram construídos, utilizando as seguintes estratégias: fotografias e pesquisa participativa.

AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E AFRO-BRASILEIRAS, SUAS ESPACIALIDADES E OS IMAGINÁRIOS

A abordagem proposta para a efetivação do estudo requer que estabeleçamos uma incursão no processo histórico de formação das religiões de Matriz Africana e Afro-brasileiras, bem como de suas inserções e territorializações. A trajetória histórica que submete os povos africanos em condições de seres escravizados, inicialmente, reconduz ao marco de inserção das religiões de matriz africana nos séculos XVIII, XIX e, já no século XX, das religiões afro-brasileiras.

Dentre as quais destacamos a Pajelança, o Catimbó, a Jurema e a Umbanda. De acordo com a literatura clássica dos estudos de Carneiro (2002) e Bastide (2001) muitos grupos de africanos vieram para o Brasil. Destes, três “nações” ou grupos se destacaram para o surgimento do Candomblé: os Ewe-Fon ou nação Jeje; os Iorubas ou nação Ketu e os bantos ou nação Angola. Os Jejes vieram para o país no século XVI, na África, habitava próximo ao Golfo do Benin, correspondente aos países do Sudão, Nigéria e Benin. Os Bantos saíram da região de Moçambique, Angola e Congo, foram colonizados no Brasil no século XVII. Já os Ketus foram trazidos para o país somente no século XVIII, com os Jejes, que também habitavam a região próxima ao Golfo do Benin- Nigéria (SILVA, 1999).

Em um contexto de dominação, os negros africanos escravizados e “coisificados”, foram obrigados a reprimir sua cultura ancestral pela violência, opressão e coerção, induzindo-os a um novo modo de vida sob os auspícios do cristianismo. Entretanto, esse processo de desorganização cultural conheceu, ainda que raramente mencionados, movimentos de resistência. Quer seja na manutenção dos relatos ancestrais pela oralidade quer seja prática dos cultos africanos em terras brasileiras, o negro encontrou formas de resistência. As imposições dos colonizadores e da Igreja acabaram por fomentar, ainda que na clandestinidade, a prática de sua cultura ancestral, o culto aos orixás africanos. Tais cultos se davam, muitas vezes, nas imagens de santos católicos que a Igreja os obrigava a venerar e a aceitar. Em elementos da natureza que representavam as energias dos orixás. Tais manifestações podem ser lidas à luz do pensamento decolonial como elementos de luta. Assim sendo, urge desaprendermos a pensar os fatos descritos pela ótica do colonizador. Desaprender significa considerar um novo viés para o entendimento do fato posto. No que tange à questão das religiões de matriz afro e afro-brasileiras, implica assinalar que não foram as imposições do colonizador que marcaram as ações dos africanos que para cá vieram escravizados. Foram, isso sim,

as estruturas do mundo africano, transmutadas para além-mar, interconectadas com as estruturas do lugar de chegada que determinaram os caminhos a partir do encontro de culturas (WALSH, 2013). Dito de outra forma, é a estrutura presente nesta sociedade que mediará o desenrolar dos fatos.

Neste processo de formação do território brasileiro deu-se a interconexão (GRUZINSKI, 2003) de diferentes culturas e que hoje moldam identidades culturais múltiplas, plurais, que podem ser encontradas e são expressas nos cultos afro-brasileiros, no catolicismo popular e em qualquer denominação religiosa, seja em lugares mais tradicionais ou nas grandes cidades. Pela perspectiva do pensamento decolonial, podemos afirmar que houve uma interação cultural, que resultou em uma interculturalidade de saberes. Assim sendo a associação dos deuses africanos às imagens de santos cristãos foi uma das muitas formas encontradas para a permanência das práticas religiosas de outrora. Este encontro e as permanências culturais não devem ser pensados em uma contraposição forte/fraco. Deve, isso sim, ser concebido enquanto estratégias de sobrevivência. A exemplo das citadas estratégias, destacamos a valorização de uma ancestralidade, a retomada de resquícios de culturas africanas por meio da língua, das danças, da capoeira, da medicina popular, dos hábitos alimentares.

Em meados do século XIX, o Brasil assistiu a uma transformação significativa em sua estrutura econômica. Os meios de produção, bem como a oferta de postos de trabalho migraram do campo para os grandes centros urbanos. O processo de urbanização ocorrido resultou em um intenso fluxo migratório para as grandes cidades brasileiras. Resultante deste processo migraram também as pessoas, estas partem em busca de melhores condições de existência (SILVA, 2012). A população negra que migra no período em destaque é considerável. Apropriam-se do espaço urbano para a materialização de sua existência. Nesta dinâmica se intensifica o número de terreiros de candomblé e, posteriormente, da umbanda. Estes terreiros, locais de reuniões e de cultos às divindades africanas e afro-brasileiras, mesclam-se no ambiente urbano. Tornam-se parte da paisagem das cidades. Desenvolvem um valor simbólico- imagético- cultural. Assim, a partir deste panorama exploratório busca-se entender o imaginário social e religioso criado a partir das religiosidades supracitadas.

O processo desenvolvido no qual estas ocupam e ressignificam os territórios da metrópole. Seja pelo culto às ancestralidades, os Orixás, ou pela correlação deste com determinados territórios urbanos e imagéticos (míticos) da Cidade/ Metrópole não mais é possível invisibilizá-los. Entretanto, as religiosidades de Matriz Africana e Afro-brasileira sofrem ainda nos dias atuais uma não visibilidade de seus terreiros e barracões. A ideia de culto e da marginalização será constatada na contribuição teórica de Wagner Gonçalves da Silva, para quem: “Os cultos afro-brasileiros, por

serem religiões de transe, de sacrifícios de animais e de culto aos espíritos [...] têm sido associados a certos estereótipos como ‘magia negra’ [...] ‘superstições de gente ignorante, práticas diabólicas, etc.’ (SILVA, 1999, p. 37).

Este teórico segue afirmando que, muito dessa negatização do culto se dá a partir do discurso dos primeiros estudiosos do assunto, que, influenciados por ideais evolucionistas de predominância cristã no século XIX, entendiam as “religiões africanas como manifestações de transe e modelos primitivos e atrasados de culto” (SILVA, 1999, p. 37). O pensamento vigente no século XIX, em que estes cultos representavam perigo e eram reprimidos pela polícia ou outros órgãos estatais, encontram-se arraigados no pensamento contemporâneo. Eles são, em sua maioria, marginalizados espacialmente em decorrência deste imaginário social cristão vigente.

Todavia, pode-se afirmar, contudo, que a sociedade interage direta e indiretamente com muitas destas manifestações de cultos africanos nas metrópoles. Em grandes cidades, a pluralidade presente na origem cultural brasileira promove formas que mantêm a invisibilidade e o autoencobrimento dos sujeitos sociais, associados aos construtores históricos de Africanidades (TEIXEIRA, 2009).

Ademais, para melhor entendermos, a “teia” em relação às práticas culturais existentes nos cultos de Matriz Africana e Afro-brasileira, devemos primeiramente revisitar o conceito de Cultura. Para tal, recorreremos a Clifford Geertz (1989). Este autor conceitua a cultura e nos conduz a compreendê-la como um texto. Assim, nos conduz a perceber que a cultura se encontra permeada de signos complexos. Pela lógica do autor, devemos interpretar e ler as manifestações culturais do outro. Ou seja, a cultura para o autor é essencialmente semiótica, os sentimentos e significados não se separam, ao passo que se constrói a realidade, em outras palavras, o espírito etnográfico. Lida por essa perspectiva, a noção de cultura promove um entendimento da dimensão envolta na multiplicidade do tecido da metrópole.

Ademais, é importante ressaltarmos que a diversidade cultural, identitária e religiosa, sejam no âmbito da crença, ou pelas intervenções realizadas por estes grupos nos circuitos urbanos, onde se apresentam e se territorializam a metrópole é significada por seus moradores. Tomamos por laboratório a cidade de Goiânia. Esta se configura no território de análise para o presente estudo. Nesse sentido, adentraremos a dimensão da metrópole para podermos entender as relações entre as práticas metropolitanas e o imaginário. Ao pensarmos a metrópole e sua dinâmica, optamos por apresentar o modo pelo qual o espaço metropolitano é analisado. Tornamos central a ideia de que qualquer cidade se realiza pela relação dos seus sujeitos com os objetos, mediante suas ações sociais.

