



(RE) CONSTRUINDO SABERES

RAÇA, RACISMO E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Volume 2

MANUEL ALVES DE SOUSA JUNIOR

TAUÃ LIMA VERDAN RANGEL

(ORGANIZADORES)



PREFÁCIO: MIGUEL LUCIO DOS REIS
POSFÁCIO: FELIPE DE ARAÚJO CHERSONI


EDITORA
SCHREIBEN

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

(RE)CONSTRUINDO SABERES:



RAÇA, RACISMO E EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Volume II


EDITORA
SCHREIBEN
2024

© Dos Organizadores - 2024

Editoração e capa: Schreiben

Imagens da capa: Acervo Museu Afro Brasil – São Paulo/Brasil. Crédito das imagens:

Isabella Finholdt e Márcia Gabriel. Curadoria de Fernando Porfirio Lima

Revisão técnica e ortográfica: os autores

Livro publicado em: 29/04/2024

Termo de publicação: TP0242024

Conselho Editorial (Editora Schreiben):

Dr. Adelar Heinsfeld (UPF)

Dr. Airton Spies (EPAGRI)

Dra. Ana Carolina Martins da Silva (UERGS)

Dr. Cleber Duarte Coelho (UFSC)

Dr. Deivid Alex dos Santos (UEL)

Dr. Douglas Orestes Franzen (UCEFF)

Dr. Eduardo Ramón Palermo López (MPR - Uruguai)

Dr. Fábio Antônio Gabriel (SEED/PR)

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 (URI)

Dr. Marcos Pereira dos Santos (FAQ)

Dra. Natércia de Andrade Lopes Neta (UNEAL)

Dr. Odair Neitzel (UFFS)

Dr. Wanilton Dudek (UNESPAR)

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)

J95 Sousa Junior, Manuel Alves de
(Re) Construindo Saberes : raça, racismo e educação antirracista. V. II / Organizadores : Manuel Alves de Sousa Junior e Tauã Lima Verdan Rangel. Itapiranga : Schreiben, 2024.
254p. : il. ; 23cm.
E-book no formato PDF.
ISBN: 978-65-5440-253-8
DOI: 10.29327/5397309
1. Racismo. 2. Educação antirracista. 3. Relações raciais. I. Título. II. Sousa Junior, Manuel Alves de. III. Rangel, Tauã Lima Verdan.

CDD 305.8

Bibliotecária responsável Juliane Steffen CRB14/1736

A PRESENTAÇÃO

Não basta inda de dor, ó Deus terrível?!
É, pois, teu peito eterno, inexaurível
De vingança e rancor?...
E que é que fiz, Senhor? que torvo crime
Eu cometi jamais que assim me oprime
Teu gládio vingador?!

Foi depois do dilúvio... um viadante,
Negro, sombrio, pálido, arquejante,
Descia do Arará...
E eu disse ao peregrino fulminado:
“Cam!... serás meu esposo bem-amado...
— Serei tua Eloá...”

Desde este dia o vento da desgraça
Por meus cabelos ululando passa
O anátema cruel.
As tribos erram do areal nas vagas,
E o nômade faminto corta as plagas
No rápido corcel
(Vozes d’África, de Castro Alves)

Sob o título *(Re)construindo Saberes: raça, racismo e educação antirracista*, organizada em dois volumes, a coleção reúne uma série de reflexões e construções científico-acadêmicas capazes de dialogar e inquietar acerca da temática do racismo. Neste sentido, de acordo com Silvio Almeida (2018), pode-se dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação, que possui a raça como principal fundamento, e 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, 2018). Nesta direção, cabe dizer que a hierarquização racial presente na sociedade, não corresponde a um fenômeno natural, antes diz respeito a uma processualidade estrategicamente desenvolvida em vistas de promover a exploração e subjugação de um determinado grupo em função da manutenção dos privilégios do grupo elitista (Sousa; Cavalcanti, 2019).

Vários estudos mostram o paradoxo de um racismo brasileiro que se destaca pela inexistência de racistas. Um traço recorrente em várias pesquisas aqui

analisadas é que, nas entrevistas, as pessoas relatam que o preconceito racial na sociedade existe, mas não o admitem em si mesmos (Schwarcz; Gomes, 2018).

Negado patologicamente, as propostas para a redução de tal iniquidade encontram muitas resistências, sustentando a ideia de que não é preciso fazer nada, pois afinal o país é composto de um povo mestiço de natureza cordial. O mito de que se vive em uma democracia racial, já bastante denunciado, encontra persistências muito concretas no Brasil de hoje; procurando desqualificar como um potencial racismo às avessas as iniciativas de equilibrar as notáveis iniquidades sociais, presentes no cotidiano brasileiro (Zamora, 2012).

O racismo pode ser compreendido como uma relação de poder, estruturado por dentro das instituições sociais, e sua superação não se faz sem a reforma destas. Racismo é uma relação que se estrutura política e economicamente. Desse modo, a raça ganha centralidade como variável presente na produção e reprodução das desigualdades sociais e nos processos de exclusão social da população negra no Brasil. As disparidades estão presentes nas estruturas de classes e no sistema de estratificação social, daí a importância de uma análise crítica versar sobre as relações raciais no pós-abolição e a permanência do racismo estrutural (Madeira; Gomes, 2018).

Conformaram uma massa inerte, desagregada e inculta, posto que saíram marginalizados da escravidão, sem condições de integrar a sociedade, daí a marginalização foi inevitável. Eram tidos como seres apáticos, de baixo nível mental, despreparados profissionalmente e derrotados na competição ocupacional e econômica. Foi construído um imaginário a partir do medo ou da insegurança suscitada pelos conflitos reais ou simplesmente potenciais entre uma diminuta elite, composta tanto dos grandes proprietários como das chamadas camadas médias de profissionais liberais, e uma massa de gente miserável — escravos e livres —, cuja existência não passava pelas instituições políticas dominantes, o que significava conferir-lhes um perigoso grau de autonomia que nenhuma lei repressiva por si só poderia coibir (Carvalho, 2016).

Um ano após a abolição da escravatura, foi proclamada a República no Brasil, em 1889. O novo sistema político, entretanto, não assegurou profícuos ganhos materiais ou simbólicos para a população negra. Ao contrário, esta foi marginalizada, seja politicamente em decorrência das limitações da República no que se refere ao sufrágio e as outras formas de participação política; seja social e psicologicamente, em face das doutrinas do racismo científico e da “teoria do branqueamento”; seja ainda economicamente, devido às preferências em termos de emprego em favor dos imigrantes europeus (Domingues, 2005).

Assim, a população negra do país tem sido subjugada, violentada e criminalizada desde a escravidão para saciar os interesses sociais e econômicos das

classes ricas — fenômeno acolhido por leis cujos efeitos camuflam, revalidam e perpetuam a opressão. A propagação do discurso preconceituoso e discriminatório alicerça a narrativa para desqualificar a cidadania afrodescendente (Madeira; Gomes, 2018).

Destarte, as relações étnico-raciais, no Brasil, foram, historicamente, silenciadas, posto que o grupo dominante não desejava abrir mão de seus históricos privilégios e lugares sociais. Além disso, abordagens como essas camuflam uma realidade marcada por tensionamentos e racismo. A ideia da democracia racial, propagada como poderoso mito, funcionava como instrumento ideológico de controle social, acabando por legitimar a estrutura, que vigora até os dias atuais, de desigualdade, discriminação e opressões raciais (Madeira; Gomes, 2018).

Na atual conjuntura, permeada por fortes ofensivas fundamentalistas e conservadoras, observa-se que se tem naturalizado violências, perpetuado desigualdades e ameaçado direitos conquistados. Pode-se observar que o racismo tem afetado negativamente a condição socioeconômica da população afrodescendente via políticas e práticas educacionais discriminatórias no mercado de trabalho. Então, a parcela da diferença de letalidade entre negros e não negros do Brasil é atribuída à questão social, sendo uma consequência indireta do racismo (Cerqueira; Coelho, 2017).

Num vasto horizonte, eu vejo resquícios de um passado que não se esconde. Eu olho pros prédios do Leblon, e vejo os herdeiros da casa grande. Eu olho pro Vidigal, e vejo os herdeiros da Senzala [...]. Éramos 90% da população... Imagina que lindo, tudo isso de preto sorrindo... Só que não. Por 300 anos, já não basta ter nos escravizado. Agora fica aí, sem moradia, sem trabalho, o que restou foi ir pra favela ser marginalizado (Bak, 2017).

Por outro lado, a perpetuação de estereótipos sobre o papel do negro na sociedade muitas vezes o associa a indivíduos perigosos ou criminosos. A repetição desses estereótipos implica em um processo de reificação, em que o indivíduo pela sua cor de pele termina sendo estigmatizado e é percebido como desprovido de sua identidade individual. Trata-se de um processo de desumanização que faz aumentar a probabilidade de vitimização destes indivíduos (Cerqueira; Coelho, 2017).

Dessa forma, a maior letalidade de negros se relaciona à cobertura da mídia em relação às mortes de negros e brancos. Enquanto a morte do negro (e pobre) muitas vezes nem é mais notícia, ou quando é, acaba por estigmatizar a imagem da vítima como “criminoso”, “traficante” ou “vagabundo”, a despeito de investigação ou qualquer condenação judicial que a pessoa tenha sofrido; a morte do branco (e de classe média) é repetida e problematizada indefinidamente

pelos jornais (Cerqueira; Coelho, 2017).

A partir do contexto e das informações apresentadas, é perceptível que o Brasil, mesmo se encobrindo sobre um mito de democracia racial, ainda traz à tona as consequências e os desdobramentos de um racismo estrutural fortalecido e disseminado, quer seja explícito, quer seja sutil, nos mais diversos campos, espaços e segmentos. A violência prática ressoa na autopercepção individual, na omissão ou apagamento de lideranças e personagens históricos, no embranquecimento de figuras proeminentes.

Ainda há uma tensão marginalizadora e opressora, advinda das forças hegemônicas, responsável por condicionar os corpos pretos e pardos a um racismo cotidiano e, mais do que isso, às mais diversas expressões de emudecimento, pseudo representatividade, apagamento e violência. Ora, há que se reconhecer a contemporaneidade da proposta em que se insere a coleção *(Re)construindo Saberes: raça, racismo e educação antirracista*, notadamente quando busca estabelecer um espaço de vocalização e de resistência, a partir da socialização, reflexão e construção de inquietações sobre raça e racismo, bem como a imprescindibilidade de se pensar uma educação antirracista, emancipadora e crítica.

O volume 1 reúne textos que trazem reflexões e contribuições a respeito da necessidade de se pensar uma educação antirracista, sendo composto por temas que envolvem: Diversidade cultural no ensino superior, extensão universitária, ações de extensão para o letramento racial, educação infantil, África na sala de aula, movimento cultural, ensino de sociologia, ensino de história, inclusão, infâncias negras, jovens cientistas, diferenças na escola, literatura infantil, gênero e raça na prática escolar e mitologias dos orixás no pensamento computacional.

O volume 2 compreende reflexões e discussões sobre raça e racismo no contexto brasileiro, abarcando os seguintes temas: branquitude, branqueamento da população, direitos sexuais, desigualdade racial, invisibilidade racial e de gênero, mulher negra como objeto de desejo, literatura antirracista, escritores negros em biblioteca, revolução epistêmica, heranças e pesquisas coloniais e escravistas, contracultura negra e memória de uma afrolatinapesquisadora.

Manuel Alves de Sousa Junior

Biólogo, Historiador, Doutorando em Educação pela Universidade de Santa Cruz, MBA em História da Arte, Professor do IFBA - Campus Lauro de Freitas. Bolsista PROSUC/CAPES.

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. Docente e Pesquisador da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI)

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.

BAK, Andrea. Poesia Marginow Lyrics. *In: Genius* [2017]. Disponível em: <https://genius.com/Andrea-bak-poesia-marginow-lyrics>. Acesso em: 20 mar. 2024.

CARVALHO, Sílvia Cristina de Sousa. **Quando o corpo cala e a alma chora:** a formação social brasileira e a sua contribuição no genocídio da juventude “negra” em São Gonçalo. 2016. 212 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social e Desenvolvimento Regional) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

CERQUEIRA, Daniel; COELHO, Danilo Santa Cruz. **Democracia racial e homicídios de jovens negros na cidade partida.** Brasília: IPEA, 2017.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos Latinoamericanos**, n. 10, 2005.

MADEIRA, Zelma; GOMES, Daiane Daine de Oliveira. Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 133, p. 463-479, set.-dez. 2018.

SCHWARCZ, L. M.; GOMES, F. dos S. **Dicionário da escravidão e liberdade – 50 textos críticos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SOUSA, Kíssia Wendy Silva de; CAVALCANTI, Luanna Oliveira. “A carne mais barata do mercado é a carne negra”: corpos negros e relações de poder no Brasil. *In: 4 Congresso Internacional de Direitos Humanos, Anais...*, 2019. Disponível em: <https://contrapoder.net/wp-content/uploads/2020/04/ALMEIDA-2019.-O-QUE-%C3%89-RACISMO-ESTRUTURAL.pdf>. Acesso em 20 mar. 2024.

ZAMORA, Maria Helena Rodrigues Navas. Desigualdade racial, racismo e seus efeitos. **Fractal: Rev. Psicol.**, v. 24, n. 3, p. 563-578, set.-dez. 2012.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| APRESENTAÇÃO..... | 3 |
| <i>Manuel Alves de Sousa Junior</i> | |
| <i>Tauã Lima Verdan Rangel</i> | |
| INTRODUÇÃO | |
| TEXTURAS DA CIDADANIA NEGRA NOS | |
| RETRATOS DE BENEDITO JOSÉ TOBIAS (1894-1963)..... | 13 |
| <i>Fernando Porfirio</i> | |
| PREFÁCIO..... | 17 |
| <i>Miguel Lucio dos Reis</i> | |
| A ATUALIDADE DE GUERREIRO RAMOS..... | 19 |
| <i>Adriana Santos Santana da Cruz</i> | |
| <i>Claudia Santos da Silva</i> | |
| <i>Fábio Calisto da Cruz Silva</i> | |
| REFLEXÕES SOBRE O EMBRANQUECIMENTO DE CAM: | |
| RELAÇÕES ÉTNICOS-RACIAIS NO FIM DO SÉCULO XIX..... | 36 |
| <i>Uillian Trindade Oliveira</i> | |
| <i>Douglas Moreira da Silva</i> | |
| A FESTA DO CONGADO DE SANTO ANTÔNIO DO | |
| RIO DAS MORTES PEQUENO/MG: HISTÓRIA, MEMÓRIA, | |
| IDENTIDADE E AFRICANIDADES NAS CELEBRAÇÕES | |
| DOS DEVOTOS DO ROSÁRIO..... | 48 |
| <i>Bruno Martins de Castro</i> | |
| FAZENDA SANTA MARIA: | |
| TOPÔNIMO DE ORIGEM ESCRAVISTA EM URBANO SANTOS..... | 63 |
| <i>Dalyson de Carvalho Viana</i> | |
| <i>Domingos Dutra dos Santos</i> | |
| <i>Mateus da Conceição Santos</i> | |
| O ANTAGONISMO RACIAL BRASILEIRO: | |
| PARA ALÉM DAS HERANÇAS COLONIAIS..... | 75 |
| <i>Erica Maia Campelo Arruda</i> | |
| <i>Lucas Paulo Tavares Rodrigues de Oliveira</i> | |

| | |
|---|-----|
| PARAÍSO EM TONS DE CINZA: HISTÓRIAS E ALTERIDADE EM <i>PARAÍSO TROPICAL</i> (2017) DE ROSANA PAULINO..... | 91 |
| <i>Miguel Lucio dos Reis</i> | |
| DA “EPIGENÉTICA AMPLIADA” A INTELLECTUALIDADE ARTÍSTICA: O CONHECIPRETO COMO REVOLUÇÃO EPISTÊMICA...105 | |
| <i>João Pedro R. de Oliveira</i> | |
| A LITERATURA DECOLONIALISTA NA OBRA <i>A COR DA TERNURA</i> , DE GENI GUIMARÃES..... | 116 |
| <i>Angelita Jorge Dias</i> | |
| <i>Adriana Claudia Martins</i> | |
| ENTRE DISCOS E BOTAS: MOVIMENTO <i>BLACK</i> E A CONTRACULTURA NEGRA NO RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO NOS ANOS DE 1970..... | 135 |
| <i>Felipe de Araújo Chersoni</i> | |
| <i>Cristiane Westrup</i> | |
| <i>Fernanda da Silva Lima</i> | |
| PROCESSO DE INDEXAÇÃO NA BIBLIOTECA PÚBLICA ELIDA FRÖMMING SCHILD: ATRIBUIÇÃO DE PALAVRAS-CHAVE PARA OBRAS DE ESCRITORES NEGROS E NEGRAS..... | 149 |
| <i>Priscila Ferreira</i> | |
| <i>Aline Nardes dos Santos</i> | |
| A MULATA E O CARNAVAL: A MULHER NEGRA COMO OBJETO DE DESEJO NO IMAGINÁRIO SOCIAL BRASILEIRO..... | 157 |
| <i>Richelle Kauanny Carvalho de Araújo</i> | |
| <i>Rogério de Carvalho Veras</i> | |
| O CORPO COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA: UMA ANÁLISE DA QUESTÃO DE GÊNERO À LUZ DA MICROFÍSICA DO PODER FOUCAULTIANA..... | 170 |
| <i>Carulini Polate Cabral</i> | |
| <i>Tauã Lima Verdán Rangel</i> | |
| O DIREITO A ABSORVENTE ÍNTIMO? O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS FEMININOS COMO POLÍTICA DE ESTADO..... | 188 |
| <i>Carulini Polate Cabral</i> | |
| <i>Tauã Lima Verdán Rangel</i> | |

| | |
|---|-----|
| A INVISIBILIDADE RACIAL E DE GÊNERO DAS TRAVESTIS E MULHERES TRANS NEGRAS NO ACESSO E PERMANÊNCIA AO MERCADO DE TRABALHO NO SUL DO ESTADO DE SANTA CATARINA..... | 202 |
| <i>Sérgio Nunes Vitório Júnior</i> | |
| DIVERSIDADE SEXUAL COMO ELEMENTO INTEGRANTE DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: OS PRINCÍPIOS HUMANÍSTICOS DE YOGYAKARTA COMO UM MÍNIMO EXISTENCIAL SEXUAL..... | 209 |
| <i>Douglas Souza Guedes</i> | |
| <i>Tauã Lima Verdán Rangel</i> | |
| DESIGUALDADE RACIAL NO MERCADO DE TRABALHO À LUZ OBJETIVO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL..... | 220 |
| <i>Sideise Bernardes Eloi</i> | |
| <i>Camila Gonçalves de Oliveira Rodrigues</i> | |
| NAS TRAVESSIAS DA MEMÓRIA: UMA AFROLATINAPESQUISADORA..... | 236 |
| <i>Rafaela Matos de Santana Cruz</i> | |
| POSFÁCIO..... | 245 |
| <i>Felipe de Araújo Chersoni</i> | |
| SOBRE OS ORGANIZADORES..... | 248 |
| ÍNDICE REMISSIVO..... | 250 |

TEXTURAS DA CIDADANIA NEGRA NOS RETRATOS DE BENEDITO JOSÉ TOBIAS (1894-1963)

Caro leitor, venho através deste, tecer algumas breves linhas sobre o significado de pensar subjetivamente a produção de retratos produzidos pelo artista paulistano Benedito José Tobias. E a partir delas, responder algumas questões que estão situadas no escopo desta publicação.

Benedito José Tobias é o artista homenageado nesta coleção, que tem o privilégio de obter algumas de suas ricas telas, ilustrando duas capas de livro. Mas quem é Benedito José Tobias? Adianto ao leitor, que ainda muito pouco se sabe sobre a sua biografia, e, o pouco que sabemos, devemos ao saudoso Emanuel Araújo (1940-2022), que ao longo de sua trajetória, organizou diversas exposições, muitas vezes, em dimensões monumentais sobre a produção em arte de autoria negra. Que inclusive, fundou o Museu Afro Brasil - o museu do negro - que confirma existências, confere visibilidade e afirma presenças, resgatando, reconhecendo e valorizando as contribuições negras africanas e diaspóricas na história, cultura e identidade brasileira (Menezes, 2018).

Retornando a biografia de Benedito José Tobias, sabemos que ele nasceu em São Paulo, no ano de 1894, período muito próximo da escravidão brasileira, o que de certa forma, nos leva a entender os motivos dessa *sui generis* trajetória de vida, a muito tempo ignorada, esquecida, relegado ao anonimato da História oficial da Arte Brasileira. Contudo, mesmo diante de vertiginosos obstáculos, Tobias continua sendo um caso emblemático na São Paulo da primeira década do século XX. Sua inserção no circuito artístico da época, suas relações com proeminentes artistas e intelectuais paulistano e sua atuação no sistema de arte do período, nos permitem especular sobre estratégias desenvolvidas por esse sujeito, ensejando ultrapassar barreiras impostas pela discriminação racial e a marginalização no campo das artes visuais no Brasil.

Benedito José Tobias não só participou ativamente de seu contexto artístico, como também conseguiu estabelecer-se socialmente por meio de seu ofício, “demonstrando não somente conhecimento de mercado, mas também esforço e desenvoltura” (De Paula, 2023, p. 59). Suas obras alcançaram

reconhecimento público e lhe possibilitaram a construção de uma carreira artística menos acidentada. Todavia, devemos enxergar Tobias como uma exceção. Diferentemente aos demais artistas negros do período, Tobias nos parece estar em condição mais favorável, pois sua família possuía alguma posse e sua produção, longe de ser taxada como arte menor (popular e primitiva), termos racista e reducionista, usados para categorizar artistas negros, a exemplo de Heitor dos Prazeres e Maria Auxiliadora. Com maestria técnica, Tobias se aproxima da lógica academicista, das tendências artísticas modernistas e da dinâmica dos movimentos expressionistas. Contudo, ironicamente, Tobias não teve uma educação artística formal. Diferentemente de seus pares brancos, Tobias era praticamente um autodidata, o que o aproxima de Heitor dos Prazeres e Maria Auxiliadora. Porém, como bem advertiu Carolina Cerqueira (2019, p. 33), “não é razoável classificar Tobias”. Muito pelo contrário, o caminho a seguir é outro, é o de iluminar sua experiência vivida, sobretudo, o seu pensamento intelectual, a sua compreensão de mundo articulada em suas pinturas. Assim, torna-se mais factível revelar memórias, projetos, tramas de uma história que atravessa os séculos e se defronta com as demandas do nosso tempo presente.

No caso de Tobias, acho necessário iluminarmos um lugar de dissidência na *forma* como ele produzia suas pinturas. Ele ocupou-se, durante longo período, em apresentar à sociedade, a emancipação do negro. Produziu uma variedade de quadros positivos sobre pessoas negras em sua diversidade, homens, mulheres, idosos, crianças, sujeitos ricamente adornados, bem-vestidos, sorridentes, e com brilho nos olhos, ao exibirem com orgulho a sua pele preta. Tobias apreende aspectos outros desses sujeitos que lhe parecem interessar pessoalmente. Suas figuras são delicadamente materializadas e seu pincel busca individualizar as feições e expressão das personagens. “Ele constrói uma perspectiva em primeira pessoa, ele não retrata o outro” (Cerqueira, 2019, p. 34), longe disso, sua realização vai contra todos os binários construídos pelo colonialismo – branco/negro, colonizador/colonizado, eu/outro, moderno/primitivo, etc. – que preservam a supremacia branca. Ele não só desafia como desestabiliza estes binários, escapando à cena de costumes, aos estereótipos negros como subalternos e as representações negras como classes perigosas. Que, no início do século XX, eram frequentemente construídas por seus pares brancos. Com isso, acredito que Tobias apresenta uma nova interpretação da modernidade, muito mais agregadora do que o modernismo da Semana de 1922.

Entretanto, eu entendo que Tobias está na modernidade, mas não pertence completamente a ela. Seu corpo não foi lido como um corpo modernista – ele foi imobilizado por que era visto como um corpo “fora do lugar” (Kilomba, 2019). Ao acessar espaços de produção da branquitude, ainda que de maneira

negociada, Tobias transforma o mundo tanto dentro, quanto fora, distorce a estética política moderna, escapa dela, e, nas bordas, passa a construir outro paradigma de produção artística. Não estou dizendo que sua produção não seja moderna, mas que a sua contribuição foi ignorada e excluída da história da arte moderna, justamente por não compactuar com a genealogia eurocêntrica do modernismo dominante. Meu orientador, o professor Kleber Amancio, resume esse movimento:

as epistemologias eurocentradas [...] tem se furtado a reconhecer complexidade na produção de artistas [negros], seja pelo silenciamento ou pela criação de categorias de análises outras em que o efeito colateral inerente, seja a subalternização do objeto investigado (Amancio, 2021, p. 29).

Portanto, não estamos a falar de uma entidade neutra e imparcial. A Arte Brasileira se funda com base na branquitude. Do contrário, não seria natural vermos sumariamente histórias negras vilipendiadas, ignoradas e eliminadas da história.

O que quero demonstrar a partir da leitura das obras de Benedito José Tobias, que ilustram a capa da coleção – *(Re)construindo saberes: raça, racismo e educação antirracista*, é que seu saber plástico, o exercício intelectual articulado em suas imagens, institui um campo convidativo para novas descobertas e invenções sobre a negritude brasileira. Ao registrar as experiências vividas da negritude paulistana, Tobias aponta para outros horizontes, que não o da opressão, ele enxerga a resistência desses sujeitos como possibilidades infinitas de esperança e transformação. Por essa razão, sua produção vai totalmente de encontro com a pluralidade e diversidade das muitas escritas de intelectuais/ativistas negras, indígenas e brancas (aliadas), presentes neste livro. Pesquisas comprometidas com a dignidade negra e com a agenda antirracista, com vista a ampliar frentes de lutas contra o racismo epistêmico e instituir práticas radicalmente emancipatórias, descolonizadoras e antissistêmicas.

Enfim, queremos celebrar a obra *(Re)construindo saberes: raça, racismo e educação antirracista* – e desejar que ela lhes possibilite muitas trocas intelectuais, estéticas e políticas, no desejo de ampliar as lentes e as potencializar.

Fernando Porfirio

*Graduado em Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas (UFRB)
Mestrando em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas (UFRB)*

REFERÊNCIAS

AMANCIO, Kleber Antonio de Oliveira. A História da Arte branco-brasileira e os limites da humanidade negra. **Revista Farol**, [s. l.], v. 17, n. 24, p. 27–38, 2021.

DE PAULA, Nathalia Azevedo. **Benedito José Tobias (1894-1963):** Trajetória e Retratística. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2023.

CERQUEIRA, Carolina. BENEDITO JOSÉ TOBIAS: IMPRESSÕES DO POUCO QUE SE SABE. In: Encontro Nacional da ANPAP, 2019, Cidade de Goiás. **Anais** do XXVIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2019. p. 31-42.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MENEZES NETO, Hélio Santos. **Entre o visível e o oculto:** a construção do conceito de arte afro-brasileira. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

PREFÁCIO

Prefaciara uma obra tão relevante como este lançamento pode se tornar um desafio: há pouco espaço para escrever o bastante, ao mesmo tempo que a página vazia é também um chamado para não deixar de dizer o mínimo. Nesse caminho de equilibrar a falta e o excesso da escrita, é preciso se atentar anteriormente ao título deste livro e seu convite fundamental ao leitor, o de reconstruir, rever, reprogramar, reestruturar, recompor e reanalisar elementos profundos na nossa cultura e das desigualdades raciais que nos cercam e afetam.

Na mesma medida, repensar como a nossa história é marcada por profundos esquecimentos intencionais. No campo historiográfico, geralmente conhecido pelo ato de rememorar e não deixar esquecer, o paradoxo do apagamento de histórias outras e plurais é parte essencial de um processo de não reconhecimento do outro. Silenciamento e invisibilidade historicamente sistemáticos. A falta do direito à memória pessoal e coletiva, nesse sentido, também demonstra muito dessa estrutura de poder pautada na falsa ideia de superioridade branca.

Ao refletir sobre o racismo, os exercícios cotidianos de violência étnico-racial aparecem nas manifestações criminosas disfarçadas de liberdade de expressão, nas vantagens sociais e no controle das decisões políticas ou econômicas. É preciso considerar, da mesma maneira, a centralização da produção de subjetividades por parte da branquitude brasileira. Esse motor igualmente fundamental para a fabricação e naturalização de demarcadores da diferença, transforma ideias preconcebidas em regras, dita padrões, concebe a noção de mérito racial, além de classificar moralmente. Tal produção de normas “quase” invisíveis, tenta manter alguns muitos saberes, pautas e temas que circundam boa parte da história do país com olhar de suspeita, pouca validação ou como assuntos secundários.

É o que se encontra, por exemplo, na escassez de autoras e autores negros nas ementas de aula ou bibliografias básicas dos cursos superiores. Ou ainda, na falta de reconhecimento de pesquisas que abarquem questões religiosas afro-brasileiras, movimentos negros ou mesmo das manifestações culturais e artísticas – fruto da ideia fantasiosa de hegemonia. Os silêncios são muitos e os exemplos intermináveis. Aqui, cabe pontuar como este livro adota um movimento de navegar em sentido contrário, delatando as desigualdades sociais, reconhecendo outras perspectivas e novos ângulos da nossa história.

Em vista disso, reconstruir saberes é também reorganizar o que entendemos por civilização. Isso significa reexaminar padrões estéticos, gostos, preferências e parâmetros. Repensar os cânones intelectuais e acadêmicos. Reincorporar práticas ancestrais. Ressaltar a importância das ações afirmativas e do desenvolvimento de políticas públicas. Remontar a estrutura social e os cargos de poder. Reformar a pirâmide social e os projetos de Brasil. Reconhecer o outro. Na educação antirracista – termo suscetível de certo esvaziamento conceitual – os reais significados são elaborados a partir das práticas e das tentativas de ruptura ou transformação social.

Em contato com uma obra como este livro, uma prática antirracista se faz presente ao nos depararmos com a diversidade de temas e emergências do contemporâneo. Questões da história da arte, dos direitos civis, do mercado de trabalho, das interseccionalidades, das representações sociais, das intelectualidades, das histórias coloniais, das literaturas e das festas populares são alguns dos assuntos com que o leitor se debruçará, em um movimento de reconstruir memórias, histórias e outros valores – empenho notável dos organizadores Manuel Alves de Sousa Junior e Tauã Lima Verdán Rangel, em parceria com uma rede de autoras e autores brasileiros.

É da cantora e compositora paulistana Anelis Assumpção, a ideia de que uma única pitada de sal pode guardar muita coisa. Em outras palavras, uma pitada de sal é singular, mas ao mesmo tempo plural, feita de milhares de grãos. Se um conjunto diverso pode formar um todo, tal como na composição deste livro, que seu lançamento possa inspirar os leitores, mais pesquisadores e a sociedade civil a temperar uma nova concepção de país.

Miguel Lucio dos Reis

Mestre em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia.

*Doutorando em História e Cultura Social pela
Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”.*

A ATUALIDADE DE GUERREIRO RAMOS

Adriana Santos Santana da Cruz¹

Claudia Santos da Silva²

Fábio Calisto da Cruz Silva³

INTRODUÇÃO

Toda a atuação de nossas elites tem sido marcada por um desencontro entre suas ideias e os fatos brasileiros.
(Ramos, 1995, p. 87)

Alberto Guerreiro Ramos nasceu em 13 de setembro de 1915, na cidade de Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo baiano, e faleceu em 6 de abril de 1982, de câncer, na cidade de Los Angeles, Estados Unidos. Renomado sociólogo e político brasileiro, influenciou intelectuais do mundo, com suas ideias e análises sobre as ciências sociais, a partir de uma ótica local, em que a realidade nacional deveria ser determinante para a construção de um raciocínio crítico e verdadeiramente científico.

Intelectual negro, Guerreiro Ramos é considerado um dos sociólogos de maior relevância, e um dos que mais contribuiu para a evolução desse ramo da ciência, ao fazer questionamentos e inferências sobre a necessidade e a importância de se construir uma teoria a partir das especificidades de cada região, as necessidades de cada povo e as peculiaridades de cada sociedade. Como temáticas principais de suas análises, estavam as relações raciais, a crítica a reprodução teórica européia e norte-americana, a autocrítica científica e a elaboração de uma escrita, em que as teorias importadas fossem utilizadas sem perder de vista os contextos históricos e sociais em que foram criados.

Militante pela causa, foi além da cientificização do papel do negro na sociedade brasileira, tentando, de forma ativa, criar uma conscientização coletiva, através da ação. Dessa forma, ele participou da criação do Teatro Experimental

1 Doutoranda no programa de Estudos Étnicos e africanos (Pós-Afro) UFBA. Professora das redes municipais de ensino de Camaçari e Lauro de Freitas na Bahia.

2 Doutoranda no programa de Estudos Étnicos e africanos (Pós-Afro) UFBA.

3 Graduado em História pela UFRB, é aluno especial do programa de Mestrado em História, PPGH.

do Negro, em 1944, ajudou a criar o Museu do Negro e o Instituto Nacional do Negro, além de escrever, com regularidade, para o jornal “Quilombo”.

Nesse sentido, são incontestáveis, tanto a importância quanto a contribuição de Guerreiro Ramos para o amadurecimento da ciência sociológica brasileira e para a conscientização racial do negro que, segundo ele, estava atrelada a uma mudança coletiva de pensamento que fosse além de crítica, autocrítica. Desprovida de vaidades, essa forma de fazer ciência permitiria a percepção racializada da estrutura social, forjada a partir da inferiorização do negro e do enaltecimento do branco, que se deu através, dentre outros aspectos, da invisibilização do branco e da superexposição temática do negro.

Nesse ponto, ele inaugura uma discussão, até então, inexistente sobre a ideologia da brancura e a patologia social do branco. Essa era uma percepção inédita, numa sociedade que negava e, ainda nega, a existência do racismo e a consequente exclusão e marginalização do negro. As análises implementadas por Guerreiro Ramos não foram completamente aceitas e ele não se tornou um pensador aclamado pela crítica, porta-voz da elite brasileira. Uma elite racista, cercada de privilégios e sedenta, por preservar esses privilégios. Isso também não fugiu aos olhos apurados de Guerreiro Ramos, que descortinou as vantagens e as artimanhas implementadas por essa elite.

Dentre as estratégias para manter inabalada suas vantagens socioeconômicas, além de preservar as benéficas da brancura, a elite construiu e ainda constrói, narrativas que conservam uma extensa rede de apoio, solidariedade e interesse de inserção em seu escopo social. São narrativas que criam uma divisão entre os não membros, os não brancos e brancos, pertencentes a classes sociais inferiores e emergentes que, alienados, negam suas próprias características raciais, econômicas, culturais e intelectuais, na ânsia de se perceberem membros ou serem aceitos nesse grupo de convívio, que é restrito a uma minoria, quase que hegemonicamente, branca.

Apesar de ter escrito isso na década de 1950, do século XX, a discussão sobre a brancura, hoje, definida como branquitude, a alienação social e o racismo brasileiro apresentam algumas permanências que nos fazem questionar até que ponto evoluímos ou não. Um momento de perplexidade e polêmica quanto a esta questão, ocorreu em janeiro de 2022, com a publicação de um artigo de opinião, assinado pelo antropólogo baiano Antonio Risério, publicado no dia 16 no jornal “Folha de São Paulo”, intitulado “Racismo brasileiro de negro contra brancos ganha força no identitarismo”⁴. O suposto caráter científico do texto gerou uma turbulência nas redes, atraindo manifestações de solidariedade e repulsa.

4 Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/593452077/Antonio-Riserio-Racismo-de-negros-contra-brancos-ganha-forca-com-identitarismo#>.

Sobre a efervescência proveniente dessa publicação, ao olharmos, a partir da ótica de Guerreiro Ramos, cumpriu a sua missão principal, que era gerar dúvidas, ao tempo em que mantinha na invisibilidade, os benefícios exclusivos aos brancos. Afinal, o editorial “Folha de São Paulo” é um conhecido veículo de informação, além de mensageiro do pensamento de uma das elites mais conservadoras do Brasil contemporâneo; a elite paulista.

Num momento de acirrada disputa eleitoral presidencial e estadual⁵, esse periódico foi um dos instrumentos utilizados para atacar, sutilmente, as lutas das minorias sociais, incluindo a luta dos negros, invertendo a ordem de valores e benefícios, ao afirmar que os brancos estavam sendo oprimidos e perseguidos pelos negros, numa sociedade dominada pelo “racismo reverso”. Assim como os críticos apontados por Guerreiro Ramos, como rasos, acrílicos e desconhedores do fazer científico, o texto de Risério é marcadamente, superficial, abstrato, inverídico, baseado em dados extraídos da realidade norte-americana, e não brasileira. Ou seja, assim como na década de 1950, Risério utilizou dados e teorias importadas para descrever uma fictícia realidade racial brasileira, existente apenas em sua imaginação, mas condizente com aquilo que a elite pensa e deseja propagar.

Dessa forma, o texto de Risério, apesar de seus argumentos frágeis, ilusórios e racistas, serviu para estimular a retomada de uma discussão racial, que vitimiza o opressor e marginaliza o oprimido. O privilégio do ser branco, mais uma vez, foi camuflado e defendido pela minoria, por ele assistida, com o apoio de uma maioria alienada, acometida daquilo que Guerreiro Ramos chama de patologia social do branco.

Essa discussão, retomada a partir do texto de Antonio Risério e da conjuntura política nacional, assim como os debates em torno da vigência da Lei n°. 12.711, de 2012 (conhecida como Lei da Cotas), nos mostra a preservação da face arcaica de alguns intelectuais brasileiros, ao tempo em que confirma a atualidade das discussões de Guerreiro Ramos. O conservadorismo e o racismo, presentes no texto de Risério, instigou a elaboração de vários outros artigos de opinião por diversas personalidades (intelectuais acadêmicos, artistas, políticos

5 Esse momento foi marcado pela revisão da Lei n°. 12.711 (conhecida como a Lei das Cotas), que desde o início sofreu rejeição por representantes da elite e da classe média, que negam a existência do racismo racial no país. O deputado federal por São Paulo, Kim Kataguirí (DEM-SP), propôs em 2021, uma mudança na lei que retirasse o critério racial e o substituísse pelo critério social. Ou seja, a proposta desse deputado, o fortalecimento das ideologias extremistas em São Paulo, a perseguição aos partidos de esquerda e o artigo de Risério tem referência naquilo que a elite paulista quer repassar e preservar. Além disso, chama a atenção a carta aberta publicada em defesa de Risério, assinada por intelectuais antropólogo como Roberto DaMata e Luiz Mott, homens brancos ou bem clarinhos, além do vereador de São Paulo, Fernando Holiday, um dos raríssimos negros presentes na lista, que contou com 700 assinaturas.

etc.), que o contestaram, apontando as deficiências encontradas em sua narrativa. E foi isso que nos chamou atenção, pois vários estudos científicos foram citados para refutar os argumentos de Risério, porém, nenhum deles fez menção a Guerreiro Ramos, mesmo tendo ele argumentos básicos que desmontariam facilmente, a rasa explanação e argumentação proposta por Risério.

Um silenciamento imposto a Guerreiro Ramos, que nos intrigou e nos incentivou a buscar seu nome em outros estudos, inclusive, naqueles mais consultados e referenciados pelos pesquisadores atuais, que se dedicam a pesquisa sobre a temática étnico-racial, principalmente, no campo da história. A partir daí, elaboramos duas questões: 1. O que explica o apagamento de Guerreiro Ramos nos estudos raciais produzidos no Brasil, na atualidade? 2. Seria Guerreiro Ramos um intelectual cancelado nas discussões raciais da atualidade?

Foram essas indagações que nos remeteram a buscar fazer um breve estudo bibliográfico, dedicado a temática étnico-racial no Brasil. Analisaremos algumas obras, das mais buscadas até artigos menos conhecidos, mas de importância singular para nossa discussão. É esse exercício que fazemos nas próximas linhas.

A CRÍTICA SOCIOLÓGICA E BRANCURA EM GUERREIRO RAMOS

Guerreiro Ramos influenciou o pensamento sociológico em várias partes do mundo, a partir da defesa de uma construção crítica científica que priorizasse o contexto local, a realidade nacional. Por isso, defendia a elaboração de teorias que atentassem para as especificidades de cada povo, cada região e cada sociedade. E foi isso que o levou a estudar as relações raciais no Brasil, sem perder de vista a crítica e autocrítica científica, uma vez que acreditava que esses estudos deveriam ser realizados a partir da investigação do contexto histórico e social brasileiro, e não apenas através da adequação de teorias importadas à nossa realidade.

Para ele, “a compreensão objetiva de uma sociedade nacional é resultado de um processo histórico” (Ramos, 1995, p. 17). A discussão sobre o conhecimento das realidades histórico-sociais não pode ser vista como algo objetivo, pronto e acabado, distante das perspectivas e percepções de mundo dos pesquisadores. A tomada dessa consciência seria o passo inicial para a construção de uma autonomia sociológica crítica, que inibiria a reprodução fiel de teorias europeias, impostas à compreensão da realidade local. É isso que leva Guerreiro Ramos a afirmar:

Ora, os nossos sociólogos têm adotado os sistemas sociológicos europeus em suas formas terminais e acabadas e, na medida em que isto acontece, não os compreendem cabalmente, para tanto lhes faltando suportes vivenciais e, muitas vezes, o conhecimento da gênese histórica destes sistemas (Ramos, 1995, p. 24).

Dessa forma, ele credita a dificuldade na criação de uma sociologia brasileira, a inexistência de organização para essa construção, a partir de bases próprias, o que requer articulação e trabalho contínuo. Ao contrário, o que se via eram gerações de sociólogos iniciarem e reiniciarem o processo criativo, a partir de trabalhos externos, principalmente, europeus e norte-americanos, impossibilitando a elaboração de uma tradição cultural brasileira.

Por isso, Guerreiro Ramos já afirmava, em 1950, que vencer essa barreira, não seria algo impossível, bastando apenas aos sociólogos, perceberem e entenderem a realidade local e, a partir dela, fazer uma análise das teorias externas, vendo o que poderia e o que não poderia ser aproveitado para o entendimento dessa realidade. Em suma, o que se combatia, e ainda se combate, era e continua sendo, a cópia acrítica e irrestrita das teorias e sua imposição às sociedades coloniais. Noutro dizer, não se combatia as teorias importadas, mas o modo inadequado como elas eram utilizadas pelos pensadores nacionais.

A fim de evitar ser mal interpretado, Guerreiro Ramos deixou evidente que não almejava a criação de uma nova ciência, uma vez que a ciência é universal, por se tratar de um método de pensar corretamente os fatos (Ramos, 1995, p. 25). O que ele defendia era a percepção das diferenças entre as sociedades, seus temas e seus problemas, de modo que o método não precisava ser diferenciado, o contexto que precisava ser analisado. Tratava-se, então, de uma historicização do pensamento sociológico, um refinamento científico, como bem diz o autor: “a sociologia, no Brasil, será autêntica na medida em que colaborar para a autoconsciência nacional, na medida em que ganhar em funcionalidade, intencionalidade e, conseqüentemente, em organicidade” (Ramos, 1995, p. 26).

Dessa forma, o que Guerreiro Ramos pretendia era uma sociologia que tivesse como base, a busca pelo conhecimento da realidade nacional, sua interpretação genuína, ou seja, sem preocupação com a adequação da realidade brasileira às teorias elaboradas em contextos externos a ela. Como afirma este autor, “sem a disposição para empreender a sua autocrítica, a sociologia no Brasil não poderá realizar a sua tarefa essencial – a de tornar-se uma teoria militante da própria realidade nacional” (Ramos, 1995, p. 26).

Além de criticar a sociologia brasileira, ele também responsabilizava as agências econômicas que, aliadas a determinados profissionais científicos, investiam em investigações temáticas pouco relevantes, o que mantinha a sociedade alienada, ao tempo em que preservava a estrutura social e econômica do país. Assim, as temáticas importantes, problemas contemporâneos ou ainda temas estéticos, foram escanteados, superficializados, ignorados e, até mesmo, esquecidos.

Para Guerreiro Ramos, a crítica realizada no Brasil, era determinada pela estrutura econômica e social do país, assentada em contradições que não podiam

ser superadas, pois a estrutura não suportaria as consequências da exposição dessas contradições. Por isso, era uma crítica impressionista, superficial, alicerçada em formalismos, alienada, inautêntica e vazia de conteúdos significantes. Qualquer um poderia falar sobre todo e qualquer tema, não necessitando ser especialista para desempenhar uma tarefa investigativa.

Contudo, as modificações estruturais que estavam ocorrendo na economia nacional, estavam provocando mudanças também em outras áreas das relações sociais, ou seja, a superestrutura, impulsionada pelo fator econômico, estava passando por transformações, e foi isso que permitiu a criação de uma teoria sociológica autêntica, capaz de reconhecer a complexidade e a diversidade do povo brasileiro, especialmente, a questão racial e as análises sobre a brancura.

A questão racial brasileira sempre foi vista sob a ótica do olhar estrangeiro, romantizado, que comparava a realidade daqui com as experiências dos negros nos Estados Unidos, onde a segregação era institucionalizada. A “a realidade” do negro brasileiro era tida como um modelo a ser seguido pelos demais países, o que negava a existência de um racismo e, conseqüentemente, de uma política de marginalização e de desumanização dos negros na sociedade brasileira. Tratava-se de um olhar complacente com a exclusão do negro no Brasil, que negava a existência do racismo, ao associar a situação do negro a qualquer outra questão que não fosse racial.

A fim de comprovar suas teorias, Guerreiro Ramos analisou os estudos de diferentes autores, destacando os pontos positivos e negativos de cada obra. Sylvio Romero, Euclides da Cunha, Oliveira Viana, Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, todos empenhados em descrever a situação do negro na sociedade brasileira, tiveram suas obras discutidas por Guerreiro Ramos. Em quase todos, o elemento negro era descrito como inferior, algo a ser resgatado pela miscigenação, através da qual prevaleceria a forma branca. Outros viam a miscigenação como uma degeneração, aquilo que deveria ser evitado. Para Guerreiro Ramos, esses teóricos eram representantes e porta-vozes de uma antropologia racista, fruto de seu tempo, que atribuía inferioridade ao negro e ao mestiço. Mas mesmo tendo a percepção de apontar as discrepâncias de cada obra, Guerreiro Ramos conseguia pontuar as utilidades de cada uma das abordagens.

Nesse ponto, ele também consegue demonstrar como um ideal de população foi construído, tendo como parâmetro o elemento branco e como isso foi sendo, sutilmente, introduzido na sociedade. Dentre os comportamentos destacados, está o casamento e a opção por cônjuges de cor clara, num movimento de afastamento das influências e da convivência com pessoas de pele negra, postura percebida tanto entre indivíduos negros como entre elementos brancos. Essa opção de relacionamento com pessoas mais claras não dá margem a dúvidas sobre a presença do preconceito de cor no Brasil.

Apesar de fazer essa análise, Guerreiro Ramos aproveita para chamar a atenção sobre outra questão que não se podia ignorar, e que será analisado por outros estudiosos posteriormente, que foi a elaboração do negro enquanto temática. Todos esses trabalhos de pesquisa têm o negro como tema e como problema, ou seja, como indivíduo estranho a sociedade, não pertencente a ela, portanto, algo que deva ser problematizado:

NINA RODRIGUES, OSCAR FREIRE e ARTHUR RAMOS e êsses Congressos ilustra com nitidez o que, no domínio das ciências sociais e da crônica histórica, se chamou, entre nós, de «o problema do negro». Para o propósito que me inspira, neste estudo, não distingo aqueles escritores de outros como Debret, Maria Graham, Rugendas, Koster, Kidder, Manoel Querino, Roger Bastide, Gilberto Freyre e seus imitadores. Há, certamente, entre eles, diferenças de método, de técnica científica. Todos, porém, veem o negro do mesmo ângulo. Todos o vêem como algo estranho, exótico, problemático, como não-Brasil, ainda que alguns protestem o contrário. (Ramos, 1995, p. 148)

Nesse momento, Guerreiro Ramos questionou a ideia de negro como tema e problema, ao afirmar que essa tentativa de distinção e exotização da cultura, do comportamento e da existência do negro, era uma demonstração da discriminação existente na estrutura social brasileira. Para ele, só existe problema naquilo que é considerado anormal, discrepante de um modelo ideal. Por isso, “o negro é tema, é assunto, é objeto de registro, no Brasil em todas as situações (Ramos, 1995, p. 149). Esse interesse não podia ser explicado através de elementos qualitativos, mas quantitativos, já que predominavam em determinadas camadas sociais. Portanto,

Nestas condições, o que parece justificar a insistência com que se considera como problemática a situação do negro no Brasil é o fato de que ele é portador de pele escura. A cor da pele do negro parece constituir o obstáculo, a anormalidade a sanar. Dir-se-ia que na cultura brasileira o branco é o ideal, a norma, o valor, por excelência. (Ramos, 1995, p. 149-150).

A percepção da existência, mesmo que sutil, da discriminação racial, impulsionou a elaboração de estratégias de resistência da população negra, que perpassou por vários aspectos, inclusive, o estético. Foi preciso entender que os valores estéticos são inerentes a cultura que o elabora, ou seja, uma comunidade de indivíduos brancos estabelece ideais de beleza, pautadas no modelo de pessoas brancas.

As categorias da estética social nas culturas autênticas são sempre locais e, em última análise, são estilizações de aspectos particulares de circunstância histórica determinada. Tais categorias são assimiladas pelo indivíduo na vida comunitária. Aprende-se a definir o belo e o feio por meio da convivência cotidiana, do processo social. Cada sociedade, na

medida em que se conserva dotada de autenticidade ou de integridade, inculca, em cada um de seus membros, pela aprendizagem, padrões de avaliação estética, os quais reforçam as suas particularidades. Cada sociedade alcança, assim, a sua própria sobrevivência, enquanto, pelos seus mecanismos institucionais, consegue fazer cada indivíduo identificado com a sua moldura histórica e natural (Ramos, 1995, p. 152).

Dessa forma, a prevalência de padrões de beleza brancos deve ser explicada através do processo de europeização do mundo, que ocorreu com a expansão colonial. A cultura ocidental impôs sua estética social aos povos não-europeus, elaborando um padrão estético exógeno, o que explicaria porque muitos negros rejeitaram sua condição racial e tentaram a todo custo se aproximar dos caracteres fenótipos do indivíduo branco, inclusive, no Brasil, onde

O brasileiro, em geral, e, especialmente, o letrado, adere psicologicamente a um padrão estético europeu e vê os acidentes étnicos do país e a si próprio, do ponto de vista deste. Isto é verdade, tanto como referência ao brasileiro de cor como ao claro. Este fato de nossa psicologia coletiva é, do ponto de vista da ciência social, de caráter patológico, exatamente porque traduz a adoção de critério artificial, estranho à vida, para a avaliação da beleza humana. Trata-se, aqui, de um caso de alienação que consiste em renunciar à indução de critérios locais ou regionais de julgamento do belo, por subserviência inconsciente a um prestígio exterior (Ramos, 1995, p. 153).

A rejeição da estética negra foi firmemente problematizada por Guerreiro Ramos, que atribuiu à alienação, essa postura por parte dos próprios negros. Em relação aos estudos sociológicos e antropológicos, que compactuaram com essa ideia, ele atribuía a ausência de caráter científico, além de defender aquilo que chamou de ideologia da brancura ou da claridade. Essa consiste em apresentar a herança cultural europeia como superior, o que perpassa pelo padrão de estética social. Ele afirmava ainda que “[...] no Brasil, o branco tem desfrutado do privilégio de ver o negro, sem por este último ser visto. Nossa sociologia do negro até agora tem sido uma ilustração desse privilégio” (Ramos, 1995, p. 159). Noutras palavras,

Nas condições iniciais da formação do nosso país, a desvalorização estética da cor negra, ou melhor, a associação desta cor ao feio e ao degradante afigurava-se normal, na medida em que não havia, praticamente, pessoas pigmentadas senão nas posições inferiores. Para que a minoria colonizadora mantivesse e consolidasse sua dominação sobre as populações de cor, teria de promover no meio brasileiro, por meio de uma inculcação dogmática, uma comunidade linguística, religiosa, de valores estéticos e de costumes (Ramos, 1995, p. 174-175).

Isso só mudaria com a conscientização do branco e do negro, culturalmente embranquecido de sua alienação. Também impactaria na construção da sociologia científica, ao abrir o leque para possibilidades, invisibilizadas pelo

olhar europeizado, de orgulho da negritude, em todas as suas nuances, inclusive, a estética. Exigiria estar disposto a perceber que nem todos desejavam ser brancos ou admiravam a estética e a cultura branca, significaria, também, problematizar a organização social brasileira, entendendo que o negro é o povo brasileiro e não um ser exótico, anormal, anedota muito menos um componente estranho.

Dessa forma, se fazia necessário elaborar uma visão legítima e positiva da estética negra, que fosse capaz de demonstrar sua valorização, ao tempo em que questionasse a supervalorização do privilégio branco. Se fazia urgente contestar o privilégio da brancura e, assim, colaborar para o processo de reeducação dos brancos, “libertando-os de critérios exógenos de comportamento” (Ramos, 1995, p. 163).

Para finalizar sua análise, Guerreiro Ramos mostrou como o comportamento do branco brasileiro podia ser considerado patológico. Ele inicia afirmando que o negro apresentado nos estudos, é completamente diferente da vida real do negro, portanto, uma coisa era o negro-tema, outra era o negro-vida. O primeiro, seria um traço da realidade nacional, mumificado de acordo ao interesse do pesquisador; outra coisa, era a vida do negro, dinâmica, peculiar, autônoma, construída dentro das brechas deixadas ou conquistadas numa sociedade excludente e duramente racializada.

Porém, antes de apresentar a reação do negro brasileiro, Guerreiro Ramos mostrou que a espoliação, promovida pela minoria dominante, de origem europeia, foi garantida não somente através do uso da força, da violência, mas também do “sistema de pseudojustificações, de estereótipos, ou a processos de domesticação psicológica”. A excelência da brancura e a consequente degradação da estética negra era um dos suportes psicológicos dessa espoliação (Ramos, 1995, p. 175).

As consequências dessa imposição psicológica é o que ele define como patologia, uma vez que muitos negros se autodeclaravam brancos, negando para si, antes de negar para a sociedade, sua estética e sua condição étnica. Na ânsia de se afastar do negro e se aproximar do ideal branco, o brasileiro pigmentado, demonstrava, de diferentes maneiras, o quanto achava degradantes as características físicas e culturais dos não-europeus. São observações que “[...] servem para sublinhar a patologia social do branco brasileiro. Grifo a palavra branco, pois que o nosso branco é, do ponto de vista antropológico, um mestiço, sendo, entre nós, pequena minoria o branco não portador de sangue preto” (Ramos, 1995, p. 180).

Por isso, muitos negros tentaram camuflar suas origens raciais, seus traços étnicos, aquilo que os inferiorizariam perante si e a sociedade, ao tempo em que afirmavam pertencer ao grupo branco, minoritário no país. Esse fenômeno era

comum ao país, mas ocorria com maior intensidade nas regiões norte e nordeste, com destaque para a Bahia. Assim,

[...] as minorias «brancas» destes Estados, de longa data, têm mostrado tendência para não se identificar com a sua circunstância étnica imediata. Sentem-na como algo inferiorizante e, por isso, lançam mão, tanto quanto podem, de recursos que camuflam as suas origens raciais (Ramos, 1995, p. 181).

Como afirmado anteriormente, a tematização do negro seria um desses processos de disfarce, pois, ao lançar mão desse mecanismo, a camada branca minoritária, além de se tornar mais branca, se aproxima daquilo que sempre almejou, que era o ideal estético europeu.

Voltando ao que seria a patologia social do branco brasileiro, pode-se dizer que ela acomete grupos e indivíduos, psicologicamente em conflito, que rejeitam sua raça, ao se perceber inferiorizados, não apenas externamente, mas principalmente, internamente. Através dessa negação, elas buscam aceitação social e sua conseqüente inserção no contingente que o repele e, ao qual, mesmo assim, desejam pertencer. Para tanto, buscam semelhanças, mesmo que de forma mínima, que possam justificar sua pertença (vestimentas, joias, nome, estilo linguístico, decoração de casa, bairro ou região de moradia). Nesse momento, Guerreiro Ramos estabelece um novo conceito, ao definir esse tipo de comportamento como sendo um protesto racial.

Mesmo reconhecendo os motivos desse protesto, Guerreiro Ramos criticou a postura dessas pessoas que se declaravam brancas, e que buscavam a europeização a qualquer custo, por isso, a definição como patologia, doença psicológica de autonegação. Mas a sua crítica não se restringiu aos brasileiros pigmentados, pois não se intimidou em apontar os outros responsáveis pelo surgimento dessa patologia, ao afirmar que “o caráter patológico do protesto racial do «branco» brasileiro é evidente, levando-se em conta aspectos estruturais de nossa sociedade, em nossos dias” (Ramos, 1995, p. 186).

Apesar de todas as barreiras sociais, não se pode negar que alguns negros ascenderam e entraram em espaços sociais, antes negados, associando-se a uma pequena parcela branca da sociedade, fator que provocou ou ampliou as preocupações em torno da explicação acerca da miscigenação, como o processo responsável pela modificação do perfil étnico brasileiro, o que transforma o Brasil numa nação mestiça.

Todas essas transformações ocorridas na estrutura (infra e super) brasileira, deslegitimavam a manutenção da ideologia da brancura, posto que sua manutenção atrapalharia o amadurecimento psicológico do brasileiro e enfraqueceria a integração social dos grupos que compunham a sociedade

nacional. Portanto, não tinha porque a persistência de tal patologia num cenário de transformação na infraestrutura, que já estava provocando modificações na superestrutura social.

Lógico, a mudança proposta não aconteceria de forma imediata, nem se limitaria a apenas um processo de reeducação e esclarecimento. Ela dependeria da construção de novas memórias e novas tradições, oriundas das novas dinâmicas e das novas condições de vida do brasileiro. Para tanto, não se podia esquecer que “foi uma minoria de «brancos» letrados que criou esse «problema», adotando critérios de trabalho intelectual não induzidos de suas circunstâncias naturais diretas” (Ramos, 1995, p. 192). Foi o branco que impôs sua concepção de mundo aos povos colonizados, definindo a brancura como símbolo e modelo de beleza, de superioridade e de perfeição, enquanto atribuía aos outros grupos características pejorativas, como feiura, inferioridade e imperfeição.

Somente tendo essa consciência, é que poderíamos nos permitir, enquanto sociedade, a ver o negro sem a interferência do ideal branco, ver o negro a partir da estética do negro, percebendo sua beleza, sua inteligência, sua perfeição. Mas, que isso, era necessário ao negro reconhecer a sua autenticidade; autenticidade que

[...] para o negro significa idoneidade consigo próprio, adesão e lealdade ao repertório de suas contingências existenciais, imediatas e específicas. E na medida em que êle se exprime de modo autêntico, as versões oficiais a seu respeito se desmascaram e se revelam nos seus intuitos mistificadores, deliberados ou equivocados. O negro, na versão de seus «amigos profissionais» e dos que, mesmo de boa-fé, o vêem de fora, é uma coisa. Outra é – o negro desde dentro (Ramos, 1995, p. 198-199) (Schwarcz, 2008).

A obra de Guerreiro Ramos, *Introdução crítica à sociologia brasileira*, é um marco da sociologia brasileira, e inaugurou, em muitos aspectos, a forma como os cientistas sociais deveriam perceber o negro no Brasil. Indo na contramão do que era comum à época, este autor questionou mesmo o fazer sociológico, problematizando a estrutura da sociedade brasileira e mostrando que a sociologia do negro brasileiro foi condizente com aquilo que era defendido pela classe dominante, que não percebia, e nem o queria, a situação real do negro no país.

Por esta postura crítica, bem como pela sua atuação política, Guerreiro Ramos foi, durante muito tempo, ignorado nos meios políticos e intelectuais do país, tendo sido obrigado a buscar alternativas de vida e trabalho em outros países. Um desprezo que perdurou por muitos anos, mas que vem sofrendo alterações nos dias atuais, pois embora grandes referências ainda o silencie, nas produções mais recentes, já é possível verificar a presença do seu pensamento sendo, proveitosamente, referenciado, notadamente, a partir da segunda década do século vigente, embora, ainda seja pouco aproveitado/valorizado pela academia, de uma forma mais ampla.

A CONTRIBUIÇÃO DE GUERREIRO RAMOS NAS DISCUSSÕES ATUAIS SOBRE A QUESTÃO RACIAL NO BRASIL

Um dos estudos mais referenciados na atual historiografia nacional, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930*⁶, de Lília Moritz Schwarcz, foi publicado pela primeira vez, em 1993, sendo reimpresso mais oito vezes.