Neste contexto, a sustentação de tal raciocínio, teceremos inicialmente uma interpretação da metrópole contemporânea. Posteriormente, uma reflexão de Goiânia, como uma metrópole regional. Uma questão fundamentará

as análises que serão feitas: Como a metrópole contemporânea se caracteriza? Desta pergunta, decorre outra: Como Goiânia estimula a ação dos sujeitos envolvidos com as religiões de matriz africana e afro-brasileiras em seu território? Assim, a metrópole, composta por sua dinâmica urbana, é aqui compreendida como uma realidade desenvolvida por práticas socioespaciais de diferentes sujeitos e identidades, ou seja, “a metrópole é um mundo de formas espaciais, linguagens, sons, fluxos, moradia, trabalho, religião, cultura e identidades” (CHAVEIRO, 2011). Deste modo, no que concerne às questões identitárias:

As identidades são construções, ou seja, são criadas e recriadas ao longo do tempo e respondem às necessidades dos sujeitos que as constroem. Por isso, estão fundadas na fantasia, na projeção e na idealização (Hall, 2000, p.107). Muitas vezes as identidades são construídas, não a partir do que a pessoa é, mas do que ela gostaria de ser e de como gostaria de ser vista pela comunidade com a qual se relaciona. As identidades devem se adaptar aos vários papéis que os seres humanos representam em sociedade. A identidade deve ser plural porque o ser humano é plural. [...] A construção das identidades é, assim, tanto simbólica quanto social. Deste modo, existe uma associação entre as identidades de uma pessoa e as coisas que uma pessoa usa (Woodward, 2000, p.10). Falar de hábitos e de costumes, de comportamentos e de vestuário e de outros adereços afins, é falar de cultura. A construção de identidades se relaciona diretamente a dois outros conceitos que a subsidiam: cultura e representação (GONÇALVES; ROCHA, 2006, p. 12).

Neste sentido a metrópole “é a realização do antigo sonho humano do labirinto” (BENJAMIM, 1989, p. 203) de todas as subjetividades e todos os símbolos, proporcionando um agrupamento ou aglutinação de diferentes sujeitos e subjetividades, sendo estas conectadas e multidiferenciadas trazendo para o contexto urbano uma multifuncionalidade territorial, cultural, religiosa, social, política.

Portanto, considerando o pressuposto no qual a metrópole é compreendida em suas múltiplas interações e subsidiada por um imaginário social da estrutura urbana onde as diversas manifestações, intervenções culturais e religiosas constituem suas ações subjetivadas em meio às normativas instituídas dos circuitos urbano-sociais; reafirmamos nossa opção por empregar tal leitura das interconexões no tecido urbano a partir das diversas ocupações e significados que os territórios aglutinam em sua estrutura sociocultural.

AGÔ: ABRINDO CAMINHOS PARA A CULTURA DA RESISTÊNCIA E EMPODERAMENTO DO TERRITÓRIO SAGRADO PARA OS LIMITES DA CIDADE/ METRÓPOLE.

Ademais as considerações acerca do conceito de metrópole, passemos à análise da estruturação da social brasileira na qual o negro, e suas práticas religiosas vinculadas à matriz africana e afro-brasileira, foram tornadas invisíveis

pela elaboração de um imaginário social religioso de predominância cristã europeia. Ao longo do curso da história, vemos acirrar o preconceito com as referidas manifestações religiosas.

Portanto, ainda que envolto em toda essa discriminação por parte dos detentores do poder, os templos, terreiros e barracões, dos cultos candomblecistas e umbandistas foram se ramificando. Acabaram por se fixar nos circuitos das grandes cidades e metrópoles brasileiras. De tal modo que desempenharam e desenharam o papel de amparo espiritual e resistência da cultura e tradição de matriz africana e afro-brasileira (TEIXEIRA, 2009). Na concepção de Sodré:

O terreiro (de candomblé) afigura-se na forma social negro-brasileira por excelência, porque além da diversidade existencial e cultural que engendra, é um lugar originário de força ou potência social para uma etnia que experimenta a cidadania em condições desiguais. Através do terreiro e de sua originalidade diante do espaço europeu, obtêm-se traços fortes da subjetividade histórica das classes subalternas no Brasil (SODRÉ, 1998, p. 19).

As casas ou Ilês (termo advindo do iorubá) é o local onde são edificadas os terreiros, locais onde consistem elementos e símbolos das linguagens da cultura, nos terreiros os orixás são cultuados. (TEIXEIRA, 2009). Porém para melhor compreensão a respeito do cultuamento dos orixás, e suas relações com os elementos da natureza e ao local reverências, nós apoiaremos no quadro síntese organizado José Paulo Teixeira (2009).

Figura 01: Classificação Geográfica dos Orixás

Orixá	Elemento Natural	Domínio, Local de Culto
Exu	Fogo	Estradas, portas (locais de passagem), encruzilhada, cemitério
Ogun	Fogo, ar, ferro (metais)	Estrada (caminhos)
Oxóssi	Mata	Árvores, mata, floresta
Obaluaíê	Terra	Cemitérios
Ossain	Folha, planta	Árvores, mata, floresta
Oxumarê	Arco-íris	Poço, fonte de água
Xangô	Raio, trovão	Pedreira, pedras de raio
Oxum	Água doce	Rio, lago, fonte, cachoeira
Iemanjá	Água salgada	Mar, praia
Iansã	Vento, raio, tempestade	Cemitério, bambual
Obá	Água doce	Rio, águas revoltas
Logun-Edé	Terra, água	Floresta, rios, cachoeiras
Nana	Terra, água	Pântano, lodo
Oxalá	Ar	Todos os lugares

Fonte: SILVA, 1999.

A análise do quadro acima nos possibilita a identificação da estreita relação dos Orixás com a natureza e seus elementos. Entretanto, essa analogia demonstra a proximidade dessas religiões de matriz Africana e Afro-brasileira com o espaço da cidade/metrópole e conseqüentemente com os territórios. Fatores

que reforçam a representação do imaginário religioso ligado às práticas afro-brasileiras destas religiosidades. De acordo com José Paulo Teixeira (2009).

Esses locais para o Candomblé têm um valor simbólico muito grande, pois carrega em seu interior uma força vital entre os deuses e os que cultuam e a cultura afro-brasileira. [...] O terreiro de candomblé inserido no espaço urbano, tem um sentido de identidade territorial, considerando aqui este espaço com uma forma de manifestação étnica cultural afro-brasileira (TEIXEIRA, 2009, p. 83).

Nesse sentido, dialogando com Yi-Fu Tuan (1983) percebe-se a ocorrência da transcendência do terreiro sagrado, para os demais territórios onde se encontra a energia mítica e domínio do Orixá. Portanto, o enraizamento de uma pessoa em um determinado local é fundamentalmente subconsciente. Dito de outra forma, ele se sente pertencer a determinado local.

As comunidades de matrizes africanas têm como princípio a conservação de áreas naturais (matas, rios), mesmo nos espaços urbanos. Estas áreas para religião do candomblé são consideradas sagradas e também constituídas como extensão inseparável de outro espaço transformado que se denomina “terreiro”. O candomblé utiliza o espaço urbano nas suas diversas maneiras, como forma de manifestação da sua cultura afro-brasileira. Na cidade essas religiões se apropriam de outros espaços além do terreiro para cultuar seus orixás. As áreas verdes são constantemente utilizadas para oferendas e onde são coletadas as ervas essenciais às cerimônias nos terreiros, outros locais seriam as margens dos rios, onde também são realizados rituais por parte desta religião. Esses locais nas cidades são exteriores ao território se revelam como espaços sagrados, indispensáveis para a preservação da cultura afro-brasileira (TEIXEIRA, 2009, p. 87).

Podemos cancelar esta relação de extensão do território sagrado dos terreiros para os demais territórios do urbano, uma vez que estas práticas subsidiavam as representações do imaginário religioso vinculados a estes grupos culturais. Assim, nestes territórios, as heranças deixadas pelos povos africanos nos desvelam as tradições culturais e religiosas destes grupos e a forte relação com a vegetação e sua utilização.