Desde então, é uma obra importante, por ser uma das mais lidas e citadas pelos pesquisadores, em seus estudos, mas também, por se propor a problematizar o pensamento racial brasileiro. Segundo a própria autora, o desafio consiste em “refletir sobre a originalidade do pensamento racial brasileiro que, em seu esforço de adaptação, atualizou o que combinava e descartou o que de certa forma era problemático para a construção de um argumento racial no país” (Schwarcz, 2008, p. 19). Seu texto faz referência a autores citados por Guerreiro Ramos e outros contemporâneos a ele: Frans Boas, Euclides da Cunha, Durkheim, Silvio Romero e Nina Rodrigues, foram citados nos textos de Guerreiro Ramos, enquanto Nelson Werneck Sodré e Dante Moreira Leite foram seus contemporâneos.

O que chama a atenção é o fato de Werneck Sodré e Moreira Leite possuírem argumentos semelhantes aos de Guerreiro Ramos, no que tange as críticas feitas aos teóricos e as escolas anteriores a implantação das universidades no Brasil, pois também percebiam os intelectuais coloniais como meros “criadores de cópias inautênticas, reprodutores de modelos que se refeririam a realidades, por essência, díspares a nossa” (Schwarcz, 2008, p. 15). Apesar dessa semelhança, Schwarcz não faz nenhuma menção a Guerreiro Ramos, cujas ideias contundentes, reclamavam a necessidade de teorização da realidade nacional a partir das experiências locais.

Além disso, este autor questionou o próprio fazer científico desse período, marcado pela superficialidade e pela ausência de criticidade, além da fidelidade aos teóricos e as teorias importadas da Europa e dos Estados Unidos. Apesar de terem analisado a questão racial no país, a atenção dispensada ao negro brasileiro, as discordâncias em relação a mestiçagem, a construção da ciência e das instituições, ou seja, apesar de terem tanto em comum, os

6 Grifo nosso para destacar a consonância entre as épocas estudadas da autora de “O espetáculo das raças” e a historicização das ciências sociais no Brasil, referidas por Ramos. Ramos e Schwarcz buscam entender o mesmo período, a partir de um mesmo ponto, que é a teorização da realidade nacional. Uma teorização historicizada observando-se as mudanças políticas, econômicas, sociais e culturais vividas no país de então, ou seja, a partir de 1870 estendendo-se até 1930; politicamente orientada pelo Manifesto do Partido Republicano de 1870, pelo Movimento Positivista, por Sylvio Romero e sua sociologia da sociedade republicana, pelos ideólogos da ordem e do progresso, pela revolução da classe média e pelo movimento de 1930, com a ascensão de Getúlio Vargas e da Aliança Liberal.

trabalhos desenvolvidos por este autor, não foram relacionados na obra escrita por Schwarcz, o que nos mostra que, ao menos, entre alguns grandes nomes da historiografia nacional, Guerreiro Ramos ainda não foi devidamente reconhecido e nem recebeu a valorização devida.

Na mesma perspectiva, Maria Aparecida Silva Bento, uma das mais citadas estudiosas sobre *branquitude* no Brasil, buscou em *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*⁷, compreender como se dá a reprodução das desigualdades raciais nas relações de trabalho, sendo a branquitude, apontada como um elemento oculto que interfere na ação dos gestores. Considerando que Guerreiro Ramos é um dos pioneiros em problematizar a brancura (a patologia, o protesto do branco brasileiro), Bento não cita o autor em nenhum momento de sua importante tese, embora, assim como Schwarcz, também cite Nina Rodrigues, além de Gilberto Freyre. Além disso, suas argumentações encontram forte ressonância nas idéias de Guerreiro Ramos, como podemos verificar no fragmento que segue:

O que se pode observar é que, na questão racial brasileira, não é coincidência o fato de que os estudos se refiram ao “problema do negro brasileiro”, sendo, portanto, sempre unilaterais. Ou bem se nega a discriminação racial e em função de uma inferioridade negra, apoiada no imaginário no qual o “negro” aparece como feio, maléfico ou incompetente, ou se reconhece as desigualdades raciais, explicadas como uma herança negra do período escravocrata. De qualquer forma, os estudos silenciam sobre o branco e não abordam a herança branca da escravidão, nem tampouco a interferência da branquitude como uma guardiã silenciosa de privilégios (Bento, 2002, p. 46).

É possível observar como as ideias de Bento encontram lastro na teoria de Guerreiro Ramos, quando este analisa um dos processos de disfarce étnicos utilizados pelos brancos (numericamente minoritário), para evidenciar o negro, ao tempo em que se invisibiliza a tematização do negro, como já analisamos anteriormente. Isso serve ainda para negar qualquer sentimento de segurança às pessoas de cor, demonstrando crueldade, má fé e intencionalidade ao buscar dividir o grupo dominado.

Apesar desse apagamento teórico-científico, Guerreiro Ramos foi lembrado em outros trabalhos, que reconhece sua importância para a ciência social brasileira, bem como para a maneira como a questão racial deveria ser vista no Brasil. Um exemplo disso é a tese de Lia Vainer Schucman, sobre a construção da branquitude paulistana⁸ que, ao contrário das produções

7 Tese de doutoramento apresentada à USP, em 2002, que lhe conferiu expressiva notoriedade nos meios acadêmicos.

8 O título completo da tese é “Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo”, 2012.

anteriormente apresentadas, reconhece o pioneirismo de Guerreiro Ramos nos estudos sobre branquitude no Brasil:

Este aspecto que tanto Fanon (1980) quanto Memmi (2007) apontam como características das reações entre colonizados e colonizadores, entre brancos e negros, também foi discutido pioneiramente no Brasil pelo sociólogo Alberto Guerreiro Ramos, que introduziu pela primeira vez no Brasil uma perspectiva que aponta as consequências do racismo e da ideologia do branqueamento para o próprio branco brasileiro (Schucman, 2012, p. 21).

A autora compreende o artigo intitulado “A patologia Social do branco brasileiro”, como tese que inaugura tal reflexão, bem como credita ao autor, a primazia nas críticas aos estudos sociológicos e antropológicos brasileiros, verificando que, além disso, estes estudos, que trazem o negro como tema, são também expressões da “patologia social do branco brasileiro”. Assim, Schucman faz abundantes referências à Ramos, em sua tese, creditando ao autor, o destaque merecido pelo seu pioneirismo e suas importantes contribuições aos estudos das ciências sociais e a questão racial no Brasil.

Nessa mesma linha, o artigo escrito por Camila Moreira, “Branquitude é branquidade? Uma revisão teórica da aplicação dos termos no cenário brasileiro”, publicado em 2014, faz uma análise sobre os conceitos de branquitude e branquidade, negritude e negridade⁹, problematizando sua criação, contextualizando-os historicamente. Dentre os vários intelectuais citados, Guerreiro Ramos é apresentado como tendo sido o precursor no Brasil, na discussão acerca do privilégio branco na sociedade nacional e como isso interfere e impacta na condição de vida dos não brancos. Ela afirma ainda que o termo brancura, utilizado por Guerreiro Ramos, equivale a expressão branquitude, que é mais atual, mas que se propõe a fazer o mesmo debate sobre os privilégios e o ideal de perfeição associado ao homem branco. Ela traz vários autores, que assim como Guerreiro Ramos, mostram as estratégias da sociedade racista, que coloca o negro em evidência, ao tempo em que trabalha nos bastidores para manter intocáveis as vantagens e os favorecimentos

9 Camila Moreira discute e apresenta diversos estudos sobre os conceitos de brancura, branquidade e branquitude e conclui que eles são sinônimos, pois se propõe a mostrar práticas internalizadas pelos brancos que demonstram privilégio, ideia de superioridade e um lugar de vantagem na estrutura social, responsáveis por tornar o modelo branco como ideal a ser seguido. Ela também cita o estudo realizado por Edith Piza, que propõe uma nova percepção sobre branquitude, sendo essa uma possibilidade de negação do branco de sua suposta superioridade; dessa forma, ele tomaria consciência de sua branquidade e passaria a combater práticas racistas e negar seus privilégios no interior do universo branco. Em suma, a branquitude seria uma superação da branquidade. Na outra ponta, negritude, seria a conscientização da raça negra; um movimento de reparação dos valores culturais e individuais do povo negro; enquanto que negridade seria a aceitação do negro no mundo dos brancos através da negação de sua origem étnica e do comportamento ditado e aprovado pelos brancos. De qualquer forma, tudo ainda gira em torno da branquitude, pois que se firma na invisibilização do privilégio branco e tematização do negro.

dos descendentes de europeus. Seria um pacto silencioso acordado entre brancos para brancos.

Outro que cita Guerreiro Ramos, é Vron Ware, em seu estudo sobre branquidade, realizado em alguns locais do Brasil, Estados Unidos e África do Sul. Nesse artigo, Ware problematiza a racialização dessas sociedades e, como elas, reagiram aos movimentos negros que questionaram a supremacia branca e a consequente inferiorização do negro. Na verdade, trata-se de uma discussão que busca analisar a percepção de teóricos sobre a brancura em determinados contextos, sendo aqui no Brasil, resgatada a obra *A patologia social dos brancos brasileiros*, escrita por Guerreiro Ramos e publicada em 1957. Ao contrário da atenção dispensada a outros autores citados, Ware não deu muita importância ao texto de Guerreiro Ramos, apenas citando-o como um intelectual que precisa ser buscado quando se pretende discutir branquidade no cenário brasileiro.

Por fim, Lourenço Cardoso, que investiga branquitude desde 2008, quando da defesa de sua dissertação de mestrado intitulada “O branco ‘invisível’: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre a relações raciais no Brasil (1957-2007)”. Desde então, esse intelectual imprime a atualidade de Guerreiro Ramos, tendo-o como principal referência em seus estudos, a exemplo do artigo “O branco não-branco e o branco-branco”, publicado já em 2020, em que se propõe fazer uma historicização do branco brasileiro, desde a sua formação, ainda em Portugal, uma nação já miscigenada em sua origem. Ele afirma que o branco brasileiro tentou se distanciar do branco português, por este ser considerado, por alguns povos da Europa, como um branco enegrecido ou ainda um branco não branco, fruto da miscigenação com diferentes povos não ocidentais. Fazendo uma descrição sobre o branco, ele mostra como o branco constrói sua percepção a partir do outro, ou seja, ele não vê a si a partir de seus padrões, mas a partir de padrões estabelecidos para o outro, taxado como diferente. Dito de outra forma, “o branco se enxerga pelo contraste daquilo que ‘NÃO É’” (Cardoso, 2020, p. 67). Continua ainda, “a cegueira a respeito de si e a distorção a respeito do Outro são o que o negro ambiciona quando deseja ser branco” (Cardoso, 2020, p. 67). O branco cria para si um sistema de invisibilização e, conseqüentemente, a superexposição do outro. Por isso, aqui no Brasil, muitos desejavam ser brancos e, quando brancos, queriam ser brancos-brancos, como bem demonstrou Guerreiro Ramos.

CONCLUSÃO (IN)CONCLUSA

A importância intelectual e sociológica de Guerreiro Ramos para a ciência brasileira, é inquestionável, como vimos nas páginas anteriores. Em muitos aspectos, suas discussões, além de legítimas, foram pioneiras, ao apontar as inconsistências sociais e econômicas entre brancos e negros no Brasil.

Numa breve revisão da sua obra, verificamos como sua escrita impactante contribuiu para o lançamento de ideias e percepções, antes ignoradas pelos intelectuais e críticos acadêmicos. Alvo de suas observações e inferências, as relações sociais e cotidianas foram desnudadas, tendo expostas suas intempéries, injustiças, preferências e desigualdades.

Ao discutir temas comuns, sob a ótica e a perspectiva do intelectual e homem social negro, um caráter diferente e inovador, se impôs ao fazer científico próprio de Guerreiro Ramos. Houve um questionamento e uma reflexão sobre a ciência e o fazer científico do intelectual brasileiro, bem como sua percepção sob a realidade que o cercava. Nesse ponto, o destaque atribuído a Guerreiro Ramos, devido a sua sensibilidade e peculiaridade, em observar a estrutura social a partir da priorização do perfil branco, em detrimento das características negras. Portanto, Guerreiro Ramos analisou a desigualdade estrutural entre esses componentes sociais e as artimanhas elaboradas, no sentido de preservar e reinventar condições de garantia tanto dos privilégios brancos quanto das limitações e exclusões impostas aos negros.

Indo mais além, Guerreiro Ramos abordou a necessidade e a importância da construção de uma ciência decolonial, que priorizasse a realidade local, privilegiando-as mesmo em relação a utilização de teorias já existentes (principalmente, quando estas eram importadas). Por fim, ao problematizar a crítica a abordagem racial, ele também propõe métodos científicos e sociais, não só de percepção, mas de transformação dessa realidade, o que somente ocorreria, com a tomada de consciência da existência do racismo por parte de brancos e negros e, mais ainda, da valorização, pelos negros, de sua estética. Dessa forma, ele propõe uma inversão daquilo que acontecia, ao sugerir a tematização e a problematização do elemento social branco e de sua patologia.

Ao realizarmos essa breve revisão bibliográfica, em torno da presença ou ausência de Guerreiro Ramos nos escritos acadêmicos, verificamos que é no século XXI, mais precisamente, a partir da segunda década, que suas contribuições passam a ser revisitadas, consideradas e referenciadas; referências, quase que hegemonicamente, restritas aos estudos sobre branquitude, coincidindo, dessa forma, a sua utilização com a expansão dos estudos sobre essa temática.

Por fim, devemos dizer que nos causa entusiasmo, constatar que muito mais escrevemos, lemos e ouvimos falar sobre Guerreiro Ramos, embora, consideremos que ainda é pouco, e menos sobre Antonio Risério, o que não nos faz falta. E fazendo uso do que Ramos sugeriu sobre Nina Rodrigues, “o certo é que, no campo das ciências sociais, a melhor homenagem que se pode prestar às qualidades do cidadão comum NINA RODRIGUES (leia-se Antonio Risério) é fazer silêncio a respeito de sua obra. (Ramos, 1995, p. 145).

REFERÊNCIAS

- BENTO, Maria. Aparcecida da Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público.** 2002. 169 p. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade. São Paulo, 2002.
- CARDOSO, Lourenço. O branco não-branco e o branco-branco. **Revista Humanistas**, México, v. 2, n. 47, p. 53-81, jan.-dez. 2020.
- MOREIRA, Camila. Branquitude é branquidade? Uma revisão teórica da aplicação dos termos no cenário brasileiro. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, Cutitiba, v. 6, n. 13, p. 73-87, mar.-jun. 2014.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.
- RISÉRIO, Antonio. Racismo de negros contra brancos ganha força com identitarismo: Sob discurso antirracista, o racismo negro se manifesta por organizações supremacistas. **Folha de S. Paulo**, 2022. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/01/racismo-de-negros-contra-brancos-ganha-forca-com-identitarismo.shtml>. Acesso em: 4 nov. 2023.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo. 2012.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870 – 1930).** 8. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- WARE, Vron. (Org). Branquidade: identidade branca e multiculturalismo. *In*: WARE, V. **O poder duradouro da branquidade: “um problema a solucionar”.** Rio de Janeiro: Garamond. 2004. Tradução: Vera Ribeiro.

REFLEXÕES SOBRE O EMBRANQUECIMENTO DE CAM: RELAÇÕES ÉTNICOS-RACIAIS NO FIM DO SÉCULO XIX

Uillian Trindade Oliveira¹

Douglas Moreira da Silva²

INTRODUÇÃO

O conceito do racismo perpassa pela religião. É a construção de uma ideia de poder relacionada à raça, e a cor de pele. O homem negro por não possuir alma seria visto como desalmado e assim poderia ser escravizado e submetido a trabalho forçado como os animais. Ainda sobre o discurso religioso pertinente à opressão da comunidade negra temos a Maldição de Ham, que em síntese é um gatilho ideológico de dominação que usado pela teoria de branquitude no Brasil oitocentista. A Maldição de Ham, segundo Wedderbun (2007) se dá quando o filho de Noé, Ham é amaldiçoado pelo seu pai para ser escravo de seus irmãos juntamente com toda a sua descendência, tendo como marca de sua maldição o negrecimento de sua pele.

Tal mito foi registrado na cultura judaica, mantendo-se o contexto da narrativa, porém, alterando-se o nome de Ham para Cam, tornando-se a maldição de Cam. No século VIII, no período Omayades ocorre a exportação destas visões racistas “acerca da civilização africana para península ibérica, na Europa, devido à conquista e ocupação árabe-mulçumana no período de 711-1492” (Wedderbun, 2007, p. 66-67). Assim, o mundo islâmico se tornou o herdeiro da longa tradição de escravidão humana, que se munia majoritariamente da população africana negra.

As sociedades residentes dos limites setentrionais moveram-se para além de seu território e alcançaram os domínios dos povos meridionais. Ao deparar-se com o outro, o desejo de dominação desenfreou-se, e formou-se o sistema escravocrata pela mão de obra africana. A península ibérica, em específico Portugal -que na visão diopiana formou-se imbuído do desejo de expansão,

1 Pós-doutorado em Educação – USP, Professor Adjunto no DTAM-UFES, uillian.oliveira@ufes.br.

2 Licenciado em Artes Visuais pela UFOB, Professor de Arte – Secretaria de Educação da Bahia, douglas.moreira@ufob.com.br.

dominação e expropriação - transformou tais aspirações em valores culturais. Ao colonizar a América, precisamente o Brasil, Portugal repassou a herança do modelo árabe-semita, e logo, a ex-colônia Brasil tratou de externalizar a herança lusitana ao criar bravatas que justificavam a escravidão de maneira determinista no setecentos, e tentou embranquecer a população negra no pós-abolição recorrendo-se, por exemplo, ao mito de Cam para ambas as ações.

A VISÃO PSEUDO-EPISTEMOLÓGICO DO SÉCULO XIX E AS PROBLEMÁTICAS RACIAIS NO BRASIL

Desde o século XVIII, conforme elucidaram Ferreira (2018) e Almeida (2019), com o erigir do iluminismo surgiram, ou pelo menos receberam maior atenção nesse momento, às discussões acerca de doutrinas racialistas, como por exemplo, a poligenista que defendia a existência de várias raças humanas, que legitimava a base para se pensar na supremacia e inferioridade racial. Tais apontamentos ganharam maior destaque no século XIX com a teoria evolucionista. Joaquim Nabuco como relata Santos (2002) foi o primeiro que usou o termo raça associado a escravidão, e entendeu tal situação como maldição de cor.

O século XIX foi um momento de grandes transformações sociais, entre elas a nova configuração do modo organizacional capitalista, decidiu-se aderir à tecnologia industrial, e provocou dissidências no modo de pensar e de analisar os fenômenos humanos em comparação à lógica organizacional subjacente. O novo modelo organizacional possibilitou a construção de uma nova visão de mundo, de viés positivista e com lastro pseudo-epistemológico pautado na racionalidade e materialismo, possibilitando estudos que prometiam aferir a superioridade racial, que obviamente foi a ariana/caucásica (se é que se pode falar em uma raça que forme o fetichizado branco puro no Brasil) em detrimento do sangue africano.

Destarte erigiu-se o realismo e o naturalismo, nascido na França com as obras de Flaubert e Zola, segundo Santos (2013), criou-se a oportunidade do surgimento de teorias como *A Filosofia do Progresso* de Proudhon (1853), que destacava as antinomias entre o absoluto e progresso sendo o primeiro, estático como o direito natural e toda estrutura que se propõe imutável, e o segundo como puro movimento, responsável pelas forças que movimentam a história. Corroborando com Silva e Pagnaga (2014), o determinismo biológico em Darwin na obra *A origem das espécies* (1859) a partir da seleção natural, entende que os indivíduos que melhor se adaptaram ao ambiente, possuem chances de sobrevivência. Para Jesus (2009), Spencer com *Princípios de sociologia* (1877-1886) se apropria das ideias de progresso e de seleção natural para aplicá-los no tecido

social e estabeleceu a ideia de determinismo social, ou seja, é a luta que ocorre com os animais para sobreviver, equivaleria à lógica capitalista, onde o mais apto viveria, logo as nações mais capazes sobressaem sobre outras, liderando-as.

O Brasil viu-se diante de um embate ao lidar com os avanços do século XIX; em “*Onda negra medo branco*”, Azevedo (1987), elucida que a ex-colônia lusitana se encontrava em atraso diante da revoluções industriais que ocorriam no mundo, e tal justificativa se dava pelo sistema da escravatura oriunda da fase pré-capitalista, e que deveria ser sucedido pelo assalariado. Logo tal sociedade submetida a escravatura era vista como rude e imbecilizada, pois a revolução industrial como supracitado possuía por narrativa os escritos positivistas que propunha. Segundo Azevedo (1987), a indústria através do domínio da natureza e a condução do progresso, a partir de tal dominação chegaria à conquista do bem-estar social.

A partir dos valores positivistas, a elite brasileira concluiu que era preciso findar o regime escravista, e aderir ao assalariado. Logo, era preciso a busca de mão de obra que estivesse adaptada aos parâmetros modernos das novas relações capitalistas. Destarte, erigiu-se a política imigrantista que possuía maior força na região Sudeste em específico, São Paulo. Pretendia-se buscar a mão de obra branca e europeia, pois já estava adaptada ao modelo de trabalho industrial.

Em contrapartida, os emancipacionistas entendiam que deveriam recorrer à mão de obra livre nacional, ou seja, os escravos passariam a ser assalariados. Porém segundo Azevedo (1987), tal ideia possuía como impedimento o sangue africano do escravo, que era visto como sinônimo de vagabundagem, preguiça, violência, primitivismo e recrudescimento, basicamente uma criatura de proporções antropozoomórficas de inteligibilidade reduzida responsável pela causa e efeito ao mesmo tempo, de todos os males do Brasil.

Alegava-se que o negro só saberia trabalhar no regime escravagista, pois sua postura servil possuía como nexos causal os métodos coercitivos torturantes da escravatura. Na verdade tal premissa, era advinda de um discurso oculto nascido nas fontes do viralatismo, e que possuía por fim último, o desejo de atrair atenção do estrangeiro, obviamente o de características fenotípicas leucodérmica. Como salienta Azevedo,

[...] se no Brasil não havia quem formasse o mercado de trabalho livre, dada a incapacidade mental e despreparo profissional do ex-escravo, somava-se inevitável a vinda de mão-de-obra estrangeira, devido ao seu (suposto) enquadramento nas relações de produção capitalistas. Da irracionalidade de um sistema escravista, pré-capitalista, que gerava homens pouco racionais, objetivava-se passar à racionalidade de outro sistema — o capitalista, através de agentes racionais já produzidos por ele (1987, p. 14).

A ARTE COMO MATERIALIZAÇÃO DO TEMPO/ESPAÇO E DOS DESDOBRAMENTOS ÉTNICOS RACIAIS NA HISTÓRIA DA ARTE DO SÉCULO XIX

A produção visual é mediada por imagens e tal dado é uma premissa óbvia, entretanto, vale ressaltar que a imagem é uma construção, para além de quem cria, mas também de quem vê. Freitas (2011), atribui à imagem ao “resultado reflexivo da relação do sujeito com o espaço” (Freitas, 2011, p. 02), dito de outro modo, a imagem é a percepção direta de quem visualiza o objeto, sendo assim de forma concomitante ao contato sensorial ocorre o processo reflexivo dele. Posteriormente constrói-se “pela experiência o caráter narrativo” (Freitas, 2011, p. 02), ou seja, a narrativa se dá pelo contato de quem visualiza o objeto, e reflete acerca do mesmo culminando na “imagem assimilada através da experiência” (Freitas, 2011, p. 02), nas palavras de Sartre (2008, p. 10),

As coisas não cessam de emitir “simulacros”, “ídolos”, que são simplesmente invólucros. Esses invólucros têm todas as qualidades do objeto, do conteúdo, da forma etc. São mesmo, exatamente, objetos. Uma vez e podem vagar nos ares durante um tempo indeterminado. Haverá percepção quando um aparelho sensível encontrar e absorver um desses invólucros (Freitas, 2011, p. 02).

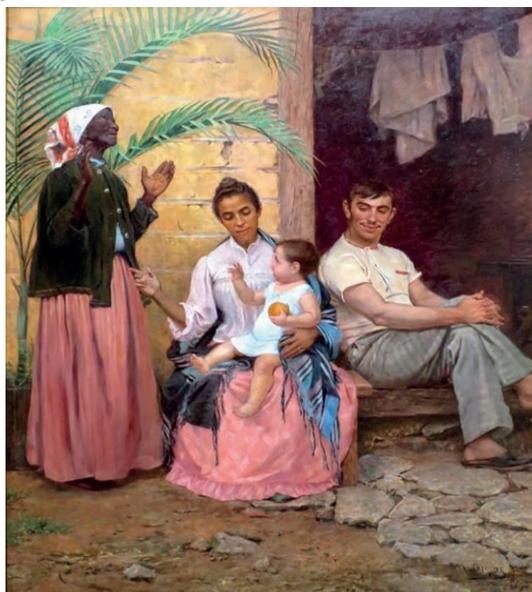
A história narrada era antes o objeto que a partir do contato visual atrelada à reflexão se torna narrativa. Sendo assim, as imagens são “construções corporais percebidas através do contato do meu corpo com os outros corpos, de modo que é a partir das interações do corpo com o ambiente que podemos atribuir significado para os acontecimentos” (Freitas, 2011, p. 02). A imagem só pode ser refletida a partir da relação com o corpo que a vê. Destarte, segundo Said (2007), pode-se compreender que não há texto sem contexto, para além, não há processo reflexivo posterior à visualização sem contexto, dito de outro modo, se há intenção de caráter narrativo na imagem, quem visualiza necessita como pré-requisito para além de ver, estar contextualizado, iniciado nos signos presentes no objeto-imagem.

A imagem está relacionada aos fatos que possuem significado para o sujeito, ou seja, é o sujeito que, atribuindo sentido ao vivenciado consegue construir uma imagem mental, pois as imagens estão diretamente ligadas ao repertório de vida de cada pessoa que, sendo singular e mutável depende dos aspectos envolvidos, sejam eles os emocionais, os sociais, dentre outros [...] as formas de elaboração da imagem necessitam do contato do sujeito com elementos reais para que se possa gerar o objeto-imagem. Esse contato não acontece apenas em um âmbito físico, mas necessita, sobretudo, de uma identificação com o objeto assimilado, incorporando este ao repertório de cada indivíduo (Freitas, 2011, p. 03-04).

Ao tratar de cultura visual, e principalmente compreender a importância da imagem no Brasil do período final oitocentista, urge-se lidar com a estrutura central mediadora e construtora da realidade, tal premissa pode ser constatada, na obra central que orienta este texto. Em “A Redenção de Cam”, de acordo com a figura 01, os anseios, os problemas e a possível solução é socializada a partir do pitoresco. Sendo assim, pensar na cultura visual é lidar também com projeto de nação.

PROBLEMATIZANDO A CONSTRUÇÃO ICONOLÓGICA NA A OBRA REDENÇÃO DE CAM

Figura 01. Modesto Brocos, “A Redenção de Cam” (1895)



Fonte: Brocos, 1895.

A Redenção de Cam (figura 01) foi exposta em 1895, e segundo Lotierzo e Schwarcz (2013) recebeu medalha de ouro em uma das Exposições Geral de Belas Artes. A tela é referente ao movimento conhecido como Realismo e segundo Lotierzo e Schwarcz (2013), possui uma “chave alegórica” (p. 87), ou seja, possui significados secundários “através de uma elaborada simbolização que não deve ser vista como fortuita” (Fletcher, 1995 *apud* Lotierzo; Schwarcz, 2013, p. 14), está presente a influência do estilo naturalismo que pode ser constatado a partir da presença da árvore ao lado da senhora negra, que faz referência a uma típica planta oriunda do continente africano, outro dado que configura o referido movimento, é a materialização da teoria de embranquecimento, teoria esta que ganhou foros de verdade, conhecido como racismo científico (Lotierzo; Schwarcz, 2013).

Há também a presença do realismo, pois a obra nos apresenta uma cena cotidiana, e outro dado que confere à obra o mencionado movimento é a temática real ao *status quo* como o discurso de eugenia, darwinismo social e embranquecimento, eram pautas plausíveis e permanentes nas casas legislativas oitocentistas brasileiras. A *Redenção de Cam*, também possui influência da produção acadêmica devido a organização compositiva, detalhamento realista de cor e forma, por tratar de temática de discursos acadêmicos presente no Rio de Janeiro da época, a eugenia.

A REDENÇÃO DE CAM COMO MODELO POLÍTICO-PICTOGRÁFICO E CONTRIBUIÇÕES ANALÍTICAS

De acordo com Lotierzo (2013), o fato histórico de João Lacerda (diretor do Museu Nacional) ter apresentado o quadro *A Redenção de Cam* de Modesto Brocos datado de 1895, como ilustração de sua tese apresentada em 1911, na cidade de Londres no primeiro I Congresso Internacional de Raças, baseado na teoria de branqueamento cujo destaque seria o plano de extinção da população negra, que seria transformada em branca devido as uniões inter-raciais, entoando um discurso condizente com posicionamento da elite política brasileira como apontamos anteriormente.

Assim, percebemos a importância da construção visual para a idealização de um modelo nacional de cunho não só político, mas sociocultural, pois Lacerda se apropriou da produção artística de Brocos e a utilizou como modelo de uma possível realidade brasileira, tal posicionamento só é possível devido o incômodo da elite branca acerca dos ex-escravizados, João Lacerda discutiu como foi elaborado um projeto para exterminar a raça negra. Sua análise e apontamento ganharam as ideias contidas nas questões raciais que afligiam a sociedade, assim a análise imagética da obra exibida possui teor argumentativo e proposta que abordam a teoria do branqueamento.

O discurso do diretor demonstra o posicionamento da classe social mais abastada e da convergência da concepção do pensamento sociopolítico declarando a intenção do plano de extinção da população negra, informando o fim da escravatura e uma suposta solução para transformar a população homogênea em questões fenóticas, tornando toda população em branca, por meio das uniões inter-raciais. A teoria de branqueamento fazia parte do seu plano de extinção da população negra, apresentada de forma explícita no Brasil pós abolição da escravatura, que consistia em “transformar em branca a massa negra devido uniões inter-raciais” (Lotierzo, 2013, p. 24).