Essa relação de intimidade com natureza por parte destes segmentos religiosos pode ser constatada ao procedermos a uma analogia do Orixá Oxóssi. Para os adeptos do culto ele é representado pelo elemento mata, onde o domínio do culto se faz referente às matas, árvores e florestas, pois estes locais se configuram sagrados (domínio do Orixá).

Porém, convém ressaltarmos que ambos os cultos, sejam eles de candomblé ou umbanda, e as demais variações imersas a estas religiosidades de matriz africana e afro-brasileira, exercem relações de reverências aos Orixás. Essas, porém, incidem particularidades e especificidades próprias. De tal modo, que a

Umbanda e o Candomblé se configuram territórios religiosos, onde se tem a busca do equilíbrio espiritual, da conformidade, e da contemplação. Portanto, são religiosidades da devoção brasileira.

Assim “pode-se compreender que o Candomblé carrega traços da Umbanda com isso, se desenha como uma religião híbrida, em que o Mito, a construção da pessoa e o poder se entrelaçam nesse imaginário afro que é o complexo Yorubá.” (CORREIA, 2011). Partindo dessa concepção nos atentaremos a compreender estas relações que persistem sobre a mística do Orixá Oxóssi, e como este é concebido e representado dentro dos cultos umbandistas e candomblecistas

Figura 02: A representatividade do Orixá Oxóssi nos cultos de matriz africana e afro-brasileira- e sua relação com meio ambiente e território



Fonte: Acervo pessoal. M.N.S. 2013.

A análise da imagem nos remete a uma sequência de representações acerca do orixá Oxóssi. Um fator nos chama a atenção, a representatividade imagética da divindade dentro do culto afro-brasileiro. De tal forma que o mesmo Orixá assume características distintas de acordo com os ritos e símbolos de cada culto.

A primeira imagem corresponde aos aspectos atribuídos à divindade ancestral (Orixá Oxóssi), na maioria dos cultos de Umbanda. Este está ligado à justaposição à imagem de São Sebastião. Para os adeptos deste culto, esta corresponde às forças da natureza, às matas, florestas e às vegetações. Ao analisarmos a figura veremos que a mesma mostra um homem flechado em uma árvore no meio de uma mata. Esta imagem reforça o imaginário religioso afro. Neste a mata corresponde ao domínio do território místico e mágico desta divindade, presente no panteão dos Orixás cultuados pelos umbandistas (SILVA, 1999).

A segunda e a terceira imagens estão associadas aos arquétipos e ao assentamento do Orixá nos cultos de matrizes africanas (Candomblés), a segunda nos demonstra o Orixá Oxóssi, com variação de vertias na cor verde, mas, porém,

dentro dos ritos sagrados destes cultos, a divindade é representada nas cores verde e azul claro, ao passo que retoma uma ancestralidade africana.

Ao ser comparada com a primeira figura conseguimos identificar semelhanças, pois ambos trazem elementos que simbolizam o próprio domínio do Orixá, conforme elucidado na quarta imagem, onde temos representatividade na forma mítica desse Orixá, nas áreas verdes (matas, árvores, etc.) que consequentemente correspondem ao espaço geográfico/território da cidade – metrópole. Portanto, o Espaço/Território urbano passa a ser ressignificado pela prática cultural religiosa afro-brasileira. A dimensão simbólica e a sua representatividade associada a estes territórios os fortalecem enquanto manifestações de cunho religioso e suas identidades culturais, que podem ser lidas como “Geossímbolos²” (BONNEMAISON, 2002).

Assim, o território assume essa dimensão para os praticantes dos cultos afro-brasileiros e de matriz africana. Possibilita um poder simbólico que orienta e subsidia o imaginário afro. Partindo da concepção supracitada adentrarmos na dimensão mítica, imaginária e simbólica que o território passa adquirir para os praticantes dessas religiosidades, no contexto da metrópole urbana. Deste modo, o afoxé com seus batuques ritmados e seus instrumentos de precursões ocupam os territórios da cidade, encantam o público, transcendem energias e reverenciam os Orixás. Nele todos se divertem adeptos e não adeptos da religiosidade. Assim Lody (1976), nos apresenta o sentido de um Afoxé.

Afoxé é um cortejo de rua que tradicionalmente sai durante o carnaval de Salvador, Fortaleza e Rio de Janeiro. É importante observar nessa manifestação os aspectos místicos, mágicos e, por conseguinte, religioso. Apesar dos afoxés apresentarem-se aos olhos, dos menos entendidos como simples bloco carnavalesco, fundamentam-se os praticantes em preceitos religiosos ligados ao culto dos Orixás, motivo primeiro da existência e realização dos cortejos. Por isso, afoxé também é conhecido como candomblé de rua (LODY, 1976, p. 03).

Portanto o Afoxé por apresentar elementos, da estrutura religiosa em formação, acaba por desenvolver a preservação da sua matriz cultural religiosa, como os valores e princípios religiosos cometidos no território sagrado dos terreiros de candomblé. Porém, vale ressaltarmos que os primeiros cortejos de Afoxé no país, ocorreram em meados do século XIX, na cidade de Salvador-BA. No decorrer deste século outros grupos foram surgindo trazendo para o território da rua a cultura religiosa dos terreiros de candomblé. Entretanto, somente em 1992, já no século XX, o Afoxé foi inserido definitivamente nos festejos de carnaval (TEIXEIRA, 2009).

2 Os Geossímbolos são definidos como “um lugar, um itinerário, uma conexão” (BONNEMAISON, 2002, p. 109).

No Estado de Goiás, especificamente na cidade de Goiânia, essa prática aparece alguns anos depois. Tal se deve ao fato de que o afoxé está intimamente ligado às práticas candomblecistas. O candomblé em Goiás, foi instituído na década de 1970. Em contrapartida, só passou a se manifestar no território urbano, a partir da década de 1990.

De tal modo, que o Afoxé Asé Omó Odé³, “foi idealizado em 1990, pelo Pai de santo João de Albuquerque, juntamente com outras lideranças da cultura afro-brasileira na cidade de Goiânia” (TEIXEIRA, 2009). Portanto podemos dizer afoxé na cidade de Goiânia, e regido pelo Orixá Oxóssi, em decorrência do seu fundador, já falecido filho deste Orixá. Sendo, que terreiro e assentado a essa divindade. Em José Paulo Teixeira, com sua obra intitulada: paisagens e territórios religiosos afro-brasileiros no espaço urbano: terreiros de Candomblé em Goiânia. O autor nos define

A ligação desse grupo com os preceitos do candomblé é tão forte que toda vez que o afoxé se apresenta no espaço urbano, é feito um ritual em homenagem a Exu, ou seja, o Padê de Exu é oferecido a esse orixá “termos que pedir licença pra Exu, ele é o dono da rua, nós fazemos uma oferenda antes de sair, (...) isso tem que ser feito toda vez que vamos sair para apresentar. Qualquer coisa que for fazer no espaço dele tem que fazer primeiro essa oferenda” (TEIXEIRA, 2009, p. 123).

Portanto, como na estrutura religiosa do candomblé, os adeptos de um grupo de afoxé (candomblé na rua), realizam funções predeterminadas, “cada integrante do afoxé deverá desempenhar um papel preestabelecido pelas próprias necessidades do cortejo. Os instrumentistas invariavelmente são os mesmos que executam nos terreiros os ritos” (LODY, 1976). Conforme elucidado por Lody, o afoxé de Goiânia segue os mesmos padrões, os homens e as mulheres têm funções estabelecidas. Ficando a cargo dos homens o toque do atabaque e condução do estandarte e as mulheres as danças e coreografias. Porém, vale ressaltar que afoxé, ao passo que sai à rua, ele demonstra e demarca o território, transcende as estruturas sagradas do terreiro para os circuitos da cidade. E assim o mito da linguagem metafórica, onírica e simbólica sacraliza o território humano.

O mito: é a expressão de um conhecimento primordial. Mito é a forma mais antiga de narrativa e é, pois, apresentado com a epopeia da humanidade, porque ele contém a presença das origens místico-religiosas e éticas revelando o culto e os rituais mais secretos da humanidade [...] conhecer o mecanismo do mito é conhecer a própria história do homem, já que suas implicações religiosas, culturais, psicológicas, mostram um à apreciação dos valores e revelações de padrões de comportamentos do homem desde os primórdios (CAMPBELL, 1990, p. 76).

3 Nas religiões dahomeanas, corresponde a Oxóssi. Venerado, sobretudo, nos Xangôs de Pernambuco sob essa designação (SIQUEIRA, 1998).

A narrativa expressa à manifestação cultural sagrada possui uma forma singular de proporcionar ao mundo as relações entre o ser humano e o mundo. De tal maneira que a realidade dos cultos é expressa nas narrativas míticas, são ritmadas, cantadas e dançadas. Porém, da mesma forma que estes elementos míticos reforçam o imaginário afro, eles também criam o imaginário. Em suma, é fato que convivemos com muitos destes territórios sagrados para religiões de matriz africana e afro-brasileira nos circuitos da cidade/metrópole.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ademais, constata-se que na metrópole, as práticas do imaginário cultural africano especializam-se em uma estrutura de negociação entre o uso do espaço público e a necessidade dos ritos sagrados da religião, forma-se em uma relação ininterrupta com a cidade e com seus territórios, em seus espaços como as praças, cemitérios, igreja, encruzilhadas e outros. Por analogia aos seus símbolos, seus valores e seus signos se territorializam no espaço e, conseqüentemente, entrelaçam-se nas tramas culturais, imagéticas e míticas da metrópole. Essa prática resulta em uma dinâmica do uso dos espaços públicos e urbanos por uma apropriação simbólica.

Todavia, a relação se estabelece por intermédio de um diálogo constante com diversos agentes e instituições sociais. Sendo representado por um sistema de ordens, que possibilitam a ruptura do tempo linear e homogêneo, é materializa diretamente no espaço. Essa nova perspectiva de tempo/espaço permeia toda a relação da cultura de matriz africana e afro-brasileira, que se faz desde a diáspora africana em território brasileiro, na qual a resistência cultural está atrelada diretamente ao território. Contudo, as práticas ritualísticas da cultura africana no território das cidades se materializam por ordens de poder e se coadunam aos processos de segregação. Portanto, a leitura do espaço pelas religiões de matriz africana nos revela uma nova cosmologia em relação a território.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. Tradução de Maria Isaura Pereira de Queiroz.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas III: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Brasiliense. 1989.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (orgs). **Geografia cultural: um século** (3). Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. p. 83-131.

CARVALHO, J. J. de. **O olhar etnográfico e a voz subalterna**. Revista Hori-

- zontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, pp. 107-147, julho de 2001.
- CARNEIRO, E. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: civilizações Brasileiras. 2002.
- CAMPBELL, J. **O poder do Mito**. São Paulo: Pallas Athena, 1990.
- CHAVEIRO, E. F. **Goiânia reinventada**. Eguimar Felício chaveiro – Goiânia. Ed. PUC_GO / kelps, p- 140 (Coleção Goiânia Prosa e Verso), 2011.
- CORREIA, P.P. **Poder e Transfiguração do Imaginário no Candomblé**. OP-SIS, Catalão, v. 11, n. 2, p. 15-34, jul-dez 2011.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**, Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.
- GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário**. Companhia das Letras. São Paulo, 2003.
- GONÇALVES, Ana Teresa Marques; ROCHA, Leandro Mendes. Identidades e etnicidades: conceitos e preceitos. In: SILVA, Gilvan Ventura; NADER, Maria Beatriz; FRANCO, Sebastião Pimentel. **As identidades no tempo**. Ensaios de gênero, etnia e religião. Vitória: Edufes, 2006.
- LODY, Raul. **O Povo do santo: religião, história e cultura dos Orixás, voduns, inquices e caboclos**. - Rio de Janeiro: Pallas, 1976.
- SILVA, G. E. R. **Valparaíso de Goiás: Migração e dinâmica socioespacial – 1995/200**, UFG 2012.
- SILVA, V. G. **Candomblé e Umbanda**. São Paulo: Ática, 1999.
- SIQUEIRA, M.L. **Agô Agô Lonan**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.
- SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: A forma social negro-brasileira**. Petrópolis- RJ: Voses, 1998.
- TEIXEIRA, J. P. **Paisagens e territórios e religiosos afro-brasileira no espaço urbano: terreiros de candomblé em Goiânia**. Dissertação de mestrado em geografia. Goiânia: IESA/UFG, 2009.
- TUAN, Y.F. **Espaço e Lugar: A perspectiva da experiência**. São Paulo: DIPEL, 1983. Tradução de Livia de Oliveira.
- WALSH. C. **Pedagogías Decoloniales: Prácticas insurgentes de resisitir, (re) existir y (re)vivir**. TOMO I Serie Pensamiento Decolonial. Catherine: Walsh editora, 2013.

MULHERES NEGRAS E O MERCADO DE TRABALHO: UMA REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

Bruna da Conceição Ximenes¹

Verônica Fernandes²

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como tema a discussão da realidade das mulheres negras no mercado de trabalho e seu objetivo é fomentar a discussão entre psicólogos e psicólogas dada a importância da temática. No Brasil, é muito comum a expressão “É como se ela fosse da família” aos ditos patrões remeterem-se à classe das trabalhadoras domésticas aos quais estão empregando. Ao todo, 5,9 mulheres ocupam esse cargo no país, o que vale a população do país da Dinamarca. Infelizmente, essas mulheres são submetidas a todos os tipos de desigualdades possíveis, visto que precisam transitar por longas distâncias nas cidades, ao deslocarem-se das periferias para os bairros de alto padrão (O GLOBO, 2014).

Para Gonzalez (2020), o desenvolvimento econômico brasileiro é traçado de uma maneira conservadora e excludente de modernização, que acaba por deixar à beira do sistema uma série de pessoas destinadas ao desemprego ou ao subemprego. A classe das trabalhadoras domésticas, assim como as mulheres negras, são exemplos disso e, como pontua a autora, há uma articulação entre sexismo e racismo que, no país, atua como um dos operadores simbólicos do modo como as mulheres negras são vistas e tratadas.

Diante dos fatos mencionados, pode-se observar que o trabalho da mulher negra está frequentemente ligado a ocupações domésticas informais ou pouco valorizadas. Para o brasileiro, existe um estereótipo que relaciona a mulher negra a funções subalternas. Posição subalterna essa que é naturalizada socialmente e passa a ser frequente ver estas mulheres negras atuando em atividades domésticas como lavar, passar, cozinhar. Por fim, esta ocupação estaria de acordo com as habilidades típicas da população feminina negra. Este imaginário foi historicamente construído e ancorado na “naturalização de relações de autoridade e

1 Mestranda na linha de educação, cultura e sociedade pela UFMS. E-mail: bruna.ximenes@ufms.br.

2 Mestranda na linha de educação, cultura e sociedade pela UFMS. E-mail: adv.vfernan-des@gmail.com.

subordinação, que são apresentadas como se fossem fundadas na biologia e/ou justificadas racialmente” (BIROLI, 2018, p. 42).

Para a metodologia, realizou-se uma revisão bibliográfica tendo como única e principal meio de pesquisa o *O portal de Periódicos Eletrônicos de Psicologia* (PePSIC) que é uma fonte da *Biblioteca Virtual em Saúde - Psicologia da União Latino-Americana de Entidades de Psicologia* (BVS-Psi ULAPSI) e fruto da parceria entre *Fórum de Entidades Nacionais da Psicologia Brasileira* (FENPB).

Os principais descritores utilizados foram:

Quadro 1 - Quadro de Palavras chaves utilizadas.

Racismo
Mulheres
Trabalho

Fonte: Elaboração própria (2022).

Quadro 2 - Quadro dos artigos encontrados.

Título dos Artigos	Autores
Entre o não lugar e o protagonismo: articulações teóricas entre trabalho, gênero e raça.	Santos, Elisabete Figueroa dos, Diogo, Maria Fernanda and Shucman, Lia Vainer
A norma de responsabilidade social e a discriminação da mulher negra no setor industrial	Silva, Valdenice Portela, Lima, Marcus Eugênio Oliveira and Silva, Patrícia da
Quase da família: perspectivas interseccionais do emprego doméstico.	Furtado, Odair, Carvalho, Mônica Gurjão and Santos, Winnie Nascimento dos
Identidades em transição: Narrativas de mulheres negras sobre cabelos, técnicas de embranquecimento e racismo.	Oliveira, Aryanne Pereira de Oliveira e and Mattos, Amana Rocha

Fonte: Elaboração própria (2022).