Schwarz (1993), relata que o branqueamento era um projeto para sociedade brasileira de Lacerda, e que segundo o autor, ao cabo de um século

o Brasil encontraria sua saída, ou seja, todos seriam brancos. Fato histórico retratado na obra de Modesto Brocos (1852-1936), *A Redenção de Cam* (1895) como modelo pictográfico da teoria de branqueamento que foi utilizado para materializar sua fala. A obra supracitada contém o recorte dos pensamentos elitistas, tal fato confirma-se, pois segundo (Laplantine, 1994 *apud* Bento, 2002) a produção imagética neste caso, são construções perceptivas do contexto que acontece ao redor do artista. Portanto, tal obra foi utilizada como demonstração, e materialização imagética para esclarecer as ideias que João Lacerda propusera como uma espécie de política de transformação racial. Assim, na obra de Brocos, coaduna-se interesses correntes quanto a incorporação dos ex-escravizados recorrendo-se “a exegese bíblica, elucidando o castigo impetrado por Noé a Cam” (Lotierzo, 2013, p. 23), ou seja, ter pele de cor retinta seria a marca da maldição que tornaria a todos com tal característica, servos por natureza divina.

Ao analisar a potência da produção artística de Brocos, pode-se concluir que cogitou-se em uma solução eugenista para o fim (do ponto de vista fenótipo e cultural) de um povo, provando assim que a materialização de visões de mundo pela arte podem gerar influências potencializadoras para construção ou desconstrução de discursos obsoletos, baseado em ideais narcísicos, como salienta (Said, 1990 *apud* Bento, 2002), onde o processo de “europeização” transforma o “não europeu” em “*Homo sinicus*, um *homo arábicus* (e por que não?, um *homo aegypticus*, etc), um *Homo africanus*, e o homem, o homem normal, bem entendido, fica sendo o homem europeu do período histórico, isto é, desde a antiguidade grega” (Bento, 2002, p. 07).

Em síntese, o que se pode constatar é que a ideia de homem normal é narcísica pois concebe o outro a partir do reflexo de si mesmo. Em outra análise, Domingues e Gomes (2014) afirma que o quadro do pintor de ascendência espanhola transcende o caráter de ser apenas uma cena bíblica pintada, e torna-se como o principal exemplo visual-artístico de ideais sobre a supremacia racial leucodérmica do Brasil.

A narrativa bíblica retratada por Brocos é sobre a maldição de Cam, essa narrativa evoluiu durante o tempo, pois no início de sua disseminação não havia referência tangente a cor de pele e à maldição, entretanto, a cor da derme do Cam amaldiçoado começou a torna-se retinta quando se iniciou o tráfico humano do Atlântico e notou-se os lucros que poderiam ser obtidos com a mão de obra escrava, já que a economia brasileira possuía por um de seus pilares econômicos alinhado a monocultura, o sistema escravocrata.

Uma questão importante, acerca da incorporação da maldição de Cam para justificar as mazelas sofridas pelo povo negro, é que tal narrativa foi afirmada pelo posicionamento da Igreja Católica, havia uma concatenação entre a justificativa da Redenção de Cam com o pensamento crítico ao modo

de produção capitalista, no que tange ao exercício das instituições componentes da superestrutura. De que modo? Da seguinte maneira, sabe-se conforme Mello e Malta (2017) que a base ou estrutura que movia a engrenagem econômica brasileira oitocentista era a escravatura, logo a base econômica estava posta, cabia as partes interessadas incentivadas pela monetização mantê-la, sendo assim, para que a estrutura fosse naturalizada permitindo a sociedade sentir-se isenta de qualquer responsabilidade ou pecado no que tangia à escravidão. Conforme Mello e Malta (2017) as instituições que compõem a superestrutura determinavam a consciência social.

O conjunto das relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência (Marx, 1989 *apud* Mello; Malta, 2017, p. 09).

Ao elaborar narrativa justificadora da escravatura através da busca por respaldos bíblicos que pudessem ser manipulados a fim de legitimar a organização de seu tempo, como a passagem de Noé e Cam, a Igreja simplesmente gerou subsídios para engendrar consciência social alinhados à lógica basilar.

Recorrer aos estudos marxistas para analisar a ideia de naturalização da escravidão e com isso objetificação do povo negro, pode soar como algo desconexo, entretanto, é preciso elucidar que Marx está discutindo sobre formas de produção, trabalho e sua organização. Uma das questões latentes na crítica marxista são os instrumentos de manipulação e alienação responsáveis pelo mantimento de um modo de produção prejudicial a classe proletária de sua época.

O debruçar de Marx conforme Mello e Malta (2017) acerca da naturalização de um modo de produção dispendiosa à grande massa para favorecer uma minoria, a partir de mecanismos componentes da superestrutura responsáveis por elaborar discursos mantenedores da base econômica posta, assemelha-se com a questão vivenciada pelo contingente escravizado, no que tange, ao discurso elaborado pela Igreja para manutenção da escravidão.

Sendo assim, ao vociferar que Cam ao ser amaldiçoado por Noé teve por sinal o enegrecimento de sua pele e que todos os negros são seus descendentes logo portadores de sua maldição, e por isto estavam fadados a servidão, a Igreja cumpriu com seu papel dentro da superestrutura, pois legitimou a lógica econômica de seu tempo. Constata-se então que “o ser social é formado pelo modo de produção de vida material” (Marx, 1989 *apud* Mello; Malta, 2017, p. 09), ou seja, o determinismo de servidão perene só estava sob a comunidade negra, porque eram engrenagem basilar do modo de produção oitocentista brasileiro, ao mudar o modo de produção

inova-se também a narrativa. A partir da adesão do modo de trabalho assalariado, a presença negra não é mais importante na economia brasileira, e agora o fatalismo da servidão dos descendentes de Cam pode ser superado, ou melhor redimido, através do embranquecimento de sua pele, por ironia tal premissa se dá de forma concomitante a vinda de mão de obra europeia ao Brasil.

A construção da imagem do povo negro para Bosi (1992), como descendentes e herdeiros inaliáveis de maldição “doentia”, era latente não só nas artes visuais do Brasil, mas também na literatura, como o poema de Castro Alves (1847-1871), “Navio negreiro e Vozes d’África” corrobora tal premissa, onde a obra evidencia o lamento da África por ter se envolvido com Cam.

O poeta compara a África com Eloá (personagem do poema de Vigny de 1824), que era uma anja criada das lágrimas de Jesus ao chorar por seu amigo Lázaro. Assim, Eloá se apaixona por Lúcifer e termina amaldiçoada. Como Eloá, a África também está condenada para sempre na perspectiva do poeta. O fato é que o mito de Cam segundo Bosi (1992), surge como justificativa para o pensamento mercantil acerca do tráfico negreiro, recorre-se à exegese bíblica para tornar natural e mais deglutível o fato de que não viam o corpo negro como humano. A justificativa gerou uma espécie de isenção social, que entendia que o branco não possuía culpa nenhuma, todo problema estaria no ser negro, e que esta forma de ser estaria ligada intimamente ao regime de escravidão permanente e a alienação do fruto de seu trabalho.

Assim, como a literatura, a ciência do final do século XIX, se voltava para tornar o embranquecimento um projeto político nacional. Nomes como Nina Rodrigues (1862-1906) que atuou como médico e professor da Faculdade Baiana de Medicina em Salvador, em seu livro “Os Africanos no Brasil” publicado em 1932, defendia a ideia de que no futuro haveria a prevalência de um tipo de mestiço no Brasil que dificilmente se distinguiria do branco (Lotierzo, 2013). Tal ideologia de branqueamento, deveria ocorrer com a justificativa de que os negros eram povos instáveis, diferenciados, propícios a violência e possuidores de vícios. Logo o que foi defendido por João Lacerda em 1911, é a convergência da narrativa religiosa com o racismo científico que materializaram seus pressupostos através da obra de Brocos tornando-se uma espécie de *modus operandi*, objetivando o extermínio da população negra.

Diante dos dados apresentados e contextualizados, torna-se claro que o processo criativo de Brocos estava ancorado em problemáticas de sua época, e ele como artista inspirado pelo contexto político traçou uma medida utópica para pôr fim na dificuldade enfrentada, neste caso a solução seria o fim de um povo por meio de relacionamentos inter-raciais. A obra do artista supracitado é “um jogo dialético entre o diegético e o real” que “recorre à última novidade da

genealogia nacional - o embranquecimento” (Lotierzo, 2013, p. 133).

Ainda corroborando com os estudos de Lotierzo (2013), contextualizamos também que a obra do poeta parnasiano Olavo Bilac (1865-1918), que muitas vezes assinava seus poemas com pseudônimos, é responsável pelo poema assinado como *A redenção de Cham* (1895); conforme Lotierzo (2013), onde relata que a maldição de ser negro foi arrancada devido a interação com o homem branco. Nas palavras de Bilac,

Na sua grande tela belíssima, já a filha da velha preta está meio lavada da maldição secular: já não tem na pelle a lugubre côr da noite, mas a côr indecisa de um crepúsculo. E vêde agora aquelle latagão que alli está, ao lado d’ella, branco como o dia: é um Sêmita puro, que se encarregou de completar a obra da redempção, transformando o crepusculo n’uma aurora radiante. Vêde a aurora-creança como sorri e fulgura, no collo da mulata, - aurora filha do dilúculo, neta da noite... Cam está redimido! Está gorada a praga de Noé! (Lotierzo, 2013, p. 102).

Um dado é axiomático, no fim século XIX evidenciado na “Redenção de Cam” de Modesto Brocos, é concedido oportunidade de escape da servidão aos filhos de Cam, com caráter civilizatório e de condicionamento, trazendo o que mais lhe importa que é o comportamento relacionado a dualidade que estipula o homem de bem: embranquecimento. Ao imagnetificar tal discurso, Brocos expõe uma manobra política do biopoder, que decide de qual forma a massa negra recém liberta poderá viver; nesse caso, passando a ser branca. Esse controle de corpos, está para além da dimensão física, e alcança o campo psíquico, comprovando que não é necessário somente a mudança de pele, pois é, uma manobra sociopolítico e sobretudo cultural, que direciona o modo de vida, a forma de falar, pensar, vestir, estar no mundo, e a maneira de se relacionar com o divino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É fato que o branco caucasiano, leucodérmico, dolicocefalo, leptorrino que se pleiteia como a única possibilidade humana, não pode apagar um dado *sui generis*. Este indivíduo acima tudo é o negro etíope adaptado ao seu meio. É digno de ressalva que o desejo de expansão e domínio ao discurso religioso, se torna uma espécie de arma petrificadora, pois torna todos que foram alvos de seu escopo não mortos, mas estagnados, justamente porque a inércia de muitos é, foi ou será (a ênfase na recorrência dos vários tempos verbais é proposital, pois indica a vitalidade de tal manobra) projeto de poucos. A redenção de Cam é justamente a simbiose de discursos de poder no tecido social que se retroalimentam, nesse caso, a Igreja e a Elite da época.

Brocos compõe uma narrativa imagética que almeja desconstruir a

figura iconográfica da mulher negra, formada enquanto estava cativa logo era sexualizada, e no pós-abolição a obra de Brocos nos apresenta mulheres negras despidas da erotização outrora lhes atribuída, chegando ao ponto de propor-se homologia entre a mãe negra/mulata do menino branco com a Virgem Maria e o menino Jesus Cristo. Tal construção não é espontânea, mas estava ancorada na sociedade. Para que a teoria de branquitude fosse possível era necessário a remoção do estigma supracitado da mulher negra, já que seu útero era lócus da transformação a partir do casamento inter-racial, que por sua vez, só seria possível graças às políticas imigrantistas que enfatizam a vinda do francês, italiano e o inglês como apontou Azevedo (1987). Sendo assim, o que se pode concluir é que o projeto de embranquecimento era epidérmico e psíquico, e o último seria o mais nocivo, pois condiciona a internalizar maneiras de propagar no mundo um parâmetro de homem, a partir de padrões distantes da realidade do embranquecido, mas que agradam e mantêm os interesses de quem manipula.

A partir da verbalização que pode gerar sensibilidade acerca da percepção de discursos obsoletos e elitistas como a teoria de branquitude, podemos compreender que ainda há práticas de racismo no mundo contemporâneo, como por exemplo, do ideal de beleza como da mulher branca com cabelos lisos. Pode-se entender que o embranquecimento é um discurso de poder beneficente e mantenedor de quem o defende. Sendo assim, enquanto professores e pesquisadores, o maior ato político e revolucionário que se pode realizar na escola, entendendo esta, como um lugar de transformação e debate social, é expor tal assunto com a finalidade de resistir a discursos racistas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**; o negro no imaginário das elites — século XIX Eisenberg. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- BENTO, Marai Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, I.: BENTO, S. A. M. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002. p. 25-58.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BROCOS, Modesto. 1895. **[A Redenção de Cam]**. Pintura, Óleo sobre tela, 199 x 166 cm. Rio de Janeiro: Museu Nacional de Belas Artes.
- DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio dos Santos. **Políticas da raça**: experiências e legados da abolição e da pós-emancipação no Brasil. São Paulo: Selo Negro Edições, 2014.

FERREIRA, Elaine Cristina. Ventura. Redenção de Cam: uma história de apropriação (séculos XIX e XX). *In: Encontro de História da Anpuh-Rio: História e Parcerias*. XVIII, Rio de Janeiro-RJ, anais, 2018.

FREITAS, Camila Maria Grazielle. **Memória e imagem**: Aspectos para a Construção de uma Narrativa. Natal: Programa de Pós-graduação em Artes Cênicas – UFRN; Mestranda; CAPES, 2011.

JESUS, Samuel de. **Hebert Spencer e a Gênese da sociologia**. 2009. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/330145099_Educacao_Cultura_e_Arte_em_Portugal_no_seculo_XIX. Acesso em: 08/06/2022.

LORTIEZO, Tatiana Helena Pinto. Contornos do (in) visível: **A redenção de Cam, racismo e estética na pintura brasileira do último Oitocentos**. Dissertação de mestrado (Antropologia Social) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 307. 2013. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-18122013>. Acesso em: 23 abr. 2021.

LOTIERZO, Tatiana Helena Pinto; SCHWARZ, Lilia Moritz. **Raça, gênero e projeto branqueador**: “a redenção de Cam”, de modesto brocos. 2013. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/002442483>. Acesso em: 02 fev. 2024.

MELLO, Lawrence Estivalet de. MALTA, Maria de Mello. A relação entre base, superestrutura e consciência social em Marx. **Revista da Sociedade Brasileira de Economia Política** n. 46, abr 2017. Disponível em: www.revistasep.org.br/index.php/SEP/article/view/230 . Acesso em: 05 maio 2021.

SAID, Edward Wadie. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Vinícius Pereira dos. **Pierre – Joseph Proudhon**: Para além da razão e da história, p. 45, 2013. Disponível em: <https://rima.ufrjr.br/jspui/handle/20.500.14407/3255>. Acesso em: 08 jun. 2022.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do ser negro**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo/ Rio de Janeiro: Edusc/ Fapesp/ Pallas, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **A Imaginação**. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

SCHWARZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930. São Paulo: Ed. Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Ricardo Fernandes da; PIGNAGA, Maria Izabel Barnez. **Charles Darwin e a teoria da evolução**. 2014. Disponível em: <https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/80/o/TCM2014-Biologia-RicardoFernandesSilva.pdf>. Acesso: 08/06/2022.

WEDDERBURN, Carlos Moore. **O racismo através da história: da antiguidade à modernidade**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. Disponível em: <http://www.ammapsique.org.br/baix/O-Racismo-atraves-da-historia-Moore.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2021.

A FESTA DO CONGADO DE SANTO ANTÔNIO DO RIO DAS MORTES PEQUENO/MG: HISTÓRIA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E AFRICANIDADES NAS CELEBRAÇÕES DOS DEVOTOS DO ROSÁRIO

Bruno Martins de Castro¹

INTRODUÇÃO

As investigações acerca das variadas formas de manifestação cultural no Brasil ligadas ao universo de crenças e valores africanos tornaram-se, especialmente nos últimos anos, temas de importantes pesquisas e publicações no campo da história e da antropologia (Souza, 2002; Lara; Pacheco, 2007; Parés, 2007; Costa, 2006). Através da compreensão dos complexos processos de (re)construção e (re)significação de determinadas práticas, temos conseguido lançar luz sobre elementos simbólicos e identitários que dão coesão à vida social de grupos e comunidades que se constituíram no tempo do cativo ou mesmo no contexto do pós-abolição. Num esforço de oferecer nossa contribuição aos novos trabalhos, este texto pretende analisar a história do grupo de congado do distrito de Santo Antônio do Rio das Mortes Pequeno², tendo como ponto de partida o discurso memorialístico elaborado principalmente por seus membros e lideranças mais antigas. Mesmo que nosso objetivo central seja tratar da trajetória histórica do grupo, não descuidamos de relacioná-la com aspectos mais gerais, como as representações de devoção à Nossa Senhora do Rosário e o papel de um catolicismo africano na afirmação da identidade de grupo.

Considerando que a região Sul de Minas Gerais, onde se localizava a antiga Comarca do Rio das Mortes, tornou-se, desde fins do século XVIII, uma

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.

2 Pertencente à cidade mineira de São João del-Rei, o distrito dista cerca de 13 Km da sede do município. Santo Antônio do Rio das Mortes Pequeno é popularmente conhecido como Rio das Mortes, designação que doravante passa a ser adotada no texto.

grande importadora de escravos (Slenes, 1985; Fragoso; Guedes, 2001), podemos perceber que muitos elementos da cultura africana, em especial de origem banto, estão presentes e, em algum sentido, orientam a realização da festa do congado e de outras tantas manifestações da religiosidade popular. No caso específico do congado do Rio das Mortes, observamos algumas características que o diferenciam de outros grupos, como a presença exclusiva de homens, a reverência feita no cemitério aos antepassados, a utilização de instrumentos musicais rústicos, em geral confeccionados pelos próprios membros, a recorrência de danças em círculo e a atuação quase que restrita ao espaço do distrito e da comunidade rural do Largo da Cruz, onde se localiza a sede do grupo. Além disso, o discurso da antiguidade desse congado chamou nossa atenção desde o início da pesquisa, instigando-nos a entender quais fatores teriam contribuído para preservação, perpetuação e recriação dos festejos desde o tempo da senzala.

Ao longo da investigação pudemos testar novas hipóteses de trabalho e identificar alguns equívocos metodológicos que, caso não fossem percebidos a tempo, poderiam comprometer a análise de nossas fontes. A pesquisa concentrou-se basicamente na realização de entrevistas com alguns membros do grupo, lideranças congadeiras e uma ex-moradora da comunidade. Por meio da elaboração de um roteiro geral, tivemos condições de perceber diferenças relevantes nas falas dos depoentes a respeito de uma mesma questão, o que nos permitiu mais facilmente contrastar estes depoimentos e submetê-los a um exame crítico. A memória genealógica dos entrevistados ajudou-nos ainda a identificar alguns de seus antepassados e as estratégias que lançaram mão para consolidar a festa do congado na comunidade, visto que ela se deslocou para o Largo da Cruz quando deixou de ser realizada em um povoado próximo, chamado Canela. Embora não tenhamos tido condições de cruzar esses dados genealógicos com a documentação existente no cartório do distrito do Rio das Mortes, tivemos a oportunidade de acompanhar as celebrações e rituais do congado, o que levou, certamente, ao esclarecimento de inúmeras dúvidas que ainda persistiam e ao refinamento de nossas considerações.

Tendo em vista que apenas uma “descrição densa”³ seria insuficiente para satisfazer nossos objetivos, optamos também por empreender uma análise mais sistemática da história do congado do Rio das Mortes recriada a partir da memória de seus agentes, buscando relacioná-la a um quadro conceitual mais amplo. É evidente que não conseguiríamos recontar a história “tal como se passou”, até mesmo porque, em nosso ofício, não buscamos apresentar uma verdade única e imutável, mas sim interpretações possíveis que nos permitam chegar a realidades

3 Referimo-nos aqui ao método de observação desenvolvido pelo antropólogo estadunidense Clifford Geertz, segundo o qual era necessário uma compreensão ampla e minuciosa das estruturas significantes presente na ação social dos indivíduos que integram um dada sociedade. Sobre o aparato metodológico da “descrição densa”, cf. Geertz (1981).

mais verossímeis. Por isso, ao lidarmos com a memória, devemos estar cientes de que o discurso produzido pelos depoentes é construído não somente por lembranças de fatos e experiências vividas, mas por esquecimentos e silêncios, que devem ser levados em consideração por, igualmente, produzirem sentido às narrativas.

Na tentativa de tornar este texto mais inteligível, organizamos nossos argumentos em quatro tópicos. No primeiro, buscamos tratar da história do congado riomortense tendo como foco principal a memória dos seus membros e a percepção deles sobre as dinâmicas de mudanças e permanências da festa e da religiosidade na comunidade. Em seguida, tentamos perceber como os congadeiros concebem a relação entre a festa, o passado escravista e a herança cultural de um catolicismo africano. Na terceira seção, privilegiamos as relações internas entre os integrantes do grupo, problematizando a questão da hierarquia, da participação das mulheres e do papel da festa de Nossa Senhora do Rosário na afirmação de uma identidade e cultura congadeiras. Finalmente, no último tópico, optamos por fazer uma descrição pormenorizada da experiência que tivemos ao acompanhar de perto os festejos, salientando certas práticas e rituais que não foram contemplados pelos depoimentos.

TRADIÇÃO E MODERNIDADE: MEMÓRIA E HISTÓRIA DO CONGADO DO RIO DAS MORTES

O congado do distrito do Rio das Mortes, segundo foi-nos informado pelos nossos entrevistados⁴, é um dos mais tradicionais e antigos da região de São João del-Rei e também do estado de Minas Gerais. O cartaz feito, no ano de 2012, para a divulgação da festa faz referência a “332 anos de devoção”, o que não deixa de ser um dado bastante curioso. No entanto, não estamos aqui preocupados em saber a data exata da formação desse congado e sim as histórias do grupo que foram contadas de geração em geração, a participação dos pais e avós dos depoentes na festa e em quais aspectos ela se transformou. Através das referências genealógicas fornecida nas entrevistas, conseguimos identificar as principais figuras que contribuíram para a organização do congado e que, até hoje, são lembradas e reverenciadas por todos na comunidade. Entre elas, cabe mencionar Pedro Cristóvão e seus dois filhos, José Cristóvão e Geraldo Cristóvão, que juntamente com um fazendeiro da região, por nome Zé Braga, conseguiram levantar novamente a festa no Largo da Cruz alguns anos depois que deixou de ser realizada no povoado da Canela.

4 Senhores Pedro Nordeste da Silva (atual capião-mor do congado), Geraldo Feliciano da Silva, José Roberto da Silva, Cristóvão Tavares do Nascimento e Edriana Aparecida Nolasco. Agradecemos a Geraldo Marino Fonseca o valioso auxílio em algumas das entrevistas feitas com os membros do congado do Rio das Mortes.

É bem provável que antes dessa transferência, que teria ocorrido pelos idos de 1940⁵, as duas comunidades estivessem bastante envolvidas com o congado, mesmo que coubesse a uma família da Canela a liderança do grupo. Um dos nossos entrevistados, José Roberto da Silva, bisneto de Pedro Cristóvão, relatou que o surgimento da festa primeiro naquela comunidade estava associado à existência de um quilombo e que com o passar do tempo os moradores dali entraram em desacordo, criando um clima que inviabilizou a continuidade da festividade em honra à Nossa Senhora do Rosário. Em suas palavras,

[...] o povoado da Canela, segundo relatos, era um povoado onde existiu um quilombo, então, a gente pensa que devido a esse quilombo que surgiu o congado na Canela, só que não conseguiram dar seguimento devido a... desunir, não foram entrando em acordo, as ideias não foram entrando num denominador comum, então acabou o movimento, ficou um tempo interrompido, aí juntou meu bisavô e mais uns fazendeiros que tinha na época e combinaram de levantar a festa⁶.

Quando o congado foi retomado por iniciativa de Pedro Cristóvão, o grupo era composto apenas por oito integrantes, praticamente todos da mesma família. Nesse período, os congadeiros, estimulados por José Cristóvão, buscaram definir o uniforme, que passou a ser composto por roupa branca, saiote rosa, capacete ornado com flores e lenço no pescoço, e as letras das músicas, que se tornaram específicas para cada momento da festa. O estabelecimento de tais regras demonstra a preocupação que esses agentes tiveram em recriar ou mesmo inventar uma tradição a partir de novos referenciais simbólicos que lhes permitissem legitimar suas práticas⁷. Nesse sentido, é notável a visibilidade que o terno de congado vai assumindo na comunidade, devido não só ao crescimento no número de membros, mas também a admiração e respeito que as lideranças mais antigas vão conquistando. Isto não significa, entretanto, que inexistissem preconceitos e resistências por parte de alguns moradores do Largo da Cruz e até de um reverendo, que fora responsável pela paróquia do distrito.

Com o início da festa do reinado no Largo da Cruz, coube a Pedro Cristóvão a primeira liderança do terno. Após alguns anos à sua frente e por já estar idoso entregou a seu filho Geraldo Cristóvão o comando da festa,

5 A data é sugerida por André Pereira a partir de uma entrevista feita com Seu Dezinho, capitão do congado por mais de 20 anos, de quem trataremos mais à frente. Para maiores informações, cf. Pereira (2011).

6 Entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

7 Segundo Eric Hobsbawm (1984, p. 9), “por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado”.

deixando expresso o seu desejo de que a celebração nunca acabasse⁸. Assim foi feito. Daqueles tempos em diante o congado se consolidou na região, tornando-se o evento mais aguardado do distrito do Rio das Mortes. A transmissão de pai para filho foi cumprida até quando Seu Dezinho, filho e sucessor de Geraldo Cristóvão, por motivos de saúde, teve que passar a função para seu irmão mais novo, Seu Pedro, atual capitão. Aliás, Seu Dezinho é considerado uma das figuras mais emblemáticas na história do grupo, sendo um dos principais “guardiães” dos saberes dos antigos. Ainda que não tenhamos tido a oportunidade de entrevistá-lo, em virtude de seu estado de saúde fragilizado, o testemunho de Edriana Nolasco, ex-moradora da comunidade de Goiabeiras⁹, pode nos indicar a dimensão da representatividade desse líder:

O Dezinho pra mim até hoje é uma figura forte [...] Não sei... parece que ele incorpora. Sabe quando você acha que a pessoa incorpora o grupo?! [...] Eu me lembro dele contar muitas histórias interessantes, de rezar o terço em família. É um homem muito tradicional, muito... é... tradicionalmente católico e muito apegado a moral cristã..., sabe?!, comportamento, costume. E eu acho que até hoje eu sinto nele uma figura muito forte, que eu acho que ele incorporava muito daquele grupo, eu tinha... ele cantava com muito mais... vigor. Eu não estou criticando os novos capitães não! Eu estou dizendo que na... a minha imagem do Dezinho era muito positiva enquanto... Eu achava ele bonito, inclusive como capitão, com a saía verde, né?!... se distinguindo dos demais¹⁰.

Outro ponto que nos interessou investigar mais de perto foram as mudanças na tradição da festa: o que existiu no passado que não há mais no congado de hoje? Em torno dessa questão, aparentemente simples, observamos que as entrevistas se tornaram bastante elucidativas na medida em que revelaram uma variedade de informações e opiniões sobre o impacto dos valores da modernidade nas celebrações do Rosário. Para Seu Cristóvão, cavaquinista do grupo, o entusiasmo com que os congadeiros participavam era bem mais intenso do que nos tempos atuais, sugerindo-nos certo saudosismo¹¹. Numa perspectiva bastante semelhante, Edriana Nolasco comenta que as pessoas da comunidade, inclusive alguns familiares, deixaram de acompanhar o grupo ao longo de seu percurso até o distrito do Rio das Mortes¹², o que revelaria, segundo ela, uma relativa falta de interesse em prestigiar o congado. Além disso, houve ainda uma

8 Entrevista concedida a André Pereira (2011) por Seu Dezinho, em 18 de janeiro de 2011.

9 Os povoados de Canela, Largo da Cruz e Goiabeiras estão localizados muito próximos uns dos outros, integrando parte da extensa área rural do distrito do Rio das Mortes.

10 Entrevista concedida ao autor por Edriana Aparecida Nolasco, em 02 de junho de 2012.

11 Entrevista concedida ao autor por Seu Cristóvão Tavares do Nascimento, em 05 de maio de 2012.

12 A caminhada do Largo da Cruz até o Rio das Mortes dura, em média, 20 minutos.

visível redução no número de congadeiros, fazendo com que os integrantes mais jovens pudessem sentir-se desmobilizados e desentrosados¹³.

Partindo de argumentos diferentes, Seu Dino, sanfoneiro, irmão do capitão e também uma das lideranças do grupo, avalia que a festa e a devoção do povo da comunidade continuam as mesmas dos “tempos de antigamente”. Seu filho, José Roberto, indica que a devoção aumentou, pois atualmente o terno faz parte de toda a celebração da missa, integrando a procissão do ofertório, realizando as leituras e até tocando e cantando em forma de coral¹⁴. Acreditamos que por descenderem diretamente da família dos primeiros congadeiros e se apresentarem como os principais responsáveis pela preservação e continuidade do congado, as considerações destes dois depoentes tenderam a realçar mais as continuidades e os ganhos sociais e simbólicos do terno. De toda maneira, é crucial que se diga que a história do grupo aqui recontada a partir da memória de seus participantes e espectadores não representa uma linearidade, mas sim uma trajetória bastante sinuosa, feita de dificuldades e conquistas.

MEMÓRIA DA ESCRAVIDÃO, AFRICANIDADES E AS CELEBRAÇÕES DO ROSÁRIO

Durante nosso contato com o congado do Rio das Mortes, mesmo que por um curto período, identificamos certa dificuldade de nossos entrevistados em tratarem da temática da escravidão. Ainda que os depoimentos dos congadeiros façam poucas referências ao tempo do cativo e ao surgimento da festa, o assunto acabou gerando entre eles um desconforto, principalmente quando exploramos a questão da herança cultural de um catolicismo africano. Na verdade, antes mesmo de estabelecermos relações com o grupo, tínhamos sido alertados de que os moradores da comunidade do Largo da Cruz não gostavam muito de falar sobre escravos ou qualquer questão relacionada ao universo de crenças e valores africanos. De toda maneira, pensamos que tocar nesse ponto possibilitar-nos-ia entender aspectos mais profundos da história e da identidade desses indivíduos.

Apenas em um único depoimento temos informações mais detalhadas sobre o “tempo dos escravos”. Conforme apontou José Roberto, o congado

13 Segundo Edriana Nolasco, em entrevista concedida ao autor em 02 de junho de 2012, o grupo teve cerca de 50 integrantes, número bastante alto se comparado com os atuais 25 ou 30 congadeiros, entre os quais estão também algumas crianças.

14 Entrevista concedida aos autores por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

[...] era o motivo deles [dos escravos] divertir, era um dia só que eles tinham de folga, nesse dia de folga eles tinha que fazer tudo que eles tinha vontade de fazer, foi aonde que surgiu este movimento da festa do congado. Não tinha instrumento, o instrumento que fazia som era as palmas, o reco-reco de bambu e outros, panela, lata, eram os instrumentos que eles tinham, os recursos que eles tinham, e a voz¹⁵.

Como podemos ver, a relação entre a escravidão africana e a festa do congado aparece neste depoimento de modo claro, contudo inexistem referências a um “passado familiar escravista”, ou seja, a memória genealógica da família dos congadeiros não levou em conta a existência de sequer um único antepassado cativo ou liberto. Além disso, quando perguntados sobre sua identidade de “negros do Rosário”, percebemos que os depoentes se sentiram incomodados com nosso questionamento, respondendo que são devotos de Nossa Senhora sim, mas que no grupo não tem diferença entre brancos e negros, “senão fica uma coisa muito particular e fica uma coisa assim [...] muito preconceituosa”¹⁶. Ao tentarmos, tal como na história do sapatinho de Cinderela, definir e encaixar no congado do Rio das Mortes um modelo identitário predefinido, acreditamos ter cometido um grave erro. No entanto, isto permitiu-nos enxergar novas possibilidades de abordagem do problema.

Em primeiro lugar, devemos considerar o que Hebe Mattos e Ana Rios (2005) chamam de “ética do silêncio”, sendo esta uma postura que ainda atualmente orienta a realidade de alguns grupos e comunidades afrodescendentes, contribuindo para seu estado de invisibilidade. O fato de a memória do cativo estar ausente de certos discursos não quer dizer que ela inexistia, pois muitas vezes deixa-se de se referir à escravidão por associá-la a um período de dificuldades, privações e violência¹⁷. Em segundo, notamos que o grupo do Rio das Mortes, mesmo desempenhando práticas que o liguem a um catolicismo africano – afinal é essa origem da festa de coroação do rei Congo¹⁸ –, reconhece-se apenas como fiéis católicos do Rosário. Na realidade, a postura dos congadeiros é até mesmo de aversão a qualquer referência ao complexo religioso de práticas africanas, rejeitando quaisquer comentários sobre, por exemplo, os cultos de umbanda ou candomblé¹⁹.

Diante desse quadro até certo ponto paradoxal, vale dizer que as construções identitárias são processos extremamente dinâmicos que se

15 *Ibidem*.

16 *Ibidem*.

17 Para uma discussão mais consistente sobre a ética do silêncio e os grupos invisíveis, cf. Mattos; Rios, 2005. Sobre a discussão da cidadania e do silenciamento da cor no contexto de desagregação das relações escravistas, cf. Mattos, 1998.

18 Sobre a história da festa de coroação do rei congo, cf. Souza, 2002.

19 Tal informação foi passada, em outubro de 2012, pela historiadora Débora Fantini em uma conversa informal sobre o grupo de congado do Rio das Mortes.

transformam e se adaptam às mais diferentes conjunturas históricas. No caso do congado riomortense, a existência de um conjunto de práticas e códigos simbólicos, que remetem tanto às influências africanas quanto à afirmação de valores devocionais de um “catolicismo branco”, definiria o que poderíamos conceber como uma identidade extremamente compósita.

RELAÇÕES E REPRESENTAÇÕES: O CONGADO DO RIO DAS MORTES E SUA DIMENSÃO NA COMUNIDADE

Atualmente, o congado do Rio das Mortes é integrado principalmente por moradores do Largo da Cruz, mas dele também participam pessoas residentes nos povoados de Goiabeiras e Canela. No período da festa, os vínculos sociais e familiares que os une tendem a se estreitar ainda mais, demonstrando um clima de intensa mobilização e entusiasmo com as manifestações de devoção em honra à Nossa Senhora do Rosário. Acreditávamos que as possíveis rivalidades e tensões que pudessem envolver essas comunidades estivessem manifestadas no interior do próprio grupo. Todavia, constatamos que há uma notável harmonia e integração entre os congadeiros, e se os conflitos intercomunitários existem, pelo menos durante os festejos são colocados de lado. Isto não implica dizer que não haja discordâncias, mas segundo José Roberto, elas são democraticamente discutidas e resolvidas²⁰.

Com relação à liderança do grupo, uma questão nos intrigou desde o princípio: por que Seu Pedro, sendo o irmão mais novo de Seu Dezinho, assumiu a liderança do grupo? O que teria feito com que Seu Dino, o irmão do meio, não tivesse se tornado capitão-mor? De acordo com o próprio Seu Dino, por estar morando fora e por ser ele o acordeonista a função teve de passar para Seu Pedro. Porém, é curioso percebermos que a hierarquia interna do terno tem mais uma dimensão alegórica e pragmática do que propriamente impositiva. A diferença entre a composição da indumentária do capitão e dos demais congadeiros – aquele usando saio verde e estes um rosa – servia apenas para assinalar a identificação do regente do terno. Seu Pedro define muito bem seu papel no congado e sua relação com os demais integrantes:

[...] eu sou o capitão, comando, mas não comando sozinho, eu tô ali na frente, mas, eu tomo opinião com os mais velhos tudo e com todos os amigos, então o capitão ali... ele é um membro, praticamente igual aos outros, só o lugar dele ali que é diferente, fica na frente, é um congadeiro igual aos outros, é tudo unido, então a gente conversa, então ali, o que eu vou fazer eles já sabe, já tem... se for preciso eu sair dali e passar pra um da minha confiança, igual ele (aponta para os companheiros), aquele ali, um outro sobrinho que tem aí, ele também faz o mesmo serviço que eu...²¹

20 Entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

21 *Ibidem*.

Outra questão que nos pareceu bastante pertinente ser aqui tratada é o papel da família, que quase sempre é associado às contribuições das mulheres na realização dos festejos. Embora não participando do grupo²², elas cumprem um trabalho fundamental no sentido de apoiarem seus maridos e filhos e também de atuarem diretamente na confecção dos uniformes e na preparação do almoço no dia da festa. Além disso, a própria constituição do terno está assentada em relações familiares que, em alguma medida, permitem sua preservação e a reformulação de suas práticas ao longo do tempo. Também a participação dos mais jovens²³, apesar do desinteresse motivado pelo constrangimento causado pelo uso da saia, representa um sinal de continuidade na tradição.

A expectativa com que sempre foi esperado pela comunidade demonstra o quanto a festa do reinado é importante no distrito do Rio das Mortes e nas comunidades rurais em seu entorno. O grupo de congado tornou-se uma referência da própria devoção à Nossa Senhora do Rosário, consolidando um espaço de afirmação de uma cultura congadeira que se renova e ressignifica continuamente.

“VIVA NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO!”: UMA BREVE DESCRIÇÃO DA FESTA DO CONGADO DO RIO DAS MORTES

Na manhã do dia 14 de outubro de 2012, ao chegarmos à sede de encontro dos congadeiros do Rio das Mortes, encontramos poucas pessoas. Nossa expectativa era ver a casa cheia, uma vez que durante nossas entrevistas com os membros do grupo estes falaram de uma grande ansiedade da comunidade que ocorria na véspera da festa do Rosário, considerada a festa mais importante da comunidade. Passado menos de uma hora em que estávamos na sede, fomos surpreendidos com a comunidade que surgia de todos os lados de uma só vez, como no ritual de encontro. Entendemos que todos moravam na proximidade e todas sabiam de certa forma a hora de se dirigir à sede. O momento mais significativo foi a chegada do Senhor Dezinho, ex-capitão do grupo, hoje com idade avançada e saúde fragilizada e mesmo assim fez questão de comparecer, sendo recebido com muito carinho e cuidado pelos membros do grupo.

Às 11 horas, quando toda a comunidade já se encontrava na sede, foi servido o almoço. Esta refeição comunitária é preparada pelas mulheres dos congadeiros com verbas arrecadadas na comunidade através de rifas e doações.

22 Desde que se constituiu, o terno do congado do Rio das Mortes é composto somente por homens. Apenas no período de liderança de Seu Dezinho é que as mulheres participaram diretamente carregando a bandeira. Para maiores detalhes, cf. entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012, e por Edriana Aparecida Nolasco, em 02 de junho de 2012.

23 O terno integra jovens de variadas idades, mas segundo foi-nos relatado é maior a presença de crianças até 12 anos.

Existe um ritual para arrecadar esta verba que acontece uma semana antes da festa em que membros do grupo passam pelas ruas emitindo um toque característico e todos compreendem que se trata do recolhimento da “esmola para Nossa Senhora do Rosário”. O preparo do alimento pelas mulheres define seu papel no grupo, uma vez que hoje elas não podem participar diretamente do congado conforme relato das entrevistas. Durante o almoço, merece destaque a distribuição da cachaça que é servida a todos os adultos, inclusive às mulheres. A distribuição dessa bebida é realizada durante quase todo o tempo pelo capitão do grupo, que só se ausenta desta tarefa durante o seu almoço. A forma como ocorria esta distribuição sugere um ritual simbólico em que o capitão dava as boas-vindas a toda a comunidade. É interessante observar que em outros grupos de congados o ritual de preparação para a festa exige um processo de purificação em que se faz rezas e abstinência de bebida alcoólica.

Após todos se alimentarem e confraternizarem, chega o momento do ritual de apresentação do grupo. O terno já estava com quase todas suas vestes típicas desde o início do encontro, três membros com roupas vermelhas representando os mouros e os demais com roupas brancas. As camisas eram todas de manga comprida e serviam para “esconder os braços pretos”²⁴. Um detalhe que não pôde ser observado, mas que nos foi relatado nas entrevistas, é que todos carregam um terço no bolso; Seu Dino diz que o terço é “a nossa alma”. Pesquisando o congado de Jatobá, Leda Maria Martins (1997, p. 166) foi informada por uma de suas depoentes que “todo congadeiro tem que ter o rosário de quinze mistérios (...) por causa que é o rosário mais forte. É, minha fia, um terço de pedra é muito bonito e tudo, mas o rosário forte é o rosário de conta preta, feito de coco, que significa muita coisa”.

No momento de sair da sede os congadeiros acrescentam outros adereços, o lenço no pescoço, o capacete e a saia, que para o capitão é verde e a para os demais membros é rosa. De acordo com José Roberto este elemento do uniforme, a saia rosa, gera algumas polêmicas: “(...) nós temos aqui uma parte do figurino da festa, uma peça do nosso figurino, que é... ela é... como que eu vou dizer... ela é... incomoda muito, ela incomoda muito, que é a sainha cor de rosa, então, nós perde os jovens assim, até 12 anos nós tem, 3 a 12 anos nós temos...”²⁵.

24 O silenciamento sobre a cor manifestou-se no congado riomortense também através de estratégias simbolicamente definidas. Segundo José Roberto, “devido a pele negra, [a camisa de manga comprida] era pra tampá, porque uma roupa branca, tudo branco, e a pele negra, então tava ficando aquilo mascado... então, decidi por sacrificar mais a camisa do punho, porque as mãos tá sempre em movimento, então num vai aparecer, mas os braços não, os braços tava sempre em evidência, ficava parecendo dois tocos de carvão (risos), meu tio falava isso, pedaço de carvão”. Para maiores informações, cf. entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

25 Entrevista concedida aos autores por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho

Um membro do grupo vai à frente segurando a bandeira que é o símbolo do congado, onde está bordada a figura de Nossa Senhora do Rosário. O capitão coordena com seu bastão o movimento em que todos se apresentam junto com seus instrumentos e vão fazendo um movimento circular em torno da bandeira, tocando e cantando. Depois dessa apresentação o grupo segue em direção à igreja. No caminho alguns momentos merecem destaque.

O primeiro ocorre no Largo do Cruz onde eles fazem um movimento circular em reverência à cruz. Este local, conforme nos disse José Roberto, representa a origem do congado quando este vem transferido da Canela. Num segundo momento, o grupo para em frente uma casa onde os moradores abrem o portão e o grupo entra e se aproxima de uma senhora cadeirante que, emocionada, beija a imagem de Nossa Senhora do Rosário estampada na bandeira do congado. O grupo segue seu trajeto e quando chega próximo de uma ponte todos deixam seus instrumentos no chão e sem nenhum constrangimento todos caminham em várias direções adentrando à mata, demonstrando naturalidade e certeza do que precisam fazer. Isto nos despertou curiosidade e perguntamos aos moradores o que significava este ritual e eles nos informaram com muita tranquilidade que todos vão procurar um local “adequado” para realizar suas necessidades fisiológicas para estarem, então, preparados para não interromper o momento da missa. Todos retornam à sua posição original e é chegado o momento de atravessar a ponte. Roberto, um morador antigo do Rio das Mortes, chamou nossa atenção para essa travessia, dizendo que esta ponte não existia há algum tempo e que eles tinham que dar uma volta significativa para chegar à igreja. Agora atravessar essa ponte é motivo de júbilo e eles realizam esta travessia cantando uma letra em homenagem a esta nova passagem.

Durante o percurso até a igreja merece destaque a participação do personagem conhecido como mouro, que, todo vestido de vermelho e portando uma espada de madeira, vai animando por onde passa com suas provocações. Ele entra num bar e com sua espada suspendia os frequentadores de forma cômica, e as pessoas recebiam com entusiasmo as suas brincadeiras. Ele adentrava até mesmo algumas casas para brincar com as crianças que demonstravam muito entusiasmo com suas manifestações. De acordo com Seu Dino, este personagem aparece em todos os grupos de congado geralmente simbolizando o “mau”, porém no congado do Rio das Mortes ele é visto de forma peculiar, seria uma espécie de “bobo da corte”²⁶.

Chegando à frente da igreja, o grupo do congado faz uma reverência ao mastro onde há uma grande cruz com símbolos católicos. Após essa reverência

de 2012.

26 *Ibidem*.

segue por um corredor que vai dar no cemitério e lá é feita uma homenagem aos antepassados, cantam uma música em que declaram que assim como os antepassados se foram eles também um dia partirão. Retornam à frente da igreja e se preparam para entrar. Antes da entrada, um membro confere se o espaço da igreja está devidamente preparado. Todo o grupo entra em silêncio e ocupam os lugares previamente reservados. A igreja estava lotada para essa missa especial das 12 horas. É curioso que o sacerdote cobra uma taxa para celebrar esta missa alegando que ela não faz parte da rotina de missas, aumentando assim as despesas para este grupo que realiza os festejos sem nenhum apoio externo à comunidade. Quando perguntamos ao José Roberto sobre patrocínios públicos ou privados ele respondeu com um desabafo:

Nem! Nem um muito obrigado! Nem eu quero ir lá vê, nem interessa ir lá vê, nem isso aqui eles falam, pra te falar, isso eu falo de peito descoberto e com propriedade, que eu ajudo mexer com a administração da festa, marco, converso com o padre, elaboro os programas, leva pede uma ajuda, vai pedi apoio nos comércios, entendeu? E vou na prefeitura também, inclusive o que nós temos é muita dificuldade até pra tirar o alvará, pra fazer um movimento, pra fazer uma barraca nós tem é muita dificuldade, muito pelo contrário, a gente paga, a gente paga pra fazer isso, num temo apoio nenhum²⁷.

Iniciada a celebração, padre Fábio Reis, que também é professor aposentado do curso de Filosofia da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), dá as boas-vindas a todas e destaca a presença dos congadeiros. A missa transcorre dentro do seu ritual tradicional apenas incluindo os membros do congado nas leituras e músicas, porém mantendo os textos e letras de música de uma celebração rotineira. Na “procissão do ofertório” são os membros do congado que carregam as “ofertas” principais. No momento da homilia, o padre faz um breve discurso sobre a história de Nossa Senhora do Rosário e em seguida continua seu sermão seguindo a tradição católica de comentar o evangelho do dia. Tratava-se do evangelho de São Mateus, capítulo 19, onde se destaca a passagem em que se diz que é mais fácil um camelo passar pelo buraco da agulha, que um rico entrar no reino dos céus.

O padre finalizou a missa com a benção e neste momento algumas pessoas mais velhas se retiraram da igreja e alguns jovens que estavam do lado de fora entraram. Era o momento do ritual dos congadeiros de coroação de Nossa Senhora do Rosário. O padre não foi mais visto no ambiente. Os congadeiros cantam e tocam seus instrumentos em louvor à Nossa Senhora. Seu Dezinho, ao tentar cantar, ficou muito emocionado e devido à sua fragilidade física, seus companheiros vieram ao seu socorro. Vendo que ele não conseguia cantar e

²⁷ *Ibidem*.

percebendo seu grande desejo de festejar, ofereceram-lhe um tambor para que de alguma forma ele pudesse participar. Ele tocou lentamente o instrumento e se acalmou. O grupo permaneceu em torno de trinta minutos cantando, tocando e dançado no interior da igreja, toda a audiência demonstra uma mistura de alegria, admiração e reverência ao ritual dos congadeiros. Saindo da igreja o terno vai catando “vamos passear na rua, vamos passear na rua...” e desfilam por várias ruas em direção à casa onde estão esperando as rainhas do congado.

Por volta das 15 horas deixamos o distrito do Rio das Mortes. Segundo informações dos presentes, a festa iria ter um intervalo para descanso e seria recomeçada com a procissão às 18 horas. Nosso relato, a partir desse ponto, tem como referência as informações coletadas em conversa informal com os pesquisadores André Luiz Pereira e Débora Fantini, que há alguns anos vem acompanhando o congado.

Os preparos para a festa começam um mês antes com os ensaios das músicas e a confirmação do trajeto. Uma semana antes é realizado o ritual de levantamento do mastro e os membros do grupo consideram-se abençoados por Nossa Senhora do Rosário e partir deste momento a festa começa. O mastro só será retirado na segunda-feira, nove dias depois. Durante a semana entre o levantamento do mastro e a festa propriamente dita são realizados encontros noturnos para a reza do terço na sede do grupo. De acordo com Seu Cristóvão, o dia principal da festa começa com a Alvorada festiva,

Ah!...já no dia da festa, no sábado e domingo a gente quase não, nem dorme, porque aí tem a alvorada duas horas e tem o preparativo também, as vez acontece um forrozinho até certas horas pra ninguém não dormi prá quando chegar no outro dia duas horas da manhã nós vão fazer alvorada, a alvorada...²⁸

À tarde acontece a cerimônia da troca das coroas. Após a coroação das rainhas do congado, os membros do terno saem em procissão, retornando depois ao grupo, quando é iniciado o momento mais esperado da festa. Os mouros tentam derrubar as coroas dos reis com uma espada e os cercadores realizam as defesas. De acordo com José Roberto, estes cercadores são voluntários que no momento da ameaça se apresentam para defender a coroa. Há muitos movimentos espetaculares: os congadeiros pulam, deitam-se no chão, rolam e todos ficam entusiasmados dando gargalhadas e incentivando o movimento. Segundo relatos de participantes, essa brincadeira pode durar até três horas. José Roberto conta que na sua infância era a sua maior alegria esse momento e lamenta que muitas mães hoje não permitam que seus filhos vivenciem essa experiência:

²⁸ Entrevista concedida ao autor por Seu Cristóvão, em 05 de maio de 2012.

[...] serve pra divertir as crianças, hoje não, hoje as crianças hoje que a mãe fica assim, sê não vai sujar, olha o tênis novo! Cuidado! (risos) Na época nossa não, rebentava os dedo tudo, joelho... uai, na festa aí era difícil na segunda-feira sê num via um, dois de gesso no braço, gesso na perna as vezes, que era estrada de chão, cascalho, mas chegava em casa pela terra só! Mas chegava em casa sempre tinha um...(risos) sempre sobrava alguma e ele ficava nem aí, esquecia fácil... e hoje a molecada hoje tá assim toda muda por conta disso, às vez as mães fica naquele cuidado... vai machucar, mas, chega ali pra meio dia, uma, duas da tarde aquilo ferve mesmo, aquela criançada... é bom, era divertido... eu ficava contando os dias pra chegar a festa pra nós metê o coro... (risos)²⁹.

Depois, o grupo volta para frente da igreja, onde acontece uma queima de fogos de artifício em louvor à Nossa Senhora do Rosário. Após mais algumas homenagens à santa, o terno do congado do Rio das Mortes segue até a ponte, de volta para a comunidade do Largo da Cruz, encerrando, assim, a tão aguardada e bela festa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista as diversas possibilidades de abordagens empíricas que nosso objeto enseja, esperamos ter conseguido, minimamente, apresentar os principais aspectos da história do congado do Rio das Mortes. Como pudemos observar ao longo desta narrativa, nossa compreensão sobre a trajetória do grupo torna-se mais apurada à medida que conseguimos articulá-la aos processos de (re)significação e (re)elaboração identitária e das práticas sociais. Há também de se considerar que este estudo se trata de um exercício inicial de investigação, carecendo de novas pesquisas que permitam ampliar e refinar as considerações aqui sugeridas.

Seja como for, não podemos perder de vista o quanto de nosso passado africano se faz presente nas manifestações religiosas mineiras e nos processos dinâmicos que envolvem a reelaboração da memória e a produção de identidades individuais e coletivas. O congado do Rio das Mortes, com seus rituais, cantos, cores e devoção, resiste aguerrido às mudanças implacáveis dos tempos atuais e ao racismo estrutural que nos rodeia, revelando muito da complexidade e da riqueza cultural das Áfricas que vivem em nós.

FONTES:

Entrevistas transcritas

1- Entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

²⁹ Entrevista concedida ao autor por Seu Pedro, Seu Dino e José Roberto, em 02 de junho de 2012.

2- Entrevista concedida ao autor por Seu Cristóvão Tavares do Nascimento, em 05 de maio de 2012.

3- Entrevista concedida ao autor por Edriana Aparecida Nolasco, em 02 de junho de 2012.

REFERÊNCIAS:

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da congada**: a renovação do presente pelos filhos do Rosário. Tese de doutorado em Antropologia. Brasília: UnB, 2006.

FRAGOSO, João; GUEDES, Roberto. Alegrias e artimanhas de uma fonte seriada. Os códices 390, 421, 424 e 425: despachos de escravos e passaportes da Intendência de Polícia da Corte, 1819-1833. *In*: BOTELHO, Tarcísio R. *et al.* (orgs.). **História quantitativa e serial no Brasil**: um balanço. Goiânia: ANPUH-MG, 2001.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1981.

HOBSBAWM, Eric. Introdução: a invenção das tradições. *In*: HOBSBAWM, Eric & RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

LARA, Sílvia Hunold e PACHECO, Gustavo. **Memória do Jongo**: as gravações históricas de Stanley Stein (Vassoura, 1949). Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.

MARTINS, Leda Maria. **Afografias da memória**: o reinado do Rosário em Jatobá. São Paulo: Editora Perspectiva; Belo Horizonte: Maza Edições, 1997.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil, século XIX. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

PEREIRA, André Luiz Mendes. **Um estudo etnomusicológico do congado de Nossa Senhora do Rosário do distrito do Rio das Mortes, São João del-Rei, MG**. 2011. Dissertação (Mestrado em Música). Belo Horizonte: UFMG, 2011.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2. ed. rev. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SLENES, Robert. Os múltiplos de porcos e diamantes: a economia escravista de Minas Gerais no século XIX. **Cadernos IFCH/Unicamp**, Campinas, n. 17, jun. 1985.

SOUZA, Mariana de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de rei congo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

F AZENDA SANTA MARIA: TOPÔNIMO DE ORIGEM ESCRAVISTA EM URBANO SANTOS

Dalyson de Carvalho Viana¹

Domingos Dutra dos Santos²

Mateus da Conceição Santos³

INTRODUÇÃO

O presente ensaio é fruto das discussões pedagógicas sobre ensino de história local e parte também da reformulação do Novo Ensino Médio, especificamente do componente curricular Eletiva, onde abordamos o tema da Educação Patrimonial, com o objetivo de fazer uma análise histórica acerca da cidade de Urbano Santos, a partir do contexto da Guerra da Balaiada, no intuito de melhor conhecer a origem e o significado dos seus nomes antes da elevação à categoria de cidade, bem como a importância dessa revolução para o surgimento, povoamento e, conseqüentemente, para o desenvolvimento deste município.

Nesse contexto, é importante explicitar que tal pesquisa interdisciplinar parte da necessidade de promover a visibilidade e reconhecimento de um conjunto arquitetônico de ruínas construídas no povoado Santa Maria, do antigo engenho de açúcar, que fora abandonado após a revolta da Balaiada. O estudo apresenta um recorte do período regencial, especificamente entre 1838 a 1849, no qual o lugarejo Mocambo era formado por duas casas de comércio e aproximadamente 30 moradias comuns⁴, onde também haviam negros amocambados livres e negros escravizados nas fazendas.

Assim, buscou-se reunir dados com o propósito de responder ao problema central de pesquisa: Qual a consciência histórica que os alunos têm sobre a formação de sua cidade? O método utilizado foi o de revisão bibliográfica,

1 Graduado em História pela Universidade Federal do Maranhão, Professor da rede pública de Urbano Santos. E-mail: dallysson.karvalho@gmail.com.

2 Mestre em História pela Universidade Estadual do Maranhão. Professor da rede pública de Urbano Santos. E-mail: dutradomingos09@gmail.com.

3 Graduado em História pela Universidade Federal do Maranhão, Professor da rede pública de Urbano Santos. E-mail: conceicaomateus91@gmail.com.

4 Ver verbete Mocambo no Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão. César Augusto Marques, São Luiz, 1870.

análise documental, acrescido de um estudo de caso sobre a Balaiada em Urbano Santos (entrevistas com aplicação de questionário, gravação de vídeos, conversas informais com moradores, catalogação e análise de vestígios, tais como objetos que afloraram à superfície), que é uma história desconhecida e silenciada na parte diversificada do nosso currículo escolar.

O elucidar deste fato histórico caracteriza uma mudança geral no fazer historiográfico da sala de aula, assim como na formação da consciência histórica dos alunos e da população. Com base na revisão bibliográfica e no caso apresentado, a pesquisa verificou que a formação e povoamento da cidade ocorreu principalmente por balaios - negros escravizados que se rebelaram e fugiram pelo interior do Maranhão. Uma prova disso são as memórias existentes de nosso povo que reverberam há mais de 180 anos, além dos vestígios, como objetos, canhões, panelas de ferro, pontes e um conjunto arquitetônico de ruínas, até então desconhecidos pela maioria da população.

Como de costume a história oficial (positivista) não menciona a existência dos negros e negras insurretos que se amocambaram na tentativa de fugir dos desmandos políticos e da escravidão. Pelos resultados obtidos, pode-se dizer que Urbano Santos possui um enorme patrimônio histórico cultural que deve ser tombado, pois só a partir do reconhecimento e da preservação, o lugar pode gerar mais pesquisas pelo labor de historiadores, arqueólogos e fotógrafos, bem como revitalizar e ampliar o turismo na cidade.

A BALAIADA E A FORMAÇÃO DE URBANO SANTOS

Oficialmente a Balaiada foi um movimento revolucionário ocorrido no período de 1838 a 1841, na Província do Maranhão, capitaneado por Raimundo Gomes Vieira Jutahy⁵. A Balaiada teve início na Vila da Manga⁶ do Iguará (atual Nina Rodrigues), estendeu-se por parte do Estado do Maranhão, alcançando, também, as Províncias do Piauí e do Ceará. As causas da revolta estão diretamente relacionadas às condições de miséria e de opressão a que estava submetida a população maranhense (Araújo; Araújo, 2021a).

A Balaiada é considerada o mais importante movimento revolucionário do Maranhão e vários pensadores narravam os acontecimentos de forma a

5 Na edição de 23 de dezembro de 1839 na *Chronica Maranhense* – jornal criterioso de João Lisboa, afirma que o chefe dos amotinados da Manga é um tal de Raimundo Gomes, que foi vaqueiro do Padre Inácio, no Mearim.

6 Nova villa da província do Maranhão, na confluência do rio Iguará com o rio Moni-Mirim, na comarca d'Itapicuru. Era em outro tempo a freguezia da Manga-do-Iguara, cuja matriz tinha por padroeira N.S. das Dores. Tendo sido criada villa, uma Lei provincial de 14 de Junho de 1838 (*Dicionário Geographico, Historico e Descriptivo do Imperio do Brasil, Pariz, 1845*).

possibilitar o acesso de informações para a maior parte da população. A primeira notícia publicada acerca da BALAIADA encontra-se no Jornal *Chronica Maranhense* de João Lisboa, em sua edição de 23 de dezembro de 1838. Lá está a classificação dos elementos que iniciaram o levante. “Consta-nos que há pouco dias uma partida de proletários (ao muito 15 homens) atacaram o quartel da vila de Manga do qual se apossaram...”

Segundo o jornal *Chronica Maranhense* na edição de n. 115 de 9 de março de 1839 relata que:

Outros dous sequazes de Raimundo Gomes (Francisco Ferreira e um tal Balaio) que se haviam destacado da força principal para recrutar gente, conseguiram com effeito reunir uns 15 homens no **Mocambo**, e como não podessem reunir-se a Raimundo Gomes em consequência dos últimos acontecimentos, embrenharam-se nas matas do **Mocambo e Bella-Agua**, e muito se recea que incomodem e salteem aos que passarem desta Capital para Brejo, e vice-versa (*Chronica Maranhense*, 1839a, p. 4, grifos nossos).

A importância da Balaiada no âmbito nacional é vista de diferentes formas pelos historiadores, os grandes personagens dessa revolução são retratados de forma diferentes e na maioria das vezes de forma negativa. O historiador José Ribeiro do Amaral, em todo o decorrer de suas narrativas, dá-nos as características do movimento de massa:

[...] indivíduos tirados da última ralé da sociedade, pois tais eram os chefes da revolução. Se as massas indisciplinadas, apanhadas aqui e ali da mais baixa ralé da sociedade [...], e tendo por chefes homens embrutecidos e ignorantes [...] A insurreição tornou-se geral nas classes inferiores [...] A que ponto teriam chegado as coisas se à irritação, desenfreamento, e avidez de pilhagem das classes inferiores, etc (Amaral, 1906, p. 124-128),

É notório enfatizar que a visão do historiador sobre a revolta mostra um viés positivista, dando características equivocadas para com os revolucionários. Afinal, qual seria o principal objetivo da revolta? Teria revolta caso não houvesse insatisfação? Como agiam os revoltosos? Eles eram realmente embrutecidos e ignorantes? Em seu jornal de 19 de dezembro de 1839, João Lisboa afirma que “é necessário confessar que os rebeldes em geral não têm praticado crueldade” (*Chronica Maranhense*, 1839b).