REVISÃO DE LITERATURA

Em uma análise que busca respostas ao questionamento central deste artigo, importa discutir, pontos de vista dentro do que fora proposto, observado as razões da baixa produção científica sobre o assunto entre os psicólogos e psicólogas presente no *portal de Periódicos Eletrônicos de Psicologia* (PePSIC).

De início, sabe-se que um ponto em consonância com essa ideia diz respeito aos recentes debates sobre a importância de atentar-se às vulnerabilidades enfrentadas pelas mulheres negras dentro da sociedade brasileira, vez que o discurso concebido ao longo de décadas distorceu e minimizou as tarefas realizadas, bem como sua capacidade de alcance intelectual para espaços de prestígio profissional.

Sobre isso, a sexta edição da série de pesquisas sobre Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 maiores empresas do Brasil e suas ações afirmativas / Instituto Ethos e Banco Interamericano de Desenvolvimento, trouxeram dados de empregabilidade em ambientes empresariais, de modo que os negros, de ambos os sexos, têm participação de apenas 34,4% em todo o quadro de pessoal. E as mulheres negras têm condição ainda mais desfavorável, com 10,6%, ocupando 10,3% do nível funcional, 8,2% da supervisão e 1,6% da gerência. Já no quadro executivo, sua presença se reduz a 0,4%, ou seja, são duas, entre 548 diretores, negros e não negros, de ambos os sexos (INSTITUTO ETHOS, 2010).

Essa deficiência de representatividade no mercado de trabalho está ligada a diversos fatores, entre eles a manutenção socioeconômica dos brancos, que se valeram por décadas de diversos instrumentos institucionais para a ausência de políticas públicas, que por consequência conservam o papel de subserviência doméstica da mulher negra.

A fortiori, essa necessidade premente de articular o racismo às questões mais amplas das mulheres encontra guarida histórica, pois a “variável” racial produziu gêneros subalternizados, tanto no que toca a uma identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras), como a masculinidades subalternizadas (dos homens negros) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (das mulheres brancas) (CARNEIRO, 2003, p. 119).

Isso coaduna com estudo realizado por pesquisadoras do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) em 2019, que apurou o serviço doméstico ocupou mais de 5,7 milhões de mulheres no Brasil em 2018, em sua maioria negras, que comportavam não só mensalistas, mas também diaristas, babás, cuidadoras, motoristas, jardineiros ou quaisquer outros profissionais contratados para cuidar continuamente dos domicílios de seus empregadores.

Nessa perspectiva, a realidade dos lares brasileiros colide com o pensamento crítico, construído por psicólogos (as), presente nos quatro artigos, mais precisamente, de acordo com tabela 3 “Quase da família: Perspectivas interseccionais do emprego doméstico”, que buscou desassociar a imagem da mulher negra dos afazeres domésticos, com desmistificação da superioridade de uma raça sobre a outra.

No que se refere a discriminação da mulher, a ONU Mulheres (1979, p. 01) dispôs a Convenção sobre a *Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres* em seu site, e que tem em parte de seu preâmbulo a seguinte dissertação:

Preocupados, contudo, com o fato de que, apesar destes diversos instrumentos, a mulher continue sendo objeto de grandes discriminações, Relembrando que a discriminação contra a mulher, violados princípios da igualdade de direitos e o respeito da dignidade humana, dificulta a participação da mulher, nas mesmas condições que o homem, na vida política, social,

econômica e cultural de seu país, constitui um obstáculo ao aumento do bem-estar da sociedade e da família e dificulta o pleno desenvolvimento das potencialidades da mulher para prestar serviço a seu país e à humanidade.

Não obstante, há de se reconhecer de que alguns cidadãos vivenciam, irremediavelmente, o abandono social e político, são indivíduos que vivem sob condições precarizadas, sendo diariamente responsabilizados por tais circunstâncias, além disso quando se enfatiza que a atribuição de atividades domésticas a mulheres foi superada apenas aparentemente, revela-se que a emancipação feminina não se efetivou para a totalidade de mulheres.

Nesse sentido, considerando a problemática em torno da carência de produção de artigos na área de psicologia sobre o tema, convém trazer à baila a pesquisa “Tornar-se mulher negra: uma face pública e coletiva do luto”, também extraída no portal de Periódicos Eletrônicos de Psicologia (PePSIC), com recorte da mulher negra que é objetificada, recolocada em cena através das marcas da escravização na hipersexualização, permissividade e autorização permanentes e atualizadas nas diferentes formas de violência contra a mulher negra, bem como na alienação destas ao ideal de beleza e valor da mulher branca.

Eis que nossa sociedade foi atingida por um intenso trabalho para ludibriar estudiosos e pesquisadores da ausência de racismo no Brasil, que paralelamente acolheu a visão eurocentrista que só validava o que os brancos produzem, em todos os ambientes, e em maior profundidade nos bancos universitários e em cursos que instigam questionamentos pontuais sobre a formação da nossa sociedade. Marques (2018, p. 12) traz o seguinte enfoque:

A crença de que a população branca é superior à população negra é muito presente na nossa sociedade, o que faz com que se menospreze a capacidade intelectual do negro em todos os setores, não sendo diferente quando se trata da universidade. Faz-se necessário, portanto, que, para além do acesso, a universidade desenvolva, por meio das pró-reitorias de graduação e de assistência estudantil, ações que contribuam para a permanência e o fortalecimento da identidade desses grupos nesse espaço em que a maioria é branca.

Logo, agora, o ingresso e a manutenção formal e informal da mulher negra no mercado de trabalho tem sido objeto de maior atenção social, todavia, os resquícios do desamparo serão sentidos por décadas, principalmente no campo acadêmico, que como vimos não se trata apenas da área da psicologia, como também em outros cursos devido a herança histórica.

DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Dos quatro artigos encontrados intitulados com as palavras chaves definidas, apenas três tinham o enfoque das mulheres no mercado de trabalho. No

artigo intitulado *Entre o não lugar e o protagonismo: articulações teóricas entre trabalho, gênero e raça* trazem na discussão a análise do entrelaçamento das categorias trabalho, gênero e raça, visibilizando os arranjos sociais responsáveis pela criação de um não lugar destinado a mulheres, negros e, particularmente, às mulheres negras.

Um ponto crucial é apontado pelos autores, o de que mesmo que os/as negros e, as mulheres negras tenham determinação para superar as adversidades, se faz necessário entender que existem desigualdades excessivas, sendo inevitável a ação de movimentos sociais antirracismo e Políticas Públicas de combate ao racismo e de promoção da igualdade racial e de gênero. Por meio desses instrumentos, a denúncia adquire legitimidade e passa da perspectiva individual à perspectiva dos Direitos Humanos. (SANTOS; DIOGO; SCHUMAN, 2014).

No segundo artigo, intitulado: *A norma de responsabilidade social e a discriminação da mulher negra no setor industrial*, foi analisado de forma comparativa, os impactos da norma de responsabilidade social empresarial e a discriminação das mulheres negras, na indústria de transformação sergipana. Esse estudo torna-se um diferencial dentre todos os artigos encontrados, visto que discute a discriminação das mulheres negras que são empregadas, sendo um processo muito dificultoso encontrar um emprego e mesmo após encontrá-lo os desafios não cessam.

Nesse sentido, tanto este estudo confirmou a dupla discriminação sofrida pelas mulheres negras na indústria de transformação, como diversos outros estudos, sobre a discriminação interseccional no mercado de trabalho, constatarem que o Brasil ainda é extremamente colonial e que sua história é constituída não apenas de desigualdades sociais e econômicas, mas também de injustiça social. O Brasil é um país onde se herda do colonizador a noção de que a raça e o sexo compõem uma situação natural de inferioridade que justifica o racismo e a discriminação indireta. (SILVA; LIMA; SILVA, 2019, p. 45).