A expansão do movimento revolucionário tem grande importância no surgimento de muitos lugarejos, vilas e que simultaneamente vieram a se emancipar como município. A partir desse viés, vale ressaltar que o município de Urbano Santos antes se chamava Mocambo, de acordo com fontes anteriores, devido ao rio Mocambo, nome que se deu devido os revolucionários terem se amocambado às margens do rio. Mas será que essa narrativa sobre o nome do rio é verdadeira ou existem outras versões?

No artigo *Formação territorial do município de Urbano Santos - MA* corroborando com os escritos monográficos do professor Herlon Costa Lima (1997), os professores Edmar Pedrosa, Adagones Nascimento e Zulimar Rodrigues (2018) reafirmam que existiram três fatores para o processo de ocupação e povoamento do município de Urbano Santos, sendo eles a corrente de povoamento do litoral, pelos portugueses, seguindo a bacia do Rio Munim no sentido norte-sul; a expansão da fronteira pecuária, no sentido Leste-Oeste, mais exatamente, partindo das capitâneas de Pernambuco e Bahia, passando pelo Piauí e chegando ao Maranhão e a Balaiada. Neste ensaio reforçaremos a terceira via.

De acordo Lima (1997), o surgimento da cidade iniciou quando a Balaiada começou a ser reprimida pelas ações militares comandada pelo então Coronel Alves de Lima e Silva mais tarde o Barão e Duque de Caxias (Patrono do Exército brasileiro), parte dos revolucionários entrou em debandada, procurando lugares para sua segurança. Aos antigos revolucionários, que eram conhecidos como balaaios, também se juntaram pessoas de procedências diversas, o que contribuiu para que a povoação por onde passava a estrada de grande movimento para as áreas praianas ganhassem impulsos econômicos. Fixando-se num lugar que ficou conhecido por Mocambinho e, mais tarde, Mocambo nome dado também ao rio ali existente (Lima, 1992).

O processo de formação do Município de Urbano Santos está diretamente relacionado à eclosão da guerra da Balaiada – uma das mais importantes rebeliões populares que ocorreu na Província do Maranhão, no período de 1838 a 1841. O povoamento da região do Mocambo ocorreu gradualmente e um fato que contribuiu para isso foi a chegada de indivíduos de outras procedências nas terras ocupadas pelos primeiros habitantes – os balaaios (Araújo; Araújo, 2021b).

No entanto, é interessante pensar nos motivos que trouxeram alguns revolucionários da Balaiada para esse local, uma vez que estes buscavam proteção e segurança. Não havia nesse local morador(es) antes desse evento? Como eles conheciam essa rota? E o que lhes garantia que esse local lhes daria o refúgio necessário naquele momento? Existia contato entre os negros livres e os negros escravizados das fazendas?

SANTA MARIA: DE FAZENDA DE CANA-DE-AÇÚCAR A POVOADO

O contexto histórico e geográfico do povoado Santa Maria está diretamente ligado a uma herança portuguesa, fortemente influenciada por uma poderosa família da época os “Miranda”. Este sobrenome, ainda nos dias atuais, é tido por alguns moradores de Santa Maria como sinônimo de um período de opressão naquele local. Para o governo brasileiro da época, a família Miranda era uma das mais influentes da região norte/nordeste. Sobre

a fazenda Santa Maria esta pertencia a João Paulo de Miranda, mas afinal quem foi esse senhor?

João Paulo de Miranda foi juiz de direito em Fortaleza e desembargador no Maranhão, foi chefe de polícia na freguesia de Nossa Senhora das Dores em Chapadinha. Referência em cargos públicos foi o segundo sogro do major Joaquim Francisco dos Santos e em 7 de janeiro de 1854 veio a falecer (Marques, 1870). Fazendeiro pioneiro da colonização do Piauí, João Paulo de Miranda veio para o Maranhão para produzir derivados do açúcar, montou um engenho às margens do rio Boa Hora, como afirma José Antônio:

João Paulo de Miranda veio do Piauí para montar seu engenho de açúcar e criar gado nas proximidades do rio Boa Hora, para que ele desenvolvesse os trabalhos de produção de açúcar teve, portanto que modificar a geografia do rio. Foi construía uma parede de pedra para mudar o nível e assim facilitar a moenda da roda no córrego. Até hoje existe os vestígios das muralhas e pedras polidas que cercavam a área dos fornos e um calabouço que acredita-se ter sido construído para castigar negros fujões (Bastos, 2015, p. 01).

Segundo a descrição de José Antônio, o povoado Santa Maria é uma herança da antiga fazenda de João Paulo de Miranda denominada “Fazenda Santa Maria”. A Fazenda fazia parte de uma antiga rota que ligava Brejo a São Luís. Sobre o trato com os negros da antiga fazenda, moradores mais antigos do povoado Santa Maria recontam histórias de seus antepassados afirmando que o fazendeiro João Paulo de Miranda tratava seus escravos de forma selvagem, fazendo com que os mesmos se revoltassem e por diversas vezes optavam por tentativas de fuga.

Mesmo com a crueldade de João Paulo, os negros escravizados buscavam manter vivas suas heranças culturais africanas. Segundo o poeta e pesquisador José Antônio Bastos (2015) as brincadeiras dos escravos de João Paulo de Miranda, que após os trabalhos eram tocar tambor e berimbau para o lado da “chapada do meio”, um lugar bem distante das casas, hoje coberta de eucalipto e pertencente à Suzano.

A fazenda Santa Maria teve seu declínio durante a Balaiada, no entanto, seu fim não estar diretamente relacionado à Balaiada. Segundo relatos orais, a fazenda foi abandonada, os próprios moradores não conseguem explicar ao certo o que houve, no entanto, a narrativa conhecida e difundida pelos moradores é que João Paulo de Miranda teve que levar sua esposa que estava próxima de entrar em trabalho de parto para a cidade de Brejo e desde então não voltara mais a Fazenda Santa Maria.

Os moradores mais antigos passaram aos seus descendentes diversos relatos sobre esse acontecimento, bem como alguns mitos, um deles fala sobre a provável riqueza deixada pelo fazendeiro:

Disse que o fazendeiro quando foi embora, pegou toda sua riqueza e depositou dentro de um forno de cobre e colocou outro por cima e atirou tudo junto a um poço no rio, conhecido como “poço da obra” -, acreditava-se de uma grande riqueza em ouro e prata que até hoje está lá no fundo d’água, o poço é vigiado por um peixe surubim pintado que assusta os moradores quando aparecem no lugar (Bastos, 2015, p. 01).

Sobre a suposta riqueza deixada, não há nenhuma evidência da existência da mesma, além dos relatos orais que se perpetuaram no povoado, mais é importante ressaltar que esses relatos contribuíram para preservar a memória histórica do local, e também como base para diversas pesquisas que podem ser realizadas sobre a temática escravista, ou mesmo sobre a formação territorial e povoamento da atual cidade de Urbano Santos.

Atualmente, o povoado Santa Maria conta com alguns resquícios deixados pelos negros escravizados, como antigos paredões de pedra que aos poucos estão desaparecendo por falta da consciência histórica da população. Segundo os moradores eram paredões que faziam parte da senzala e do engenho da fazenda. Vale destacar, que a população local durante muito tempo foi retirando parte dos paredões e muita das vezes utilizavam para construir suas moradas.

A CONCEPÇÃO E IMPORTÂNCIA DO ENSINO DE HISTÓRIA LOCAL

Entendemos que a História Local é aquela que considera objeto de estudo o espaço delimitado por diferentes critérios, observando, assim, como Marcos Lobato Martins, as “dinâmicas históricas no espaço e através do espaço, obrigando o historiador a lidar com os processos de diferenciação de áreas” (Martins, 2010). Nesse sentido, podemos afirmar que a história local não deve ser desassociada da história geral, uma vez que ambas se complementam fornecendo significados mais coerentes sobre os variados acontecimentos, tendo o espaço geográfico como uma construção da aquisição do conhecimento histórico de diversos grupos sociais.

Joana Neves afirma que “o local, fora de um contexto geral, é apenas um fragmento, e o geral, sem o respaldo das realidades locais, é apenas uma abstração; e, neste caso, ambos estarão destituídos de sentido” (Neves, 1997). Apesar da existência dessas tentativas, foi apenas muito recentemente que a historiografia fez uma abordagem mais sistemática da questão da história local. Para Pierre Goubert, a explicação para esse interesse ocorre em razão da “insatisfação em relação aos métodos históricos vigentes e da preocupação com o estabelecimento de novos tipos de questões históricas” (Goubert, 1988). Goubert assinala ainda que a renovação do interesse por uma história social mais ampla acabou por dirigir o olhar para as pessoas comuns e para a experiência histórica

desses grupos, e não apenas para a análise da vida dos dirigentes políticos, dos grandes heróis e das elites.

Abordagens com atividades que resgatem a história pessoal e do grupo de convívio dos alunos conduzem à construção de identidades e à compreensão das relações humanas e sociais ao seu redor. O estudo sobre a importância dos documentos na identificação das pessoas auxilia na percepção da história de vida de cada um. Em História Local todas as atividades trabalham também com aspectos ligados ao conceito de tempo e à percepção das mudanças e permanências, uma vez que estes são pertinentes ao estudo e ao conhecimento histórico (Brodbeck, 2012).

Trabalhar a construção da identidade e da consciência histórica a partir da História pessoal e História Local, têm como objetivos desenvolver no aluno:

- a percepção de que estudar História é, para cada um de nós, uma forma de se descobrir e de se situar no mundo e que refletir sobre a História e o processo de construção humana de forma global e integrada, em diferentes épocas e espaços, conscientizando-se da diversidade cultural.
- a valorização de atitudes como: solidariedade, capacidade de trabalhar em grupo, atenção e respeito aos outros através de atividades que oportunizam aos alunos falar sobre si mesmos, sobre suas características e perceber como são vistos pelo outro.
- a percepção da importância em observar detalhes, peculiaridades, traços e modos de falar que resultam em importantes mecanismos de atenção e oportunidade de olhar o outro e abrir condições para o seu conhecimento no que vai, além das características marcantes que inspirem sentimentos amistosos e solidários aprendendo a lidar de modo positivo com o modo de ser de cada um.
- o exercício de comparação de suas histórias pessoais com as de diferentes grupos humanos, o que representa um importante recurso para a construção da identidade do aluno e a do grupo social do qual faz parte.
- a compreensão da importância da escrita como registro e a valorização social dos documentos pessoais para o exercício da cidadania (Brodbeck, 2012, p. 70).

O termo identidade pode se referir às características culturais que possuímos e que nos fazem pertencer a um determinado grupo social, como, por exemplo, a identidade de ser brasileiro. Mas também pode se referir às características individuais, que distinguem as pessoas, cujo principal elemento de diferenciação é o nome e o sobrenome de cada indivíduo.

No processo de ensino-aprendizagem, o alargamento dessas fronteiras oferece ao estudante oportunidades de construir/aperfeiçoar a sua noção de pertencimento, identificação e diferenciação com grupos sociais maiores classificados por meios de conceitos como classes sociais, etnias, gêneros, culturas, nacionalidades entre outros. Nesse crescimento intelectual, o estudante percebe-se como parte de um todo amplo e complexo. Ao mesmo tempo, descobre e

compreende as suas particularidades e diferenças em relação aos demais.

A História Local tem sido indicada como necessária para o ensino por possibilitar a compreensão do entorno do aluno, identificando o passado sempre presente nos vários espaços de convivência (Bittencourt, 2018). Neste contexto, acerca do ensino de História e do desenvolvimento do educando a Base Nacional Comum Curricular explicita que:

[...] reconhecer-se em seu contexto histórico e cultural, comunicar-se, ser criativo, analítico-crítico, participativo, aberto ao novo, colaborativo, resiliente, produtivo e responsável requer muito mais do que o acúmulo de informações. Requer o desenvolvimento de competências para aprender a aprender (Brasil, 2017, p. 14).

Muitos professores, ainda, acreditam que só o acúmulo de informações é o caminho correto para a formação dos estudantes, mas a própria BNCC nos alerta para o desenvolvimento de competências voltadas para o princípio fundamental da educação como estabelecido na Conferência de Salamanca em 1994. Aprender a aprender é fundamental para o desenvolvimento do estudante, uma vez que este será responsável para lidar com as informações adquiridas e conseqüentemente valorizar a história local que deve ser inserida como possibilidade na sala de aula pelo professor.

Tendo como experiência o município de Urbano Santos – MA, mesmo com a utilização do livro didático “Urbano Santos: minha cidade, minha memória, minha história” nas escolas, podemos falar sobre a depreciação da história local na construção da consciência histórica dos alunos. Muitos professores de História acabam se prendendo ao cumprimento do currículo engessado do livro didático, elegendo-o como narrativa única e verdadeira. No entanto, a abordagem metodológica do objeto do conhecimento nem sempre desperta interesse nos estudantes, por não relacionar o conteúdo com a vida cotidiana, e assim a formação da consciência histórica do aluno é anacrônica e incompleta, pois o mesmo não se vê como sujeito histórico.

Observa-se que nas aulas de história não são relacionadas a abordagem dos conteúdos Escravidão, Engenhos, Regência, e a Balaiada com a historicidade da localidade, o que faz temas como a formação do município de Urbano Santos, as fazendas de cana-de-açúcar, agricultura familiar, comércio local e o próprio Rio Mocombo serem esquecidos ou distantes da vivência escolar. É preciso confrontar narrativas, investigar de fato, e resgatar os relatos orais, mitos e lendas. É preciso analisar a cultura material e sempre levantando questionamentos sobre a narrativa oficial, pois ela é carregada de intencionalidades e acaba por excluir diversos sujeitos históricos.

A fazenda Santa Maria é um exemplo dessa exclusão, uma vez que não questionamos para onde foram os negros escravizados depois que João Paulo de

Miranda supostamente a abandonou o engenho. Uma vez que elegem sempre a figura do fazendeiro como representatividade da formação histórica do povoado, mas afinal qual foi sua contribuição? Vale destacar que os resquícios materiais - paredões de pedra - deixados são fruto de um trabalho forçado, escravista, cujos principais protagonistas desses vestígios foram os negros que ali viveram escravizados.

Para nós uma das maiores preocupações que os professores de história deve ter é com o processo de construção do conhecimento histórico, ato que perpassa pela discussão sobre didática da história, narrativa, pensamento histórico, experiência do tempo e especificamente no conceito de consciência histórica.

A consciência histórica é a constituição de sentido sobre a experiência do tempo mediante uma narrativa que trate da realidade. A narrativa constitui (especificamente) a consciência histórica na medida em que recorre a lembranças para interpretar as experiências do tempo [...] A consciência histórica não é idêntica, contudo, à lembrança. Só se pode falar de consciência histórica quando, para interpretar experiências atuais do tempo, é necessário mobilizar a lembrança de determinada maneira: ela é transportada para o processo de tornar presente o passado mediante o movimento da narrativa. A mera subsistência do passado na memória ainda não é constitutiva da consciência histórica. Para a constituição da consciência histórica requer-se uma correlação expressa do presente com o passado – ou seja, uma atividade intelectual que pode ser identificada e descrita como narrativa (histórica) (Rüsen, 2010a, p. 62-63).

A consciência histórica na atualidade não é homogênea, mas se realiza segundo diferentes formas de geração de sentido histórico. É na narrativa que essa formatação de narrativa da significação histórica. A consciência histórica trata do passado como experiência, nos revela o tecido da mudança temporal dentro do qual estão presas as nossas vidas, e as perspectivas futuras para as quais se dirige a mudança.

Para o filósofo e historiador Jörn Rüsen, a consciência histórica pode ser entendida como: “a suma das operações mentais com as quais os homens interpretam sua experiência da evolução temporal de seu mundo e de si mesmos, de forma tal que possam orientar, intencionalmente, sua vida prática no tempo” (Rüsen, 2010b).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À guisa de conclusão, cantamos os versos “Rio Mocambo de lutas gloriosas/ Em que heróis desejaram a liberdade [...] / Tuas façanhas são vividas no ideal da mocidade”, pois compreendemos que o Mocambo foi palco de inúmeras histórias. O Rio Mocambo inspirou o autor do nosso Hino Municipal, o Pe. José Antônio de Magalhães Monteiro (Protacio *et al.*, 2022).

Em suma, entendemos que o aprendizado histórico e a consciência histórica

são capacidades de geração de sentido histórico do aluno e do professor. No ensino de História é que se trabalha o aprendizado histórico como uma das dimensões e manifestações da consciência histórica, onde se encara a História como uma narrativa abrangente, global, na qual caibam o político, o social, o econômico, o grande acontecimento, o indigente ou o marginal, o grande homem ou o desconhecido, a História Local ou a História Universal, isto é, uma história viva.

Assim, a aprendizagem histórica pode desempenhar um papel importante na construção de identidades ao incorporar a reflexão sobre o indivíduo nas suas relações pessoais com o grupo de convívio, suas afetividades, sua participação no coletivo e suas atitudes de compromisso com classes, grupos sociais, culturais, valores e com gerações passadas e futuras. Nessa perspectiva, a aprendizagem histórica possibilitaria a construção de identidades, a tornar inteligível o vivido, apontando para o provável desenvolvimento de ações concretas voltadas a atender as carências de orientação nos planos coletivo e individual.

O ensino de história local deve ainda se direcionar para além dos pressupostos e conhecimentos tradicionais de um povo. Deste modo, um olhar histórico que esteja permeado por memórias hegemônicas, não somente pode ser base para a construção de concepções identitárias errôneas, como também pode ser um meio de exclusão dos conhecimentos de um dado grupo ou mesmo uma classe, marginalizada, e que poderia possibilitar uma visão diferenciada acerca de um tempo, evento ou fenômeno histórico.

A História Local, através do seu processo de ensino, muitas vezes se faz como alicerce para que determinadas memórias e identidades se fortaleçam, se constituam e se desenvolvam, ao passo de se caracterizarem como verdades absolutas. Daí a importância de uma visão e um estudo da história, sobre um determinado lugar, que se permita considerar, refletir e analisar não somente as memórias e identidades hegemônicas, mas principalmente os silenciamentos do diferente, as memórias não representadas ou mesmo não explícitas.

Aqui queremos deixar algumas hipóteses e problemáticas que surgiram de nossas leituras e debates: A historiografia sobre a Balaiada tem ignorado até o presente momento a participação feminina no conflito. Por que deste silenciamento? Quem foi o Senhor comerciante Paulo Fortes? Quem eram os primeiros moradores de Urbano Santos? De onde vieram, onde moravam e o que faziam? Quais eram as fazendas que existiam por aqui no período regencial? Os moradores atuais do povoado Santa Maria se consideram quilombolas?

Por último fiquemos com os versos da música “A BALAIADA” de 2006, composta por José Antônio Bastos e interpretada pelo saudoso Almir Coutinho, que diz: “Rio Mocambo, de águas negras cheias de encantos / Guerra dos Balaios que deu origem a Urbano Santos” / [...].

REFERÊNCIAS

- AMARAL, José Ribeiro do. **Apontamentos para a História da Revolução da Balaiada**. São Luís: Typogravura Teixeira, 1906.
- ARAUJO, Diana Lúcia Melo; ARAUJO, Flávia Celi Melo. **Mocambos, Balaios e Algazarras**. São Luís: Viegas Editora, 2021a.
- ARAUJO, Diana Lúcia Melo; ARAUJO, Flávia Celi Melo. **Urbano Santos: fatos e fotos**. São Luís: Viegas Editora, 2021b.
- BASTOS, José Antônio. **Rio Mocambo de lutas e glórias**. Basto poeta e militante. 2015. Disponível em: <http://bastopoetaemilitante.blogspot.com/2015/07/rio-mocambo-de-lutasgloriosas.html>. Acesso em: 04 mar. 2024.
- BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos**. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2018.
- BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília: MEC, 2017.
- BRODBECK, Marta de Souza Lima. **Vivenciando a História: Metodologia de Ensino da História**. Curitiba: Base Editorial, 2012.
- CHRONICA MARANHENSE. **João Lisboa descreve quem são os balaios**. edição de n. 58 de 23 de dezembro de 1838. Disponível em: <http://casas.cultura.ma.gov.br/portal/bpbl/acervodigital/>. Acesso em: 12 jan. 2024.
- CHRONICA MARANHENSE. **João Lisboa fala sobre a chegada de Raimundo Gomes ao Mocambo**. edição de n. 115 de 9 de março de 1839a. Disponível em: <http://casas.cultura.ma.gov.br/portal/bpbl/acervodigital/>. Acesso em: 12 jan. 2024.
- CHRONICA MARANHENSE. **João Lisboa confessa que os balaios não praticaram crueldade**. edição de n. 196, de 19 de dezembro de 1839b. Disponível em: <http://casas.cultura.ma.gov.br/portal/bpbl/acervodigital/>. Acesso em: 12 jan. 2024.
- GOUBERT, Pierre. **História Local**. Trad. Maria M. Lago. Revista Arrabaldes, Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, ano 1, n. 9, maio/ago. 1988.
- LIMA, Hérlon Costa. **Formação histórica de Urbano Santos: de povoado a cidade**. São Luís: UFMA, 1997.
- LIMA, Maria de Lourdes Carvalho. **Urbano Santos: uma estrada para o futuro**. Secretaria de Estado da Educação do Maranhão. Prefeitura Municipal de Urbano Santos, São Luís, 1992.
- MARQUES, César Augusto. **Dicionário Histórico-Geográfico da Província do Maranhão**. São Luiz: Typographia do Frias, 1870.
- MARTINS, Marcos Lobato. **História regional**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Novos temas nas aulas de história**. São Paulo: Contexto, 2010.
- NEVES, Joana. **História local e construção da identidade social**. *Saeculum*, [S.l.],

n. 3, 1997. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh/article/view/11226>. Acesso em: 07 mar. 2024.

PEDROSA, Edmar Correa; NASCIMENTO, Adagones Ferreira; RODRIGUES, Zulimar Márita Ribeiro. **Formação territorial do município de Urbano Santos – MA**. XIX Encontro Nacional de Geógrafos. João Pessoa – Paraíba, 2018. Disponível em: <http://www.eng2018.agb.org.br/site/anaiscomplementares>. Acesso em: 30 de jan. 2024.

PROTACIO, Ana Paula Batista; MATA, Antônia Rodrigues dos Santos da; SANTOS, Domingos Dutra dos; PEDROSA, Edmar Corrêa; SODRÉ, Nilma da Silva. **Urbano Santos: minha cidade, minha memória, minha história**. 1. ed. Paço do Lumiar, MA: Ed. dos Autores, 2022.

RÜSEN, Jörn. **História Viva**: Teoria da História - formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010a.

RÜSEN, Jörn. **Razão Histórica**: Teoria da História - fundamentos da ciência histórica. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2010b.

O ANTAGONISMO RACIAL BRASILEIRO: PARA ALÉM DAS HERANÇAS COLONIAIS

Erica Maia Campelo Arruda¹

Lucas Paulo Tavares Rodrigues de Oliveira²

INTRODUÇÃO

A integração do Brasil ao modo produtivo capitalista ocorreu de maneira submissa ao financiamento de nações imperialistas, principalmente a Inglaterra. O processo de remodelação laboral no qual o trabalho escravo era substituído pelo livre não assimilou a massa populacional negra e mestiça liberta pela Lei Áurea. Além do mais, a modernização brasileira pautada em moldes estrangeiros não acompanhou mudanças sociais significativas, nas quais, em um cenário de crescente imigração, os ex-cativos foram sendo escamoteados do desenvolvimento econômico, cultural e social, deixados de lado, abandonados pela república em formação (Moura, 2020).

Entretanto, a formação científica social brasileira, historicamente, comprometeu-se à análise das relações entre negros e brancos e negros e capital sob a ótica europeia ou imperialista. O caráter racista de tais análises configurava os negros e mestiços como inferiores e, assim sendo, incapazes de se integrar na sociedade de classes ou, ao invés de determiná-los como proletários, eram tratados como seres primitivos, segregados ao trabalho braçal. O papel, então, da ciência social no fim do escravagismo e início do capitalismo, dependente, no Brasil era o de racionalizar a escravidão a fim de extrai-la elementos de diferenciação que favorecessem a inferiorização e marginalização do negro, o deixando refém do trabalho precarizado, moradias em más condições, e fora do centro de desenvolvimento econômico nacional (Moura, 2020).

De modo análogo, o axioma de uma ciência social racista e imperialista

1 Professora e Doutora em Direito e Evolução Social pela Universidade Estácio de Sá. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Estado, Sociedade e Literatura vinculado ao Curso de Graduação em Direito do Campus São João de Meriti da Universidade Estácio de Sá. E-mail para contato: ericamaiaarruda@yahoo.com.br.

2 Graduando em Direito pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Estado, Sociedade e Literatura, coordenado pela Profa. Dra. Érica Maia C. Arruda, vinculado ao Curso de Graduação em Direito do Campus São João de Meriti da Universidade Estácio de Sá. E-mail para contato: lptavares@outlook.com.

foi incorporada aos aparelhos ideológicos de dominação, os quais detinham como fim “tornar as populações subordinadas aos padrões culturais e valores políticos do colonizador” (Moura, 2020, p. 69). Esse processo de folclorização, aculturação e inferiorização dos povos originários e do povo escravizado possui consequências diretas na perpetuação do racismo na contemporaneidade, diante de sua estruturação na institucionalidade pública, na formação de uma ideologia nacional racista e em uma contínua dinâmica de segregação laboral dos povos não-brancos à marginalidade.

Portanto, o presente artigo visa, além de uma análise dos fatores epistemológicos consequentes da colonização ainda calcados em um cenário ideológico de capitalismo dependente, apresentar um estudo: da formação econômica brasileira e como ela, por princípios, previa a marginalização da população não-branca; da antropologia e ciência social brasileira que prezaram por discursos racistas como forma de entender o cenário interracial brasileiro; do cenário laboral brasileiro relacionado com a marginalização do povo negro vítima histórica dos dilemas da escravidão; de focos culturais de resistência negra e de população não-branca perante a tentativa institucional de aculturação e assimilação à cultura euro burguesa; e, por fim, uma proposta de combate ao racismo e de trans valorar o cenário racial beligerante que o Brasil vive hoje.

METODOLOGIA

A teoria marxista expõe um pensamento que determina o desenvolvimento social de maneira coordenada com o antagonismo de classes. De modo análogo, o presente artigo privilegiará por uma análise dialética da sociedade brasileira, em um movimento constante de contradição entre ideologia e realidade e ciência social e realidade (Stutchka, 2023). Portanto, qual o axioma do padrão cultural que confronta a realidade? Ademais, qual é essa realidade confrontada e mistificada pela ideologia?

Diante da primeira pergunta afirmo: O padrão cultural homogêneo brasileiro calca seu significado em uma antropologia historicamente racista, aplicada em planos governamentais desde o incentivo à imigração no século XIX e passando à Ditadura Militar (1964-1985) com um forte incentivo à imagem de democracia racial no Brasil. Tal estratégia midiática expunha que os negros e brancos socialmente são iguais, não havendo racismo, e que a marginalidade dos negros é consequência de sua incapacidade e insuficiência laboral. Além do mais, o papel midiático que hoje privilegia e mostra grupos específicos de resistência negra não fomenta uma crítica direta ao sistema capitalista, que coordena, através da imobilidade produtiva, o racismo. Centra-se em criticar o racismo e expor grupos de resistência, como terreiros de candomblé ou escolas

de samba, sem propor mudanças reais em tal estrutura. Portanto, ainda estão na superficialidade e, em alguns momentos, sob os ditames da democracia racial.

Diante da segunda pergunta, respondo o seguinte: a realidade é a de que o povo negro é calado, com sua liberdade cerceada diante de ditames econômicos históricos que os segregam em locais pauperizados sem o auxílio ou presença do Estado, este que está a privilegiar somente o interesse econômico das classes dominantes sob seu pseudo papel de terceiro poder imparcial. Acerca dessa censura camuflada por discursos como o da democracia racial, é preciso ressaltar e constatar no povo vítima histórica e social da escravidão o potencial dinâmico na sociedade e seu poder de agrupar-se e resistir a essa realidade através da música, religião e cultura em geral. Além do mais, a caracterização dos movimentos de resistência como grupos específicos ou diferenciados é fundamental para a compreensão do antagonismo ideológico racial brasileiro e a potência revolucionária da população não-branca.

Segundo Clóvis Moura (1925-2003), grupos diferenciados são objetos de diferenciação e segregação, porém não possuem consciência de seu estado de explorado ou, caso possuam, não se rebelam ou resistem, são passivos à realidade de dominação ideológica. Grupos específicos são objetos de diferenciação e segregação, possuem consciência de tal realidade repressiva e violenta aos povos negros e buscam se agregar ideologicamente com o fim de revolucionar e alterar este cenário, portanto são ativos no processo de transformação social (Moura, 2020).

Diante do método dialético de análise, um grupo específico pode tornar-se grupo diferenciado e vice versa, condicionado pelo cenário de poder dos aparelhos ideológicos de dominação burguesa.

Além do mais, para factualizar os acontecimentos históricos abordados, durante o artigo serão expostas estatísticas e acontecimentos atuais que demonstrem a importância do presente estudo para a compreensão e superação da realidade contemporânea brasileira.

Para além de um artigo que estude o racismo em perspectiva histórica, é preciso analisar dialeticamente o negro escravizado em seu papel de modal social, interseccionando a branquitude com a negritude, a ideologia de dominação branca com a ideologia negra de resistência. A intersecção, portanto, estará presente em todo artigo, na própria escrita, visando um entendimento pleno do antagonismo presente na estrutura de desenvolvimento geral do Brasil. Portanto, os procedimentos histórico e estatístico serão de extrema importância, com ênfase à metodologia de abordagem dialética. O método hipotético-dedutivo pode ser observado nos momentos de gradação histórica e analítica.

O PAPEL HISTÓRICO DAS CIÊNCIAS NO BRASIL

A práxis metodológica aplicada ao estudo do povo negro no Brasil fora feita de forma subordinada aos ditames colonialistas. O pensamento social constituía em construir e reformular, diante de especificidades e necessidades históricas econômicas e culturais, mitos raciais que fossem capazes de forjar e calcar uma ideologia de dominação que satisfizesse as classes dominantes – no caso brasileiro, principalmente, aos grandes latifundiários.