No terceiro artigo, nomeado: *Quase da família: perspectivas interseccionais do emprego doméstico*, o objetivo do estudo foi discutir teoricamente as articulações entre gênero, raça e classe presentes no trabalho doméstico brasileiro. O artigo aborda, que tanto a trabalhadora quanto a atividade são percebidas como servis e subalternas.

Ressalta-se, contudo, que tal percepção se deu ao longo da história, sendo, portanto, o aspecto histórico fundamental para a compreensão destes marcadores, bem como da subalternidade atribuída ao serviço doméstico. Além disso, ao se imbricar estes marcadores de forma histórica, percebe-se a razão de o reconhecimento dos direitos trabalhistas destas profissionais ter ocorrido de forma tardia. É por ter ocorrido de tal forma que as legislações e os avanços trabalhistas não foram suficientes para erradicar as desigualdades e a desvalorização do trabalho doméstico, visto que nas dimensões subjetivas e objetivas sociais sempre subjaz a visão do trabalho doméstico como “não trabalho”, da empregada doméstica como “não trabalhadora”, como “quase cidadã”; afinal, esta é, tão somente, uma extensão da patroa e de suas atribuições (FURTADO; CARVALHO; SANTOS, 2020, p. 366).

Pode-se afirmar que essa percepção é histórica sendo crucial para compreender-se essa temática.

Quando se enfatiza que a atribuição de atividades domésticas a mulheres foi superada apenas aparentemente, revela-se que a emancipação feminina não se efetivou para a totalidade de mulheres. Ao passo que para as mulheres brancas foi possível sair de casa e galgar posições no mercado de trabalho, a situação das mulheres negras não sofreu alterações significativas no imaginário social. O que se observa é, cada vez mais, a transferência do trabalho doméstico sob responsabilidade das mulheres brancas, socialmente abastadas, para as mulheres negras e periféricas. Em outras palavras, constata-se que a atribuição do trabalho doméstico à mulher não deixa de existir, é apenas transferida entre as mulheres. (FURTADO; CARVALHO; SANTOS, 2020, p. 366).

As trabalhadoras domésticas, herdeiras da tradição “branca para casar, mulata para fornicar, negra para trabalhar” (Freyre, 2005, p. 48), acabam por não encarar o racismo que se perpassa aos homens negros, haja vista que, mesmo sendo negras, são mulheres. Ademais, o machismo versado pelas mulheres brancas, pois, além de mulheres, são negras.

É preciso que se compreenda a realidade destas trabalhadoras sob uma perspectiva específica e única, que evidencie os diferentes marcadores sociais que as caracterizam como indivíduos marginais, subcidadãs; ou, em outros termos, que se compreenda como, neste caso, articula-se a realidade capitalista-racista-patriarcal (FURTADO; CARVALHO; SANTOS, 2020, p.367).

No quarto e último artigo, *Identidades em transição: Narrativas de mulheres negras sobre cabelos, técnicas de embranquecimento e racismo*, o objetivo do estudo foi o de analisar as narrativas de mulheres negras sobre seus cabelos, no que refere aos cuidados e apresentação dos mesmos. Os resultados obtidos com o trabalho nos levam a entender e repensar processos subjetivos que as mulheres passam desde a infância, a relação com pessoas mais velhas e a estética do cotidiano. Logo, percebe-se o quanto as mulheres negras cresceram e ainda permanecem em um ambiente de violência e repletas de experiências de racismo.

A razão pela qual pode-se entender a realidade atual das mulheres negras no mercado de trabalho é histórica e perpassa pela política social brasileira. Uma herança deixada pela escravização no Brasil, em que ainda o mercado de trabalho para os negros, ditos escravizados no passado ainda é desigual.

De acordo com (BEHRING; BOSCHETTI, 2007) existia-se na época de escravidão uma sincronia entre escravidão, privilégios da aristocracia agrária e status de cidadão que era orientado por uma ordem social competitiva que se consolida com a transcrição do regime escravista e evolui no movimento abolicionista. Ademais, esse momento de abolição ainda era ideologicamente e politicamente

restrito, tornando ambientes hegemônicos pelas elites e limitavam-se os negros.

As autoras relatam também que não houve no Brasil escravista o que ela chama de radicalização das lutas operárias. Apesar de naquele momento no país existirem diversas questões sociais, apenas no início da primeira década do século XX que a questão se torna política após as primeiras lutas de trabalhadores e legislações trabalhistas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através dessa revisão bibliográfica, percebe-se que as pesquisas na psicologia acerca dessa temática que são as mulheres negras e o trabalho são pouco pesquisados. Encontraram-se quatro artigos, em que três discutem diretamente sobre o estudo. Os artigos nos possibilitam um entendimento histórico, passado e atual sobre as dificuldades que as mulheres pretas enfrentam referente ao mercado de trabalho. Porém, percebe-se ainda uma lacuna que ainda precisa ser pesquisada, como sugerem-se alguns autores nos artigos.

Deste modo, ficou demonstrado as barreiras sociais enfrentadas para que o tema surgisse nos bancos universitários, cujo perfil das mulheres é estatisticamente de baixa escolaridade e de origem familiar de baixa renda, revelando de forma sutil a permanência nas mesmas atividades realizadas no período da escravidão e, em muitas vezes recebendo tratamento similar.

Em suma, pode-se concluir que a presença da mulher negra no mercado de trabalho é marcada por preconceito e discriminação, daí a morosidade para ingresso em cursos superiores considerados elitizados e cargos de comando ou de posições consideradas mais nobres.

Entretanto, evidencia-se que o processo de construção e legitimação é algo que vem sendo tratado com urgência pelos movimentos sociais, ganhando cada vez mais força com a desestabilização das narrativas de manutenção predominantemente branca no âmbito empresarial, político e institucional, ao passo que trazem novas perspectivas de rompimento estrutural presente em nossa sociedade.

Tal cenário passou por modificações nos últimos anos com a conquista das ações afirmativas, que são identificadas como políticas públicas de cunho social que tem por objetivo atender grupos discriminados em virtude de sua trajetória histórica, econômica ou social, por motivos como: gênero, deficiências, raça e classe social entre outras demarcações sociais que fazem com que políticas públicas de caráter universal, não consigam atingir esse público do mesmo modo que os demais indivíduos. Exemplo de ações afirmativas, que são vitória do movimento negro e movimentos sociais, depois de muita luta e articulação com o Estado, está a Lei de Cotas n°. 12.711/2012 que garante a reserva de, no mínimo, 50% das vagas de todos os cursos em IES públicas federais e em escolas de ensino técnico

e médio de sua rede para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio público, e estabelece o recorte racial beneficiando pretos e pardos.

Resta nítido, portanto, o quão complexo se apresenta o processo de inserção das mulheres negras no mercado de trabalho, frente a uma exclusão que se inicia com seu nascimento, seguida pela não continuidade dos estudos em razão da necessidade de trabalhar, muitas vezes como domésticas, devido a precariedade de sua condição de trabalho e de vida.

Infelizmente o Brasil é um país extremamente desigual socialmente e racialmente, em decorrência do seu passado escravista e do caráter negacionista da existência do racismo no Brasil, fruto de discursos romantizados pela “harmônica” miscigenação racial e o mito da democracia racial propagado no século XX. Tanto no passado como atualmente, o país inviabiliza a população negra, fazendo com que estes tenham muitos conflitos internos. A psicologia como ciência, tem o compromisso de discutir essa temática e auxiliar na promoção de saúde mental dessa população, além de promover pesquisas e campanhas que abordem o principal tema tratado neste artigo.

Para Silvia Lane (1984), o profissional da psicologia deve-se comprometer socialmente e psicologicamente. Por isso, o psicólogo ou psicóloga precisa comprometer-se e não praticar a neutralidade. Nessa ideia, percebe-se que o mesmo não lida apenas com questões individuais ou clínicas, mas sim é atuante em seu papel histórico, social e político.

A autora reitera que “toda psicologia é social”, e afirma que ao fazer da psicologia o social não é um acréscimo, porém, estabelece o seu campo de trabalho, sendo social, clínico e etc. Logo, é necessário que a psicologia enquanto ciência descreva pessoas, situações e eventos na esfera social, intrínseca. O legado de Lane (1984) seria uma psicologia comprometida com o social e a vista disso, política.