Diante de tal cenário,

esses estudos acadêmicos, ao invocarem uma imparcialidade científica inexistente nas ciências sociais, assessoram, de certa maneira, embora de forma indireta, a constelação do pensamento social racista que está imbricado no subconsciente do brasileiro (Moura, 2020, p. 39).

Essa tentativa de racionalizar a escravidão e a questão racial brasileira forjando uma dialética de inferiorização do negro e superestimação do branco calcaria em uma sociedade “livre” a marginalização dos povos já racialmente e historicamente explorados. Além do mais, preciso explicitar de que a ideologia é uma prática (Almeida, 2019) e representação da relação social com a realidade, com a maneira de produção dos meios de existência e, em um cenário capitalista, com a forma em que o capital excedente é extraído da força de trabalho. Portanto, em um primeiro plano, devo destacar que a formulação de uma ciência racista é efeito do desejo de permanência da relação exploratória que favorece economicamente e socialmente a classe dominante, ou do desejo de perpetuação das relações de reprodução do capital, vinculadas à exploração do trabalhador.

Assim sendo, mesmo que implicitamente, os autores praticarão a dialética de inferiorização e marginalização do negro, camuflada com denúncias ao sistema escravagista. Este é o caso de Nina Rodrigues que, vislumbrado pelo desenvolvimento científico europeu, “via o negro como biologicamente inferior, transferindo para ele as causas do atraso social” brasileiro (Moura, 2020, p. 40). Não por acaso, em 1894, Nina Rodrigues publicou o livro *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, propondo a existência de dois códigos penais, um para brancos e outro para negros, adaptados aos “graus de evolução de cada grupo” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 329).

Ao mesmo tempo que Nina Rodrigues tratava o fim da escravidão como a maior e mais útil das reformas no Brasil, criticou a exploração do homem pelo homem como um estágio fatal da sociedade (Rodrigues, 2010), e justificou a escolha do povo negro como sendo vítimas centrais do escravagismo pela razão de serem “inferiores”. Por exemplo, quando ele caracteriza as religiões de matrizes africanas como frutos de um sentimento inferiorizado e da integração católica

aos cultos do candomblé como frutos de uma tendência do povo negro em tentar se tornar superiores, em um processo dicotômico entre negritude e branquitude. “Abandonados a si mesmos, os negros crioulos preferem naturalmente obedecer à sua inclinação espontânea para o fetichismo, adaptando a ele o culto católico” (Rodrigues, 2010, p. 68).

A vitória de um discurso epistemológico é conquistada quando é transformada em senso comum. Isso ocorre quando ele se introjeta no subconsciente de uma parcela social, sendo determinado e determinante para práticas específicas (Freire, 2022, p. 46). No caso brasileiro, a racionalização ao fim da escravidão e as justificativas para a marginalização do negro, apoiadas pelo movimento abolicionista branco e pela imigração patrocinada por instituições privadas e estatais, calcou uma ideologia social racista que critica as relações precarizadas de produção e a homogeneidade negra e mestiça contida na amostra de trabalhadores precarizados. Porém, ao mesmo tempo, as justifica: como sendo efeitos da capacidade laboral de tais raças ou, na contemporaneidade, pela falta de mérito e vontade de trabalhar. Silvio Almeida, ao tratar da mistificação da realidade realizada com um caráter racista, expõe que “uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede a formação de sua consciência e afetos” (Almeida, 2019, p. 43).

Além do mais, afirma que as vítimas de tal processo ideológico submetidas “às pressões de uma estrutura social racista, o mais comum é que o negro e a negra internalizem a ideia de uma sociedade dividida entre negros e brancos, em que os brancos mandam e os negros obedecem” (Almeida, 2019, p. 43).

Tais fenômenos são consequência direta da preocupação de certos grupos que exerciam e exercem dominância econômica no Brasil, europeus ou descendentes, em fortalecer seus interesses e domínio na terra, comércio e capital obtido das exportações, e, principalmente na atualidade, em perpetuar o cenário de dependência tecnológica do Brasil e de sua determinação na divisão internacional do trabalho como nação agrícola ou exportadora de matérias primas (Bento, 2022).

Além do mais, a síndrome do medo, efeito da revolução haitiana na qual os escravizados se revoltaram na ilha de São Domingo e tomaram o poder estatal, refletia no trato dos donos de terra aos seus servos, aplicando a brutalidade e métodos severos de correção àqueles cativos revoltosos, lhes deixando o maior tempo ocupados a fim de esvaziar qualquer agitação revolucionária. Diante de tal cenário, ascende no Brasil a necessidade de criar um controle social despótico que fosse capaz de aniquilar qualquer pretensão da massa escrava se rebelar.

Incorpora-se, então, à violência física, a simbólica, introjetando símbolos de poder calcados no trato entre servo e senhor e na alienação do próprio escravo à sua realidade, subconscientemente aceitando a dita inferioridade racial. A violência simbólica também estará presente na remodelação legal e estatal, nas quais se “modernizam as táticas, mas a estratégia de poder, a fim de manter os escravos sob controle, permanece” (Moura, 2020, p. 280).

A racionalização da escravidão somente ocorre diante das possibilidades de rebeldia e insurgência do escravizado. O medo dos latifundiários de que o Brasil fosse transformado em um novo Haiti ocasionou em uma mudança de seus métodos de exploração e repressão. Entretanto, a mudança seria aplicada somente no Escravismo tardio, dentre os anos de 1851 a 1888, já que, durante sua fase anterior as repreensões tornam-se cada vez piores.

A síndrome do medo domina profundamente a classe senhorial e condiciona o seu comportamento. A possível revolta dos escravos estava sempre em primeiro plano quer das autoridades, quer dos senhores e do seu aparelho repressivo. No Nordeste, com a república de Palmares, essa síndrome se aguça e permanece durante um século. (Moura, 2020, p. 266).

O Quilombo dos Palmares ensinava ainda mais medo nas classes dominantes, uma vez que designava “não um único refúgio de escravos, mas uma extensa confederação de comunidades dos mais diversos tamanhos, vinculadas por acordo umas às outras, que conduziam os próprios negócios, dispunham de autoridade e líderes.” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 100), demonstrando que as supostas “classes inferiores” eram capazes de se organizar em um sistema político-econômico eficiente. Enquanto a elite se refugiava através da repressão, os escravizados ensinavam mais revoltas em busca de suas liberdades.

O Quilombo, ou República de Palmares, foi tido no passado como um movimento antagônico à formação brasileira. Ou seja, sob influência de uma ciência social racista, o caráter do Quilombo de ser uma unidade política com uma dinâmica específica de resistência negra revolucionária nunca fora observada. A população palmarina fora tratada, então, infelizmente historicamente por essa parcela de ditos cientistas, como criminoso, desordeira e marginal.

A ideologia racista branca que promove a imobilidade social negra e marginalização em favelas coordena-se atualmente pelo mito da meritocracia, culpando os negros pela sua realidade social por falta de mérito. No cenário contemporâneo de neoliberalismo econômico, ocorre um processo de aculturação e assimilação da cultura negra à branca, a fim de eliminar a resistência e rebeldia presentes no cerne das formas de culto das religiões de matrizes africanas ou em suas mais variáveis formas de expressão culturais.

A análise histórica, geográfica e sociológica de cada grupo específico

ou diferenciado é fundamental para uma análise efetiva diante de suas especificidades. Entretanto, diante da necessidade de sintetizar todo o conteúdo, trataremos do fator religioso e da simbologia de resistência presente em grupos específicos negros e de como a aculturação e assimilação operam um fator alienador às massas rebeldes ou às massas prestes a se rebelar.

Toda vez que um grupo específico negro transpõe a barreira estabelecida pelos setores culturais brancos dominantes, há um momento de ruptura e o conflito se estabelece. A fusão de elementos culturais diferentes e até antagônicos entre o culto africano e brasileiro expõe um grau de especificidade ao Candomblé que lhe torna superior à teologia sofisticada e manipuladora da Igreja Católica, frenando qualquer tentativa de assimilação branca às manifestações afro-brasileiras. “Essas religiões vão se transformando-se paulatinamente e, de simples sentimento de adoração contemplativa ao sobrenatural, passam a modificar empiricamente a realidade” (Moura, 2023, p. 161), quando a medicina dos terreiros contrapõe a medicina tradicional. Diante de dados extraídos do bairro de Pedreira, de Belém do Pará, o tratamento empírico-mágico das religiões de matriz africana registrou uma média de 80% de curas. A maioria dos pacientes são de camadas proletarizadas e marginalizadas, hipossuficientes, ou seja, sem a possibilidade de pagar por exames ou consultas (Moura, 2023).

O pós-abolição promoveu nenhuma medida efetiva de integração do negro à sociedade capitalista, portanto, nas cidades, os negros tiveram de se refugiar em morros e cortiços e organizar-se de tal maneira que fosse possível a sobrevivência e luta contra um cenário de anomia cultural. A situação concreta em que se encontravam era o da marginalidade. “Dessa forma, a música popular do morro, o samba, com vistas a uma festa de asfalto (o carnaval), serviu de elemento aglutinador para que a escola de samba se organizasse” (Moura, 2020, p. 180) como um ato de autoafirmação da população marginalizada. Continham o valor de resistência específico que formava um grupo, uma escola, de resistência. De maneira simbólica, o morro tomava a cidade branca por dias, expondo suas mazelas e causando pânico em uma elite cordial diante de sua exploração. Entretanto, a fama de tais desfiles fora atraindo atenções públicas e midiáticas, confabulando uma oportunidade de extrair lucro. O choque presente nos desfiles contraculturais provocou um chamado nas elites para institucionalizar e lucrar em cima de tal movimento. Portanto,

[...] iniciou um processo de corrupção através de formas sutis de institucionalização, fazendo-as (as escolas de samba), hoje em dia, simples atração turística para estrangeiros e a grande burguesia nativa, pois até a pequena burguesia e a massa operária dos subúrbios cariocas não têm mais condições de vê-las desfilar. (Moura, 2020, p. 182).

Assim sendo, foi através da institucionalidade e da jurisdição aplicada em um grupo específico de resistência negra que o transformou em um aparato da cultura branca e burguesa. Ao invés do Carnaval funcionar diretamente como contra cultura e fomentar resistência e pensamento revolucionário, a burguesia o pavimentou como um espetáculo de pão e circo, ainda apresentando críticas ao capitalismo e racismo ou valorizando a cultura negra, mas sem incentivar mudança clara da relação hierárquica na sociedade competitiva contemporânea. Hoje, a escola e samba é somente um grupo diferenciado que ensaja o turismo na época em que acontece e lucros exorbitantes àqueles que se aproveitam do valor histórico, retirando dela seu valor simbólico e axiológico.

Portanto, apesar do fim da escravidão e do descrédito às teorias científicas de inferiorização do negro, o racismo está introjetado na sociedade brasileira de maneira inconsciente, efeito das relações produtivas desiguais e do senso comum desenvolvido à bases coloniais racistas. Assim sendo, para além de uma análise das razões para o desenvolvimento de uma ideologia racista, é preciso também apresentar os povos historicamente marginalizados em seu caráter de dinamizadores sociais, seu caráter de resistência e rebeldia, e o caráter revolucionário de seu panteão religioso. (Moura, 2020). É preciso perceber o negro como uma força movente socialmente.

Como uma população que desenvolveu e forjou o Brasil economicamente não calçou uma ideologia ou uma cultura específica de resistência? O papel midiático da classe dominante atual é o de exotizar e estereotipar o negro, debruçando os estudos em sua culinária ou em certos elementos culturais, como religião, sem ressaltar o caráter de luta nelas, como se literalmente fossem produtos turísticos anômalos, como se o negro fosse um corpo morto sem significância social. Logo, cabe ao historiador e pesquisador a percepção do negro como um agente social, marginalizado oportunamente por questões lucrativas e que, a institucionalidade dos movimentos de resistência negra, como ocorreu às escolas de samba, visa o desmantelamento do caráter revolucionário para embranquece-los, alienando novamente o negro, não mais em seu papel de propriedade do senhor, mas na realidade de explorado assalariado.

A ESPECIFICIDADE IDEOLÓGICA BRASILEIRA

A história humana é construída através do antagonismo de classes, e os atos históricos correspondem, necessariamente, ao desenvolvimento das forças produtivas. O desenvolvimento de ideias, em primeiro plano, está interligado à atividade material dos homens. Portanto, a consciência torna-se um produto social, e a sociedade:

[...] um conjunto de indivíduos, conectadas em um estágio histórico de desenvolvimento por um conjunto de condições de produção, como base de suas inter-relações, chama-se sociedade, e as relações sociais desses produtores são o que chamamos de relações de produção ou de trabalho (Stutchka, 2023, p. 110).

Assim sendo, diante de uma análise marxista, as pessoas em sociedade tornam-se a personificação das relações produtivas – a forma com que os trabalhadores suprem suas necessidades imediatas e produzem seus meios de existência – nas quais estão inseridas. Além do mais, acerca das especificidades locais de desenvolvimento laboral, a análise de um certo grupo deve ter em conta seu histórico cultural, geográfico e sociológico, e na análise da sociedade deve-se ter em primeiro plano as relações produtivas e depois as distributivas, de troca. Com efeito, acerca do modo produtivo capitalista, o desenvolvimento das relações produtivas, garantia do lucro e exploração da mais valia, devem estar anexas a um plano cultural de mistificação da realidade para conter revoltas. Tal plano se encontra na ideologia.

A ideologia preza por uma mistificação da realidade que seja capaz de alienar o trabalhador perante o produto e meio de seu trabalho, o deixando refém da exploração de sua mão de obra por não ter a consciência de classe explorada. A divisão do plano de entendimento social está dividida em estrutura – parte na qual as relações de produção ocorrem – e superestrutura – parte na qual as relações exploratórias de produção são mistificadas. A ideologia opera na superestrutura, como uma grande máquina de mistificação da estrutura e que condiciona todos os fenômenos derivados, como o Direito, por exemplo (Stutchka, 2023).

Diante do leque de relações sociais abarcadas pela ideologia, cabe ressaltar uma das principais ferramentas de mistificação da realidade: a violência simbólica. Caracterizada como “a imposição da própria visão de mundo pelos dominantes sobre os dominados” (Freire, 2022, p. 46), este modo de violência se reproduzia através de práticas de incorporação dos escravos aos senhores, nas quais os princípios de identidade e diferença eram claros. Porém, na linguagem e no discurso, apareciam de forma eufemizada e até confluentes, como “meu senhor”, “chefe”, “sinhá”, e tantos outros.

A violência simbólica também era reproduzida e internalizada através da extrema violência, como um estado de anomia gerado por um estado de choque. Porém, somente gerava um status de poder quando as relações de violência geradas pelo discurso constituíam em um hábito ou costume, tornando o tratamento simbolicamente violento e preconceituoso como padrão. Entretanto, pelo discurso e a linguagem confluírem com a luta de classes para a efetivação e imposição de aparelhos ideológicos de dominação e de hábitos, o dinamismo pode ser alterado, gerando um momento de ruptura, no qual o dominado pode tornar-se dominante. Tal cenário é resultado de revoluções nas quais, de forma breve, estão claras nas

revoluções burguesas, nas quais o aparelho ideológico feudal centrado nas igrejas foi alterado às escolas ou educação burguesa, perpetuando o direito de propriedade como natural. Outro exemplo ocorreu na revolução soviética, na qual o aparelho ideológico dos Czares fora substituído pelo soviético, condicionado pelos anseios da classe trabalhadora russa (Stutchka, 2023).

Diante da perspectiva de Democracia Racial, uma forma ideológica de dominação operada pela elite branca brasileira, “ofereceu uma justificativa que isenta a sociedade branca da responsabilidade sobre a discriminação racial (elemento fundante da branquitude) e, por conseguinte, culpabiliza a população negra” (Bento, 2022, p. 97).

Aspectos econômicos e laborais

No caso brasileiro, o monopólio da produção cultural permaneceu sob o poder da classe dominante econômica, latifundiária. Esta classe é a responsável por manter o cenário de nação “exportadora de especialização produtiva” (Filgueiras, 2018, p. 521), o qual tem como principais traços:

- 1) regresso a produções seletivas (bens secundários e/ou primários); 2) realocação de segmentos produtivos; 3) novas organizações da produção/Toyotismo; 4) flexibilidade laboral e precariedade; 5) economias voltadas para a exportação; 6) drásticas reduções e segmentação do mercado interno; 7) fortes polarizações sociais; 8) aumento da exploração e da superexploração; e 9) níveis elevados de pobreza e indigência (Filgueiras, 2018, p. 523).

Todas as características estão presentes na realidade de submissão do desenvolvimento brasileiro ao capital internacional. As metamorfoses do capital, inerentes às suas crises sistêmicas, fomentam mudanças nas formas de produção. Com efeito, o processo de flexibilização e precarização do trabalho se apresentam como escolhas eficientes para a maior extração de mais valia dos trabalhadores. Todavia, estas modalidades laborais aumentam o nível de exploração e superexploração da força de trabalho brasileira (Freire, 2022). Além do mais, os altos níveis elevados de pobreza que, no Brasil, possuem raça e moradia específicas, relacionam-se também com a imobilidade social consequente desde o Brasil Colônia e com a oferta de trabalhos condizentes com uma exploração de mão de obra condizente ao período escravagista, com baixíssimos salários e trabalho ativo de forma intermitente, forjando para a sociedade de classes brasileira um caráter semelhante ao de castas.

As relações de exploração do trabalhador, diante de uma remodelação produtiva de uma sociedade escravagista à uma capitalista, somente se alteram acerca da maneira como o mais-trabalho, ou a mais-valia, é extraída do produtor imediato, ou do trabalhador (Stutchka, 2023). Esta análise é fundamental

para o entendimento de que a proposta de alterar o sistema laboral opressor e desigual brasileiro através de reformas estatais e institucionais somente mitigarão momentaneamente o problema para que, em um tempo de domínio da classe dominante nas lutas políticas, a classe trabalhadora seja cada vez mais pauperizada e descaracterizada em seu papel de protetora de direitos civis, trabalhistas e sociais. Além do mais, o conceito de cidadania no Brasil ainda está em um processo histórico de construção (Freire, 2022), o que dificulta a consolidação das leis de proteção ao trabalhador.

O processo de metamorfose da produção capitalista produz um cenário de acumulação flexível, no qual o trabalho precisou ser remodelado para atender às necessidades. Todavia, tal remodelação produziu uma realidade de trabalho precarizada e flexível, à deriva de direitos e, no caso do infoproletariado (Freire, 2022), com a falsa impressão de autonomia e chefia. Diante de um mercado de trabalho formal de personalidade masculina branca e europeia (Bento, 2022), a massa populacional que não se enquadra em tais aspectos se vê refém das formas laborais precarizadas, como uma das “poucas alternativas ao desemprego” (Bento, 2022). Porém, diante da não efetivada cidadania e dos aparelhos ideológicos de dominação, a tal massa, que compõe maior parte dos trabalhadores brasileiros, recorrem à institucionalidade, ou à política, como forma de alterar tal realidade sendo que o Estado nada mais é como um agente dos interesses de classe burgueses.

Acerca da conjuntura econômica nacional, o cenário de Dependência Econômica do Brasil pode ser comprovado diante das relações comerciais entre Brasil e China:

Antes de entregar ao Brasil o trilho a US\$ 850 a tonelada, os chineses buscam no país a matéria-prima fundamental, o minério de ferro. Para cada tonelada de trilho entregue, as siderúrgicas chinesas precisam levar de 1,7 a 1,8 tonelada de ferro, volume que rende entre US\$ 136 e US\$ 144 (Brito, 2008).

Além do mais, diante de dados extraídos da Balança Comercial brasileira durante o início de 2023 (Brasil, 2023), é possível perceber uma exportação homogênea de matérias-primas, alimentos e itens agropecuários, como soja e café, e uma importação homogênea de bens de consumo, bens de capital e itens da indústria de transformação, ou seja, compra de matéria-refinada, como ocorreu no caso exposto anteriormente. Todavia, os produtos importados, em maioria, são derivados de materiais brasileiros. Assim sendo, o cenário de dependência do Brasil, por não possuir a infraestrutura adequada para industrialização e refino de suas matérias-primas ou pela influência política que o Agronegócio exerce na perpetuação de tal cenário de dependência, gera uma realidade produtiva não-industrial, fadada a uma nação emergente, com um mercado de trabalho

ainda, sobre os moldes de uma nação exportadora de especialização produtiva, precário e informal.

Diante do processo de pós abolição, foram criadas “medidas para tirar o escravo do processo de trabalho”, no qual foram estimulados mecanismos de importação de imigrantes brancos, “inicialmente com a proibição do tráfico e depois com a Lei do Ventre livre” (Moura, 2020, p. 115), uma fase oportunista do Direito Brasileiro, favorecendo uma liberdade apenas gradual e progressiva, que “se inscrevia na recepção e na interpretação da nova lei (Lei Áurea), que buscava, entre outros, reconfigurar antigas estruturas de servidão, processos complexos de troca de favores e de formas de submissão” (Schwarcz; Starling, 2018, p. 310-311).

Quando este fato ocorre, os negros ex-cativos são libertos, porém sem margem de inserção na sociedade de classes, tendo de rivalizar, e perdendo, pelo racismo, o posto de trabalho para europeus ou brancos. Portanto, as remodelações legais

Trataram de conceder a liberdade sem conceder terras, de vez que, conservando o monopólio da propriedade da terra, teriam a mão de obra assalariada barata, face à inexistência, para o escravo, de uma opção que não fosse a venda de sua força de trabalho aos antigos senhores (Moura, 2020, p. 118).

Logo, entende-se o racismo em seu âmbito histórico e cultural, condicionado com as necessidades de reprodução do capital e com as necessidades da elite latifundiária em reproduzir seu poder e garantir o monopólio da terra e continuação do agronegócio como condutor econômico do país, com sua massa laboral composta de trabalhadores historicamente marginalizados e explorados.

Acerca da realidade laboral brasileira e os antagonismos raciais presentes, segundo dados do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos, “um em cada 48 trabalhadores negros ocupa função de gerência, enquanto entre os homens não negros, a proporção é de um para 18 trabalhadores” (DIEESE, 2023, p. 1). Além do mais,

Entre os desocupados, 65,1% eram negros. A taxa de desocupação das mulheres negras é de 11,7% - mesmo percentual de um dos piores momentos enfrentados pelas pessoas não negras, no caso, a pandemia. A taxa de desocupação dos não negros está em 6,3% no 2º trimestre de 2023. Quase metade (46%) dos negros estava em trabalhos desprotegidos. Entre os não negros, essa proporção era de 34%. Uma em cada seis (16%) mulheres negras ocupadas trabalha como empregada doméstica. Os negros ganhavam 39,2% a menos do que os não negros, em média. Em todas as posições na ocupação, o rendimento médio dos negros é menor do que a média da população (DIEESE, 2023, p. 1-2).

A marginalização das populações vítimas históricas da escravidão possui justificativa: aliená-los do desenvolvimento urbano central, ordenando-os sob as periferias. Esta realidade apresenta um cenário de racismo ambiental urbano. Esta forma de racismo interpreta a periferização das populações negras como sendo efeito do racismo, segregando esta massa populacional em locais de péssimas condições.

Os vazamentos e acidentes na indústria petrolífera e química, a morte de rios, lagos e baías, as doenças e mortes causadas pelo uso de agrotóxicos e outros poluentes, a expulsão das comunidades tradicionais pela destruição dos seus locais de vida e trabalho, tudo isso, e muito mais, configura uma situação constante de injustiça socioambiental no Brasil (Herculano, 2008, p. 6).

A alienação perante essa realidade é consequente da mistificação operada pela ideologia burguesa, no qual aliena a população perante sua situação de explorado ou, quando conscientes da situação, não ensejam efetivas mudanças políticas, permanecendo em um processo histórico de desenvolvimento de suas cidadanias ou à deriva da consolidação cultural de seus direitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Brasil foi construído por uma massa de explorados que hoje carregam as consequências de um racismo institucionalizado que eufemiza a brutalidade e a desumanidade de um processo econômico que grassou do século XVI até o século XIX.

Apesar da promessa de liberdade instituída na Lei Áurea, a população escravizada que foi liberta teve de se inserir na sociedade de classes possuindo nenhuma forma de auxílio e, ainda, tendo de rivalizar com os imigrantes europeus que chegavam sob o discurso eugenista de embranquecer a população. Além do mais, o processo de abolição ocorreu sob os moldes de abolicionistas brancos, com a população que seria beneficiada às sombras de tal processo (Moura, 2020).

A exploração da mão de obra negra permaneceu sob os moldes do assalariamento. Na cidade do Rio de Janeiro, a marginalização da massa vítima histórica da escravidão nos morros e cortiços promoveu um processo de periferização que os afastou do desenvolvimento urbano e econômico da cidade (Moura, 2020).

A herança do cientificismo racista proporcionou à população branca elitizada uma série de privilégios que apropriam elementos simbólicos e materiais que forjam um modo de vida padronizado que se torna objeto de desejo das classes marginalizadas. Os brancos, em sua maioria, por não reconhecerem a dívida histórica perante os negros e a necessidade de reparação, propõem um

pacto que os ausenta do compromisso moral e os distancia cada vez mais da parcela negra marginalizada (Bento, 2022).

Logo, cabe aos grupos específicos de resistência negra exercerem seu direito de manifestação e luta acerca do racismo presente na sociedade e forçando, através de requisição por políticas públicas e ações efetivas, como pelas cotas ou programas de assistência social, os brancos a terem a consciência de que precisam participar do processo de reparação já que, historicamente, são sujeitos de repressão.

Todavia, o antagonismo racial opera sua luta em planos ideológicos e institucionais. Assim sendo, o combate antirracista revolucionário através do reformismo sob linhas legais e estatais torna-se fadado ao fracasso, pelo fato do racismo ser componente necessário para a reprodução do capital (Almeida, 2019).

Portanto, apresento ao movimento antirracista ou/e negro duas linhas teóricas de enfrentamento e superação de tal realidade: a) gradual e lenta através da decoloneidade, propondo fragmentação epistemológica da cultura imperialista e burguesa no Brasil, integrando os elementos de brasilidade e fomentando uma cultura única, pura, de resistência e nacional, ou b) uma análise crítica do cenário contemporâneo atual, das contradições inerentes ao capital e como estas fomentam a discriminação racial e uma precarização do trabalho com vítimas específicas – vítimas históricas da marginalidade e periferização -, e, portanto, diante dos fatores necessários a uma drástica mudança social – históricos, geográficos, políticos, religiosos -, propor e forjar uma revolução que seja capaz de fragmentar e alterar por completo a estrutura de reprodução do capital, adequando ao cenário brasileiro.

O cenário de transformação do Antagonismo Racial Brasileiro precisa tomar consciência dos fatores epistemológicos, históricos, econômicos e sociológicos que forjaram e perpetuam o racismo na contemporaneidade. Logo, diante de um plano de integração cultural ou fragmentação econômica, o marginalizado precisa ser tido como o articulador e modal social para que suas reivindicações sejam tornadas realidades, a fim de que o cenário de subserviência teórica da classe a ser combatida na Lei Áurea não se repita. O mais importante é que, na tentativa de construir uma sociedade mais justa e desenvolvida, mais da metade dos brasileiros não fiquem, pela raça, relegados aos piores trabalhos e à marginalidade.

Com efeito, através de todo apanhado e debate bibliográfico feito, o presente estudo pretende forjar o substrato para o desenvolvimento de novas teorias de caráter antirracista que visem a transvaloração do cenário de beligerância racial atual. Além do mais, pretende uma crítica ao cientificismo social brasileiro que, historicamente, tratou o negro e suas reivindicações respectivamente como

anômalo e exceções. A população negra, em seu desenvolvimento histórico de resistência ante à escravidão, possui um axioma revolucionário que não pode ser contrastado e enfraquecido pela institucionalidade ou pelos aparelhos ideológicos de dominação. Assim sendo, a tomada do poder ideológico por parte das populações historicamente marginalizadas é fundamental para a efetivação de uma contracultura que ameace ou fragmente a cultura euro burguesa latifundiária brasileira. A pesquisa ainda está em desenvolvimento, porém sua importância é justificada diante do cenário beligerante racial que vive o Brasil na atualidade, efeito do capitalismo e de suas heranças coloniais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. 1 ed. São Paulo: Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

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

BRASIL. **Saldo comercial do 1º bimestre soma US\$ 5,4 bilhões**: Superávit comercial é reflexo de exportações de US\$ 43,6 bilhões, maior valor da série histórica para o período, e importações de US\$ 38,1 bilhões. *[S.I.]*: Ministério do Desenvolvimento, Indústria, Comércio e Serviços, 1 ago. 2023. Disponível em: www.gov.br/mdic/pt-br/aceso-a-informacao/balanca-comercial/balanca-comercial-de-fevereiro-de-2023-imprensa.pdf/view. Acesso em: 20 fev. 2024.

BRITO, Agnaldo. País vende ferro à China e importa trilha. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 21 jul. 2008. Mercado. Disponível em: www1.folha.uol.com.br/fsp/dinheiro/fi2107200802.htm. Acesso em: 20 fev. 2024.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS (DIEESE). **As dificuldades da população negra no mercado de trabalho: Especial 20 de Novembro: Dia da Consciência Negra**. Brasil: DIEESE, 2023. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/boletimespecial/2023/conscienciaNegra2023.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

FILGUEIRAS, Luiz. Padrão de Reprodução do Capital e Capitalismo Dependente no Brasil atual. **Caderno CrH**, Salvador, v. 31, n. 84, p. 519-534, set.-dez. 2018.

FREIRE, Diego Sander. **Consolidação das Leis do Capital**. 1 ed. São Paulo: Editora Mizuno, 2022.

HERCULANO, Selene. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. **Revista de gestão integrada em saúde do trabalho e meio ambiente**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 01-20, jan.-abr. 2008.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Editora Perspectiva SA, 2020.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. 1 ed. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

STUTCHKA, Piotr. **O papel revolucionário do direito e do Estado**. 1 ed. São Paulo. Contra Corrente, 2023.