A partir da realização desse estudo, o presente artigo pretende contribuir para salientar a discussão do trabalho doméstico na sociedade brasileira, e promover uma discussão acerca das mulheres negras nesse ramo, de modo a promover uma reflexão da discriminação que é socialmente e historicamente construídas no que se refere às mulheres negras e o mercado de trabalho.

REFERÊNCIAS

BEHRING, Elaine Rossetti; BOSCHETTI, Ivanete. **Política Social: fundamentos e história**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

BIROLI, Flávia. **Gênero e Desigualdades: limites da democracia no Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2018.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, [S.L.], v. 17, n. 49, p. 117-133, dez. 2003.

FURTADO, Odair; CARVALHO, Mônica Gurjão; SANTOS, Winnie Nascimento dos. Quase da família: perspectivas interseccionais do emprego doméstico. **Rev. psicol. polít.**, São Paulo, v. 20, n. 48, p. 355-369, ago. 2020.

GONZALEZ, Lélia. E a trabalhadora negra, cumé que fica? **Mulherio**. Rio de Janeiro, p. 9-9. jun. 1982.

INSTITUTO ETHOS (Brasil) (org.). **Perfil social, racial e de gênero das 500 maiores empresas do Brasil e suas ações afirmativas**, 2010. Disponível em: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/05/Perfil_social_racial_genero_500empresas.pdf. Acesso em: 18 out. 2022.

LANE, S. T. M. A Psicologia Social e uma nova concepção de homem para a Psicologia. In: LANE, S. T. M; CODO, W. (orgs.), **Psicologia Social: O homem em movimento**. p. 10-19. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MARQUES, E. P. de S. O acesso à educação superior e o fortalecimento da identidade negra. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, p. e230098, 2018.

O GLOBO. **Dinamarca se destaca por segunda menor desigualdade social na OCDE**. 2014. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/dinamarca-se-destaca-por-segunda-menor-desigualdade-social-na-ocde-12995574>. Acesso em: 10 jun. 2022.

OLIVEIRA, Aryanne Pereira de Oliveira e; MATTOS, Amana Rocha. Identidades em transição: Narrativas de mulheres negras sobre cabelos, técnicas de embranquecimento e racismo. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, [s.l.], v. 19, n. 2, p.445-463, 15 ago. 2019.

ONU Mulheres (ed.). **Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher**. 1979. Disponível em: http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/03/convencao_cedaw1.pdf. Acesso em: 19 out. 2021.

SANTOS, Elisabete Figueroa dos; DIOGO, Maria Fernanda; SHUCMAN, Lia Vainer. Entre o não lugar e o protagonismo: articulações teóricas entre trabalho, gênero e raça. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, São Paulo, v. 17, n. 1, p.17-32, out. 2014. Disponível em: Acesso em: 30 out. 2022.

SILVA, Valdenice Portela; LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; SILVA, Patrícia da. A norma de responsabilidade social e a discriminação da mulher negra no setor industrial. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, [S.L.], v. 22, n. 1, p. 29-47, 21 dez. 2019.

POSFÁCIO

A temática que envolve esta obra nos convida a refletir sobre o tempo: passado, presente e um futuro que são ancestrais e convergem neste livro, nos conduzindo em uma busca não por respostas mas por perguntas. Preferencialmente aquelas que nos levem a questionar quais os processos educativos em que estamos envolvidos e de quais formas estes processos têm auxiliado a superar o racismo nesta sociedade? Em que nossa ancestralidade nos ensina sobre o futuro e a urgente conservação ambiental? Quais as formas de resistência que estamos semeando nas próximas gerações? A sociedade e a educação precisam receber um olhar descolonial, caso contrário seguirá repetindo ciclos e perpetuando relações de poder nocivas ao povo preto.

Convergem nesta obra, assuntos de importante relevância. Pesquisadores se debruçaram sobre temáticas que apontam variadas manifestações do racismo nesta sociedade, bem como as revisões e reflexões a partir da lei n.º. 10.639/03 e seus desdobramentos nos sistemas educacionais, sociais e prisionais. Revisitamos com um olhar mais apurado o impacto da epidemia de COVID-19 para as populações de minoria, entendendo que o racismo nos atravessa de diferentes formas e se acentua a depender de diferentes marcadores sociais como: religioso, de gênero e etário. Esta obra configura-se em um diálogo internacional quando aborda experiências vivenciadas em solo africano e em território brasileiro, para encontrar semelhanças que nos auxiliem na resolução de questões que não são particulares e que possam ser compartilhadas com sociedades africanas e afro-diaspóricas.

Débora Magalhães de Souza França

Doutoranda em literatura comparada (UERJ)

Mestre em educação, cultura e comunicação em periferias urbanas

Professora da educação infantil do município de Niterói / RJ.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Manuel Alves de Sousa Junior



Doutorando em educação na UNISC e Mestre em Bioenergia pela UniFTC Salvador (2011), Possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas pela Universidade Católica do Salvador (2002), graduação tecnológica em Segurança do Trabalho pela UNIASSELVI (2016), Graduação em Licenciatura em História pela UNIJORGE (2020), MBA em História da Arte pela Estácio (2020), Especialização em Confluências Africanas e Afro-brasileiras e as relações étnico-raciais na educação (2022) e Especialização em Análises

Clínicas pela UCSal (2004). Atualmente é servidor público federal efetivo como professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia (IFBA) campus Lauro de Freitas/BA. Possui experiência na docência do ensino superior no IFBA, e em diversas Instituições de Ensino Superior privadas, tendo atuado também na docência em de cursos técnicos e outras modalidades, sobretudo no IFBA, além de cursos de Formação Inicial e Continuada e cursos de extensão. No IFBA tem plena atuação em ensino, pesquisa, extensão e gestão. Possui capítulos de livros, artigos publicados em periódicos e também diversas publicações em eventos. Organizador principal dos Livros “Questões raciais: educação, perspectivas, diálogos e desafios”, “Relações étnico-raciais: reflexões, temas de emergência e educação”, “Foucault, arte e educação: ensaios possíveis” “Amantes do passado: educação, temporalidades e espacialidades”, “Educação e abordagens étnico-raciais: interdisciplinaridades em diálogo”, “20 anos da lei nº 10.639/03 e 15 anos da lei nº 11.45/08: avanços, conquistas e desafios” e “Abordagens étnico-raciais: necropolítica, raça e interdisciplinaridades”. Membro do Grupo de Pesquisa Identidade e Diferença na Educação CNPq/UNISC e do Observatório de Educação e Biopolítica - OEBIO. Editor assistente da Revista Ensaios ISSN 2175-0564. Membro do NEABI - IFCE campus Umirim.

E-mail - manueljunior@ifba.edu.br.

Tauã Lima Verdan Rangel



Estudos Pós-Doutorais desenvolvidos no Programa de Pós-Graduação *Strictu Sensu* em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), em 2019-2020 e 2020-2021. Doutor (2015-2018) e Mestre (2013-2015) em Ciências Jurídicas e Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense (UFF). Especialista *Lato Sensu* em Direito, nas seguintes áreas: Direito Constitucional (2019-2020); Direito do Consumidor (2019-2020); Direito da Infância, da Juventude e do Idoso (2019-2020); Direito Administrativo (2016-2018); Direito Ambiental (2016-2018); Direito de Família (2016-2018); e Práticas Processuais, Processo Civil, Processo Penal e Processo do Trabalho pelo Centro (2014-2015). Especialista *Lato Sensu* em Docência e Gestão do Ensino a Distância (2019-2020) e Gestão Educacional e Práticas Pedagógicas (2017-2018). Bacharel em Direito (2007-2011). Integrante do Grupo de Pesquisa Direitos Fundamentais e Vice-Líder do Grupo de Pesquisa em Pessoas com Deficiência e Inclusão Social/UFF e do Grupo de Pesquisa em Política Criminal/UFF. Coordenador do Grupo de Pesquisa Faces e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito, vinculado ao Centro Universitário Redentor (UniREDENTOR - Afya). Editor Adjunto da Revista Interdisciplinar do Pensamento Científico (REINPEC) (ISSN: 2446-6778), vinculada ao Centro Universitário Redentor (UniREDENTOR - Afya). Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Projeto de Florença (2023), sobre Acesso à Justiça (2023), sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Organizador principal, pela Editora Schreiben, dos livros “Questões raciais: educação, perspectivas, diálogos e desafios”, “Relações étnico-raciais: reflexões, temas de emergência e educação”, “Educação e abordagens étnico-raciais: interdisciplinaridades em diálogo”, “20 anos da Lei nº 10.639/03 e 15 anos da Lei nº 11.45/08: avanços, conquistas e desafios” e “Abordagens étnico-raciais: necropolítica, raça e interdisciplinaridades”.

ÍNDICE REMISSIVO

A

- Abolição da escravatura 46, 211
África 60, 64, 80, 82, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 130,
131, 132, 133, 134, 154, 163, 164, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176,
177, 178, 179, 180, 181, 186, 192, 199, 202, 229
Afro-ocidentais 174, 179, 180, 181, 187
Agamben 81, 82, 171, 172
Alforria 10, 136, 174, 175, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188
Alteridade 145, 148, 151
Amaro 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148,
149, 150
Analfabetismo 10, 20, 51, 189
Ancestralidade 10, 176, 192, 193, 194, 198, 199, 215, 230, 236, 249
Antiguidade 118, 124, 126, 127, 131, 132, 133, 134
Antirracista 10, 34, 154, 190, 192, 194, 198, 200, 202, 216

B

- Biopolítica 47, 81, 167, 168, 169, 171, 173
Bom-Crioulo 135, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 150,
151
Brasil 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 16, 23, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 40, 42, 43, 46,
47, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 65, 67, 71, 76, 80, 82, 83, 85,
86, 87, 88, 92, 95, 96, 98, 104, 105, 108, 110, 111, 112, 113, 115, 117,
126, 137, 145, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
163, 164, 169, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 184, 185, 187, 188, 191,
198, 199, 200, 201, 202, 207, 210, 212, 229, 230, 233, 240, 242, 243, 244,
245, 246, 247, 248

C

- Caminha 135, 136, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151
Candomblé 229, 234, 235, 237, 238, 239
Capoeira 189, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 201, 202, 230
Clubes negros 189, 191, 192, 195, 201
Constituição Federal de 1988 48, 49, 154, 208, 209
COVID-19 10, 18, 48, 53, 173, 249
Cultura 6, 11, 16, 44, 56, 68, 89, 155, 164, 202, 203, 231, 251
Cultura Afro-Brasileira 6, 155

D

- Decolonial 10, 54, 198, 201, 216, 225, 228, 229, 230
Democracia racial 34, 45, 46, 51, 57, 58, 59, 60, 66, 153, 154, 155, 156, 157,
159, 163, 165, 190, 204, 247

- Direitos Humanos 7, 64, 82, 87, 89, 95, 96, 103, 104, 244, 251
Direitos sociais 44, 45, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 97
Diretrizes Voluntárias 99, 104
Discriminação racial 32, 33, 58, 59, 64, 116, 152, 153, 154, 160, 162, 173, 223
- E
- ECA 14, 15
Escravidão 29, 30, 34, 35, 44, 53, 59, 65, 80, 81, 83, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 125, 126, 132, 133, 137, 139, 140, 148, 153, 157, 167, 169, 171, 172, 173, 184, 188, 211, 245, 246
Estado 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 34, 40, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 62, 63, 65, 66, 67, 80, 81, 82, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 102, 103, 153, 161, 167, 168, 169, 170, 172, 184, 195, 196, 198, 202, 208, 210, 215, 216, 237, 246
Estado Democrático 89, 91, 92, 102
Étnico-raciais 10, 28, 161, 162, 167, 250, 251
Étnico-racial 38, 39, 40, 97, 101, 104
- F
- Florestan Fernandes 32, 34, 157, 159, 163
- G
- Google Acadêmico 45, 57, 204
- H
- Heteroidentificação 10, 28, 38, 40, 41, 42
Historiador 80, 119, 120, 127, 131, 133, 167
Homem medieval 128, 129
- I
- Idade Média 118, 123, 127, 131, 133, 134
Identidade 10, 28, 29, 31, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 59, 60, 99, 121, 154, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 176, 178, 179, 188, 195, 196, 198, 213, 214, 218, 219, 232, 234, 242, 243, 248
Identidade negra 10, 154, 158, 159, 161, 163, 196, 198, 248
Igreja 16, 17, 19, 128, 129, 171, 198, 229
Igualdade racial 63, 82, 155, 156, 162, 244
Iluminismo 29, 39, 91
Industrialização 68, 77, 78, 79, 83, 84, 85
Injustiça hídrica 69, 83, 84, 85
- J
- Justiça ambiental 69, 75, 76, 77, 78, 85, 86
Juventude negra 56, 63
- L
- Lei Áurea 11, 59, 153

Linguagem jurídica 203, 204, 206, 207, 209, 211, 212

Linguísticos 109, 115, 116, 119, 125

M

Manuela d'Ávila 216, 217, 219, 220, 222, 223

Manumissões 178, 179, 180, 183, 184, 186, 187

Medievo 121, 123, 126, 127, 129, 131

Mercado de trabalho 6, 10, 46, 65, 240, 242, 243, 244, 245, 246, 247

Metrópole 227, 228, 230, 231, 232, 233, 236, 238

Mulheres negras 10, 113, 171, 240, 241, 242, 244, 245, 246, 247, 248

N

Necropolítica 10, 44, 45, 47, 50, 51, 53, 54, 69, 80, 82, 83, 88, 167, 169, 170,
171, 172, 173, 250, 251

Negritude 41, 80, 154, 157, 158, 163, 171, 195, 222, 228

Negro 26, 34, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 54, 58, 59, 60, 114, 115, 119, 120, 122,
123, 125, 126, 131, 132, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 148, 151, 153,
156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 171, 188, 190, 192, 195, 200, 201,
217, 218, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 229, 232, 233, 239, 243, 246

Negros 7, 9, 26, 29, 30, 33, 34, 42, 45, 46, 58, 59, 60, 66, 82, 100, 114, 118,
121, 123, 125, 126, 133, 137, 140, 149, 153, 158, 162, 164, 170, 172, 189,
190, 191, 192, 194, 195, 196, 199, 201, 202, 216, 218, 220, 223, 226, 229,
242, 244, 245, 246

O

Orixás 199, 230, 233, 234, 235, 236, 239

P

Período medieval 119, 120, 124, 125, 127, 128, 130, 131

População negra 6, 30, 34, 40, 42, 44, 45, 46, 50, 51, 53, 54, 60, 65, 81, 98,
101, 145, 192, 196, 215, 218, 223, 230, 243, 247

Pós-pandemia 44, 48, 55

Preconceito racial 33, 54, 154, 157

Privação de liberdade 10, 13, 14, 16, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 27

R

Raça biológica 29, 30, 31, 32, 34, 37

Racismo 6, 7, 8, 9, 10, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 40, 43, 44, 45, 46,
47, 50, 51, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 64, 65, 66, 67, 80, 82, 86, 88, 97,
101, 107, 108, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 133, 145, 153, 154,
155, 157, 159, 160, 161, 163, 164, 168, 169, 170, 172, 189, 192, 194, 195,
196, 197, 198, 200, 202, 209, 210, 211, 215, 218, 219, 220, 221, 222, 223,
224, 225, 226, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249

Religiosidade 188, 189, 190, 198, 236

S

Santo Agostinho 90, 119, 123, 128

Santo Isidoro de Sevilha 119, 121, 125

São João del-Rei 174, 175, 177, 178, 179, 181, 182, 183, 184, 185, 187, 188

Scielo 45, 57, 204

Scopus 45, 57, 204

Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR)
155

Segregação 44, 46, 53, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 80, 86, 100, 154, 156,
159, 161, 204, 211, 238

Socioeducação 13, 14, 16, 19, 20, 22, 26

sustentabilidade 22, 50, 61, 73, 75, 78, 100

T

Talitha Morete 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116

Y

YouTube 107, 108, 110, 113, 115, 116

Z

Zumbi dos Palmares 216, 217, 218, 220, 221, 222, 223, 224