PARAÍSO EM TONS DE CINZA: HISTÓRIAS E ALTERIDADE EM *PARAÍSO TROPICAL* (2017) DE ROSANA PAULINO

Miguel Lucio dos Reis¹

INTRODUÇÃO

Nascida no ano de 1967, na cidade de São Paulo, Rosana Paulino é artista visual, pesquisadora, educadora e curadora. Sua obra se tornou uma das mais significativas na passagem do século, no conjunto da chamada arte contemporânea brasileira. Sobre sua formação, Paulino é bacharel e especialista em gravura pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo e London Print Studio, respectivamente. Além disso, é doutora em artes plásticas pela Escola de Comunicações e Artes (ECA/USP). Sua obra já foi exibida em instituições como Museu de Arte do Rio de Janeiro (MAR), Centro Cultural de São Paulo (CCSP), Instituto Moreira Salles (IMS) e outras grandes fundações internacionais. A artista também está presente em acervos da Pinacoteca do Estado de São Paulo, Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand (MASP), Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires (MALBA), University of New Mexico Art Museum (UNM), entre outros².

A contar dos primeiros trabalhos, desde o começo da década de 1990, Paulino elabora como cerne produtivo de sua obra as histórias brasileiras, os processos de colonização e as vivências de mulheres negras. Ao tocar em histórias sobre opressões, silenciamentos ou invisibilidades, a artista contemporânea devolve ao observador processos de revisitar, reler, ressignificar e reconstruir a pretensa ideia de uma nação marcada por tons de “harmonia racial” e “violência branda”, reinterpretação crítica e decolonial³, por sua própria natureza. Ao

1 Doutorando em História e Cultura Social pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Contato: miguel.reis.13@outlook.com.

2 Informações reunidas do site da artista. Disponível em: <https://rosanapaulino.com.br/>. Acesso em: 15 fev. 2024.

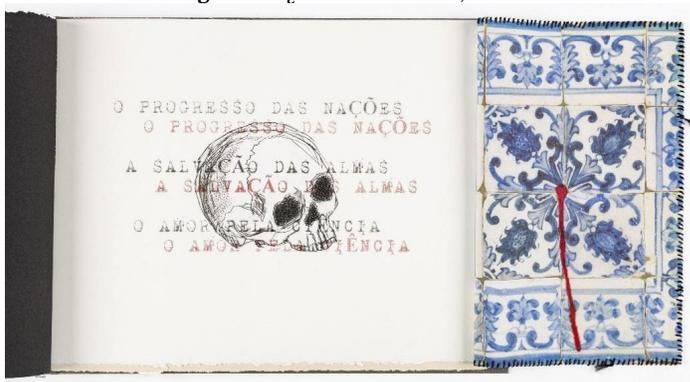
3 Seguindo os estudos da socióloga e linguista Walsh (2013), será utilizado o termo decolonial neste capítulo. Por questões linguísticas, ao empregar o “des” de descolonialidade, a palavra passa a sugerir uma reversão do processo histórico de colonização. Nas reflexões da autora e do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), a partir de 1990, a aplicação da expressão decolonial surge no sentido de não apenas desfazer o laço de colonialidade, mas refletir sobre ele, resgatando histórias de silenciamento ou invisibilidade e criando

fundir questões de gênero e raça, produziu obras de impacto como *Bastidores* (1997) e *Parede da Memória* (1994-2015), trabalhos em que a fotografia ganha importância fundamental como suporte e veículo do fazer artístico.

Além das imagens fotográficas, Rosana Paulino utiliza diversos meios, técnicas e materiais de produção como desenhos, aquarelas, colagens, gravuras, bordados, instalações e esculturas. Nesse processo de produzir sentido a partir de obras de arte, “as dimensões pessoal e biográfica surgem inseparáveis da experiência coletiva e da memória social” (Pinacoteca de São Paulo, 2018, p. 05). A duplicidade entre a história pessoal e coletiva também aparece em outras camadas do trabalho da artista. O duo é similarmente evidenciado quando combinados elementos de diferentes naturezas, como a costura e a fotografia, por exemplo. Ou mesmo no elo entre núcleo familiar e genealogia ancestral. Público e privado. História e memória. Ou ainda, o saber popular e o dito conhecimento acadêmico.

De abordagem bibliográfica, este capítulo tem como objetivo central tecer alguns diálogos entre a série artística *Paraíso Tropical* (2017), suas possíveis historicidades e reflexões acerca da noção de alteridade. De antemão, é preciso citar a obra *¿História Natural?*, lançada um ano antes, em 2016. Nela, aspectos importantes de *Paraíso* já apareciam e reiteravam a preocupação da artista em amalgamar imageticamente questões sobre ciência, religião e pensamento colonial no Brasil. Entre gentes, fauna e flora, o trabalho é constituído por um denominado livro de artista com treze pranchas e diversas técnicas de gravura, como ponta seca e linóleo, processo semelhante à xilogravura, com imagens impressas no papel e no tecido, além de costuras grossas e definidas.

Figura 01. *¿História Natural?*, 2016.



Fonte: Pinacoteca de São Paulo, 2018.

Como demonstrado na figura 01, manipulando fotografias do período escravocrata brasileiro, ilustrações botânicas, azulejos portugueses, ícones de novos meios de sociabilidade no contemporâneo.

ossos, caveiras, mapas e imagens dos livros de viajantes europeus, Paulino elabora uma crítica sobre a exploração e as relações de violência colonial. No percurso de assimilação da criação de desigualdades raciais, *¿História Natural?* (2016) ironiza as narrativas tidas como dominantes, hegemônicas ou universais, a denotar pelo próprio suporte da obra: um livro. A obra ainda é capaz de propor ao observador novas perspectivas sobre as variadas formas de extermínio, genocídio, exploração ambiental, morte e eliminação de saberes, línguas e culturas distintas. Assim, história e imagem caminham juntas no trabalho da artista, em um movimento de pesquisa “a partir de diferentes fontes documentais para que ocorram processos de reelaboração das verdades absolutas instituídas nos circuitos institucionais” (Vasconcellos; Rodrigues, 2021, p. 73).

Um ano depois, em 2017, alguns dos mesmos temas foram evocados para a produção de *Paraíso Tropical*. Empregando técnicas de impressão e colagem sobre papel, Paulino direciona a atenção do observante para as múltiplas formas de exploração e esvaziamento. Na série, fotografias de pessoas escravizadas no século dezenove, em sua maioria de mulheres negras, ilustrações ou exsicatas da flora brasileira, principalmente de flores da família das orquídeas e figuras dos estudos de craniometria, são recortadas e combinadas sobre a superfície do trabalho. Aqui, a proposta varia entre apontar alguns mecanismos de construção da identidade nacional, tanto quanto evidenciar como esses símbolos foram afixados e comercializados para o público estrangeiro.

AS HISTÓRIAS E OS RECORTES EM *PARAÍSO TROPICAL* (2017)

Figura 02. Os temas de *Paraíso Tropical* (2017)



Fonte: fotomontagem do autor com a) ilustração da *Iconographie des orchidées du Brésil*, 1903, João Barbosa Rodrigues (1842-1909), coleção da Biblioteca Barbosa Rodrigues, no Rio de Janeiro; b) cartão-postal nomeado *Uma crioula da Bahia*, 1913, fotógrafo não identificado, Editora Mello & Filhos, acervo da Fundação Gregório de Mattos, na Bahia; e c) estudos de craniometria técnica do curso frenologia, 1836, em Bruxelas.

Paraíso Tropical (2017) é uma série artística composta de dez gravuras em papel. Predominantemente em tons de cinza, preto e branco, poucos recortes de imagens são colados na superfície e auxiliam na ideia de uma certa suspensão no espaço físico da obra. Em boa parte das gravuras, ocorre uma triangulação de temas, representados pela figura 02: em primeiro momento, as ilustrações botânicas figuram como pano de fundo na construção das imagens. Depois, são recortadas fotografias de mulheres escravizadas e por último, fixados ícones de crânios humanos na parte inferior do trabalho. Ao reunir esses componentes, as colagens aludem sobre o jogo de classificações, rotulações e nomeações geradas pelo discurso intelectual, social, científico, político e econômico durante o tempo da escravização de povos africanos no território brasileiro, aproximadamente quatrocentos anos. Em outras palavras, natureza e pessoas se tornaram classificáveis ou hierarquizáveis a partir do olhar europeu e seu sistema de dominação.

Figura 03 - *Paraíso Tropical* (2017)



Fonte: Pinacoteca de São Paulo, 2018.

Na figura 03, o fundo branco da obra é substituído por uma página inteira que ilustra os detalhes herbários da espécie *Cattleya*, uma orquídea nativa do Brasil. A flor foi encontrada pelo médico, entomologista e botânico britânico George Gardner (1812-1849), em 1839, a partir de suas expedições para

coleções tropicais entre 1836 a 1841. Pouco mais próximo do canto superior, uma fotografia é recortada e colada na frente das pétalas da orquídea. Trata-se de uma mulher negra com um tabuleiro de abacaxis na cabeça, possivelmente uma vendedora de frutas, comumente chamada de escrava de ganho, para os termos da época. Abaixo e próximo das raízes da planta, uma gravura de um crânio humano em posição de perfil é centralizada na tela, revelando aspectos de morte, como também da ciência e das teorias raciais do século dezanove.

De antemão, é preciso destacar que, em paralelo, as imagens da mulher e da planta são sobrepostas dando a perspectiva de elementos de mesmo valor ou objetos de mesmo estudo. Isso significa pensar no processo de desumanização imposto ao corpo de africanas e africanos no Brasil. A ideia de esvaziamento, falta de humanidade e invisibilidade é fortalecida pelo corte no rosto das fotografadas. Em todas as gravuras da série, Paulino percorre com estilete o rosto das mulheres. Esse gesto, também alude às tentativas de apagamento das histórias de vida de indivíduos e populações sequestradas de seu território natural. Tais violências revelam o caráter sistemático do racismo nos ambientes americanos colonizados por europeus e como o fator racial se tornou uma peça importante no exercício do poder (Walsh, 2013). A mola da colonização foi também o sonho branco de manejar o mundo em degraus de distinção: superiores e inferiores, vencedores e perdedores, colonizadores e colonizados – uma esfera de lógica binária.

O pensamento de *Paraíso Tropical* (2017) gira entorno dessas referências com enfoque na alteridade, quer dizer, nas relações de contraste e embate com o Outro, aquele tido como diferente e oposto do Eu. Para demonstrar esses marcadores de diferença, Rosana Paulino recorre a vasta iconografia oitocentista brasileira e intenciona a obra para o deslocamento de reavaliação do entendimento comum sobre identidade, nacionalidade, negritude, tropicalidade e história. Reavaliação feita a partir de orquídeas, fotografias e crânios. São três temas, três recortes e três camadas. Apesar de inicialmente aparentarem certa simplicidade, esses três recortes temáticos abrem uma espiral com muitas outras referências e universos. Histórias diversas dentro de uma outra.

PRIMEIRO RECORTE: FLORA COMO METÁFORA DA COLONIZAÇÃO

Vanillas, *Brassavolas*, *Cattleyas* e *Oncidiuns* são exemplos de espécies de orquídeas tropicais, majoritariamente nativas do Brasil e presentes nas cenas de *Paraíso Tropical* (2017). Os usos das imagens dessas plantas na série, colaboram para a reflexão acerca de dois pontos: o primeiro, sobre a demasiada exploração científica durante o século dezanove. Nesse contexto, flora, fauna e humanos estiveram na mira das classificações e experimentos das ciências da época. A

segunda questão está relacionada a ideia das orquídeas enquanto emblemas de tropicalidade e exotismo. Apesar de países como a China e a Grécia já cultivarem, há cerca de 3.000 anos (Blossfeld, 1991), as plantas de forma ornamental e medicinal, durante o período de expansão e colonização europeia, principalmente durante o segundo reinado no Brasil (1840-1889), tais epífitas circularam de diversas maneiras e construíram um imaginário em torno da tropicalidade nacional. Talvez não por acaso, os primeiros trabalhos sobre as orquídeas no país sejam publicados nesse mesmo século.

Tornados símbolos de prestígio, foi se consolidando na Europa daquele período a prática de colecionar orquídeas e outras plantas tidas como exóticas ou raras. Por conta da hibridização em jardins e aclimação de plantas estrangeiras, a Inglaterra exerceu uma forte influência sobre esse costume (Beinart; Middleton, 2009). Nessa lógica, após o processo de abertura dos portos e a chegada da família real portuguesa no Brasil, a partir de 1807, expedições de naturalistas, cientistas, botânicos e coletores chegaram ao país em busca de localizar, mapear, investigar e explorar a natureza local, com foco no comércio e colecionismo estrangeiro.

Esse processo foi, aos poucos, se intensificando na segunda metade do século dezenove. Houveram mudanças significativas no campo científico, como maiores investimentos do Estado nos estudos botânicos, inovações, novas tecnologias ou mesmo a criação e reformulação de instituições acadêmicas. Além disso, as poucas restrições ou falta de normas oficiais sobre a exploração ambiental, fomentaram a exportação de sementes e espécies para os cientistas e colecionadores que retornavam à Europa após suas expedições (Dean, 1991). Baseadas na exclusividade e diante um mercado aquecido, as retiradas e coletas de orquídeas para coleções tropicais foram frequentes nesse período.

Outra ferramenta de difusão de símbolos e emblemas considerados nacionais foram os livros de viagens. Neles, fotografias, relatos, desenhos, traduções, pinturas, classificações, aquarelas, escritos literários e ilustrações de diferentes técnicas auxiliaram a perspectiva europeia na composição de discursos sobre o exotismo e o primitivismo. Importante para a produção da série *Paraíso Tropical* (2017) é a obra *Flora Brasiliensis*, organizada entre 1840 e 1906, principalmente pelos botânicos alemães Carl Friedrich Philipp Von Martius (1794-1868), August Wilhelm Eichler (1839-1887) e Ignatz Urban (1848-1931). Com a identificação de plantas encontradas no território brasileiro em suas expedições, a obra contou com auxílios financeiros do governo imperial para a finalização e publicação, em 1852. O terceiro volume do livro é inteiramente dedicado ao reconhecimento e classificação de orquídeas do Brasil, compilação amplamente utilizada por Rosana Paulino na disposição das colagens em *Paraíso*.

Interessante repensar, nesse sentido, como as orquídeas escondem uma intencionalidade borrada, mas ainda assim, com delimitações nítidas acerca do mote colonizador. Na obra de Paulino, as flores terminam por ser metáfora da própria história do Brasil, um país concebido a partir do olhar estrangeiro, como um espaço tropical disponível e disposto aos mais variados tipos de explorações, barganhas, roubos e aniquilamentos.

SEGUNDO RECORTE: MODOS DE VER OU OS POSTAIS DO SÉCULO DEZENOVE

A preocupação em retratar os chamados tipos nacionais e criar meios para a consolidação de uma identidade brasileira esteve presente, de diferentes maneiras e técnicas, em instituições como a Academia Imperial de Belas Artes do Rio de Janeiro desde sua criação, em 1816. A chegada da fotografia, em meados da metade do século, serviu, para o olhar europeu, como “comprovante” ou “evidenciação” de representação da realidade da paisagem e daqueles vistos como dissemelhantes. Historiadores como Kossoy e Carneiro (1994), apontam que a popularização da fotografia seguiu a marcha do desenvolvimento industrial imperialista e atendeu uma dupla finalidade: primeiro, cumpria o desejo sobre os aspectos do desconhecido, percebidos com selvageria e exotismo. Essa curiosidade fomentou o mercado e gerou trocas comerciais significativas com a circulação de imagens, peças e objetos. Por último, como forma de consolidação de poder e de categorização humana com base em narrativas racistas.

Nesse contexto, foram criados estúdios fotográficos especialmente para a representação de escravizados com famílias brancas, em uma concepção de prestígio financeiro, além da reprodução de imagens com a chamada tipologia forense, voltada para a produção iconográfica de pessoas negras nuas em posições de frente, costas e perfil, utilizadas posteriormente em estudos e investigações científicas (Ribeiro, 2023). Entre a repulsa e a atração, esse material foi amplamente divulgado e difundido em três suportes principais: os cartões de visita, os estereoscópicos – uma espécie de aparelho com visualização tridimensional e os cartões-postais. Tais imagens foram comercializadas em livrarias, armazéns, estúdios fotográficos, exposições artísticas ou nas viagens de navios com o intuito de colecionar ou presentear, como um gênero de souvenirs (Kossoy; Carneiro, 1994).

Assim como as orquídeas tropicais do tema anterior, a circulação de imagens de africanos, afro-caribenhos e afro-brasileiros virou prática de colecionismo e o cartão-postal gerou um interessante europeu generalizado a partir de 1890 (Kossoy; Carneiro, 1994). Os cartões ou bilhetes postais se tornaram objetos sofisticados e serviram também como recurso de comunicação, propaganda e

fins acadêmicos. Com homens e mulheres negras como objetos de representação, os postais se popularizaram no país nas primeiras décadas do século vinte e por conta de elementos fenotípicos considerados excêntricos, tal iconografia auxiliou a intelectualidade na edificação de uma certa estética tropicalizada.

À vista disso, Rosana Paulino se apropria das fotografias de escravizadas utilizadas nesses postais para a composição de *Paraíso Tropical* (2017). Na obra, é possível encontrar fotografias vendidas no exterior e produzidas principalmente pelo alemão Alberto Henschel (1827-1882), o italiano Théophile Auguste Stahl (1828-1877) e o brasileiro Marc Ferrez (1843-1923). As imagens foram produzidas a partir de expedições pelo país, sobretudo nos estados da Bahia, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Apesar do desejo de catalogação, boa parte das mulheres tiveram nomes, nacionalidades e histórias de vida anuladas das informações dos cartões-postais. O corte e o vazio elaborado no rosto dessas personagens por Paulino, também remetem ao apagamento dessas vivências, em um ato de reavaliar, de redirecionar novos modos de ver.

TERCEIRO RECORTE: NOVAS CIÊNCIAS, OUTROS RACISMOS

Chegar ao último recorte temático da série *Paraíso Tropical* (2017) é também perceber como inevitavelmente esses assuntos se cruzam e encontram outras histórias. Inicialmente, as caveiras, sempre colocadas na parte inferior do papel e próximo das raízes das orquídeas, podem remeter ao escopo simbólico dos temas que rodeiam a morte. Logo, a conexão mais imediata esteja ligada ao processo de colonização e genocídio de populações africanas e indígenas. Ainda que pertinente, os ossos possivelmente carregam mais uma carga histórica na composição de Paulino: dissertam sobre os estudos científicos exercidos contra os corpos negros e a chegada de novas ciências ao país. Isso é reforçado pela técnica empregada na produção das gravuras, remetendo às pranchas radiográficas, elemento que colabora para a menção médica eugenista e o desenvolvimento de teorias raciais entre o século dezoito e vinte.

Médicos e cientistas da antropometria, ou seja, o estudo das medidas e dimensões corporais humanas, investigaram e tentaram comprovar características fenotípicas das populações não-brancas, tendo como referência grupos europeus vistos como superiores ou mais desenvolvidos. Nesse contexto, anatomistas como o francês Pierre Paul Broca (1824-1880) defendiam as possíveis diferenças natas entre os seres humanos e como elas supostamente impactavam as capacidades cognitivas, morais, racionais, motoras e físicas das pessoas (Schwarcz, 1993). Na mesma medida, o famoso naturalista americano Samuel George Morton (1799-1851), detinha de uma coleção com mais de mil crânios humanos (Magnoli, 2009), utilizados para propagar as teorias de desigualdades raciais.

A frenologia, quer dizer, a medição de saliências da caixa craniana para prever características mentais, surgiu no decorrer do século dezenove a partir do desejo em se evidenciar possíveis traços degenerativos de negros e indígenas, sustentando assim, a teoria das raças mais puras. Tais hipóteses foram desenvolvidas por médicos como os alemães Franz Joseph Gall (1758-1828) e Johann Kaspar Spurzheim (1776-1832), por volta de 1800. Depois, foram amplamente difundidas em faculdades e centros acadêmicos e intelectuais do Brasil. Aos poucos, a tentativa de apreender “o discurso racial” se tornou uma “variante do debate sobre a cidadania” (Schwarcz, 1993, p. 52). Esse ponto se tornou fundamental nos processos de transformações sociais daquele século, seja pela demanda da abolição do sistema escravocrata (1888) ou advento republicano (1889).

Influenciados pelos escritos do francês Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) e do italiano Cesare Lombroso (1835-1909), brasileiros como o médico legista Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906) defenderam a inferioridade de pessoas negras respaldados por estudos de craniometria e experimentos científicos que serviam de “comprovação” para demonstrar a violência inata, a incivilidade e o retardamento social. Em 1894, Nina Rodrigues defendeu uma tese que visava alterações no Código Penal Brasileiro com diferenciações para cada tipo de raça e suas possíveis especificidades. Nesse sentido, a craniometria “foi uma técnica na qual os cientistas acreditavam revelar o nível de inteligência e propensão à criminalidade de uma determinada “raça” pela medição de aspectos de seu crânio” (Philippe; Porto; Silva, 2018, p. 32). Nos debates nacionais acerca da raça, os estudos de craniometria auxiliam, inclusive, nas discussões sobre a miscigenação e o quanto a hibridização das raças poderia ser patológica para as capacidades cognitivas dos considerados mestiços.

O fato é que Rosana Paulino toca nesse emaranhado de referências e transformações ditas científicas para a produção de *Paraíso Tropical* (2017). É importante frisar que as investigações, catalogações e colecionismos não ficaram capturadas apenas em livros, aulas e catálogos, mas inundaram o imaginário do ocidente por completo. Métodos da antropometria, frenologia e craniometria se tornaram os braços do chamado determinismo biológico e geográfico, levando em consideração que fenótipo (cor) e origem (território africano) se tornaram elementos misturados na história do Brasil. Nesse itinerário histórico, novas ciências abriram portas para outros racismos e marcadores sociais da diferença. Nesse jogo da memória, ou seja, do ato de lembrar e esquecer, os crânios manipulados por Paulino revelam fragmentos da história pública e científica que, muitas vezes, reinsistimos em deslembrar.

QUESTÕES DE ALTERIDADE: REFLEXÕES SOBRE O OUTRO

Na construção desses novos sentidos e produção de outras subjetividades, Paulino toca na memória social e na história das mulheres negras escravizadas. Na figura 04, utiliza de ilustração da espécie *Epidendrum*, uma orquídea nativa da Mata Atlântica, especificamente nas regiões Sul e Sudeste do Brasil. Depois, em sobreposição, coloca uma fotografia de uma mulher negra escravizada que possui uma gamela de madeira com inúmeras bananas na cabeça, além de um bebê embrulhado às costas com o uso de tecidos da própria veste. Trata-se da intitulada *Negra com seu filho*, foto produzida em 1884 pelo já citado fotógrafo Marc Ferrez, na cidade de Salvador, Bahia. A imagem hoje é parte da coleção Gilberto Ferrez, acervo permanente do Instituto Moreira Salles, mas circulou como cartão-postal e cartão de visita no começo do século vinte, sendo comercializada como objeto de presente por viajantes e colecionadores.

Figura 04. *Paraíso Tropical* (2017)



Fonte: Pinacoteca de São Paulo, 2018.

Para elaborar mais questões sobre a alteridade construída entorno de mulheres negras, a teoria feminista é acionada como suporte crítico deste trabalho. Nesse sentido, o objeto ou aquilo que não somos, é disposto sempre como o Outro – um sinalizador de fabricações sociais da desigualdade, fundamentado

no gênero, na sexualidade, na racialidade ou mesmo em categorias que se entrecruzam, por exemplo. Diante do Eu-universal, o discernimento do Outro deriva da assimilação da existência do dissemelhante. A partir da perspectiva beauvoriana, o homem se conjecturou historicamente a partir da assimilação do controle social e da superioridade. Diante daquele visto como diferente, Beauvoir (1970) constrói seu entendimento sobre o Outro como aquele incapaz de transcender. A filósofa sublinha que a percepção do Outro está fundada desde as sociedades mais antigas, ressurgindo em mitologias e se apresentando em marcadores de diferença moderna.

Beauvoir (1970) teorizou a relação de submissão da mulher diante do homem, sua incapacidade de transcendência dado o jogo social e evidenciou historicamente o lugar do feminino construído enquanto um símbolo da diferença engendrado desde a infância por meninos e meninas. Por esse viés, a mulher negra estaria colocada como o Outro absoluto, aquela que não corresponde a humanidade do sujeito e não pode ser definida por si mesma. Na contemporaneidade, com o desenvolvimento de teorias pós-coloniais, a teórica Kilomba (2019) também vai se utilizar da conceitualização do Outro para colocar em relevo o cenário vivenciado por mulheres negras, fundamental para a compreensão da obra de Rosana Paulino.

Longe do grupo masculino por ser mulher e afastada do conjunto feminino por ser negra, Kilomba defende que a mulher negra estaria em uma condição bem mais desigual de subalternidade social e se configuraria como aquela que é a “Outra/o da Outridade” (2019, p. 190). Em outras palavras, Se Beauvoir consolidou o pensamento de que “a mulher é o Outro por não ter reciprocidade do olhar do homem, para Grada Kilomba, a mulher negra é o Outro do Outro⁴, posição que a coloca num local de mais difícil reciprocidade” (Ribeiro, 2015, p. 43). Isso significa refletir que as mulheres negras são atravessadas por uma realidade psicológica marcada pela violência e arbitrariedade daqueles que não a reconhecem como sujeitos. De acordo com a intelectual portuguesa, “a mulher negra só pode ser a/o “Outra/o” e nunca o eu (...), ela só poderia ser a/o “Outra/o” da Outridade” (Kilomba, 2019, p. 190).

Até aqui, um aspecto importante para a confecção deste capítulo seja o de sublinhar a dupla alteridade criada entre as fotografias e ilustrações do

4 A filósofa Ribeiro foi uma das primeiras autoras a correlacionar os estudos da categoria do Outro de Beauvoir e Kilomba no país. Antes do livro de Kilomba ser lançado no Brasil, em 2019, Ribeiro transpôs, em tradução livre, “‘Other’ of Otherness” (Kilomba, 2019, p. 119) em “Outro do Outro” (Ribeiro, 2015, p. 43). Anos depois, a tradução oficial do livro designou, por questões de linguagem decolonial, o termo para “Outra/o” da Outridade” (Kilomba, 2019, p. 190) ou ainda, “‘Outra’ da alteridade” (Kilomba, 2019, p. 191). Neste trabalho, utilizaremos de ambas traduções por compreendê-las enquanto formas análogas ao pensamento da teórica Kilomba.

século dezenove, antecessoras de *Paraíso Tropical* (2017), e as novas imagens criadas pelas colagens da série da artista. Isso significa pensar em um conjunto de dois conhecimentos da diferença, quer dizer, em primeiro momento, ao retornar aos tópicos anteriores, fica evidente um tipo opressivo de alteridade, isto é, a concepção básica da diferença e a forma reacionária com que brancos se relacionaram com as populações negras. Essa primeira alteridade colonial, foi marcada por tons de desigualdade racial e olhar estrangeiro hierárquico, definindo graus de subordinação e inferioridade. Não por acaso, plantas, bichos e pessoas foram objetos de estudo das coleções, fotografias e teorias científicas.

Em segundo momento, já em período contemporâneo ao anterior, Rosana Paulino, artista visual e mulher negra, resgata esses padrões abusivos de alteridade para fabricar novas imagens, novas relações e outros modelos de sociabilidade. Paulino devolve para o observador um outro tipo de alteridade, em um movimento de revisitar, reanalisar e reconstruir de forma crítica noções predefinidas sobre a nossa própria história. Nessa perspectiva, o sentido de uma obra de arte pode se relacionar, na maioria dos casos, às intencionalidades dos autores. Ao reunir aspectos da cultura brasileira e questionar as representações de um país negociado como um armazém, Paulino refaz e produz novos sentidos, “mobilizando diferencialmente (no tempo, no espaço, nos lugares e circunstâncias sociais, nos agentes que intervêm) determinados atributos para dar existência social (sensorial) a sentidos e valores e fazê-los atuar” (Meneses, 2003, p. 28).

Nessa breve reflexão sobre o percurso histórico da alteridade, aqui retratado pelas fotografias de mulheres negras no século dezenove, fica evidente o quanto o sujeito colonial foi construído como o Outro (Spivak, 2010), fabricado a partir da medida e dos padrões europeus, aqueles vistos como universais. Ao propor releituras da nossa própria história, Paulino encosta em uma teia de referências artísticas, religiosas, científicas e morais que produziram subjetividade e noções desiguais de relação com o denominado diferente, principalmente no que tange a categoria das mulheres negras. Ao lidar com essas camadas, a artista responde e reconta perspectivas de oposição a respeito das narrativas hegemônicas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em *Paraíso Tropical* (2017), Rosana Paulino faz uma série de colagens sobre o papel pautadas na dimensão de três temas: orquídeas tropicais, fotografias de mulheres negras escravizadas e teorias raciais sistematizadas por pseudociências. Imersos na violência colonial, esses recortes temáticos terminam por questionar o lugar do paraíso e para quem ele foi edificado. O paraíso brasileiro também se apresentou em expressões sobre “violência branda”, “harmonia racial”, “escravidão moderada”, “paraíso tropical” ou “brasilidade”, amplamente

difundidas no Brasil durante o século vinte em obras literárias e discursos políticos. Tal falsificação sobre a própria realidade, remete a famosa pesquisa sobre racismo da Universidade de São Paulo em 1988. Ao indagados sobre o preconceito racial, 97% dos respondentes declararam não serem racistas ou intolerantes (Schwarcz, 2001). Em um país colonizado pelo olhar europeu, esse dado minimamente desconcertante, revela muito da nossa dissimulação e dos disfarces dos racismos brasileiros.

Tal mito de cordialidade, extensivamente estudado e desmontado por autoras brasileiras como Lélia Gonzalez (1935-1994), ecoam no pensamento de *Paraíso* e convidam o observador a vislumbrar camadas mais críticas da história coletiva. Da parte de Paulino, obras como *¿História Natural?* (2016), *Paraíso Tropical* (2017) e, posteriormente, *Geometria à Brasileira* (2018), continuam se nutrindo da memória e da história para se fazer dizer, muitas vezes em tom de denúncia. Diante das reflexões articuladas neste capítulo, as narrativas estéticas da artista paulista possibilitaram uma análise acerca das questões que envolvem a alteridade racial, o permanente espírito colonial brasileiro e o efeito do ato de redimensionar, reparar, rever, lembrar ou reavaliar – movimentos decoloniais do encontro com uma obra de arte como a de Rosana Paulino.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BEINART, William; MIDDLETON, Karen. Transferências de plantas em uma perspectiva histórica: o estado da discussão. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 160-180, jul.-dez., 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/rQWMJqQJk3wqwschtkKt5j/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 fev. 2024.

BLOSSFELD, Anita. **Orquídeas**. São Paulo: Editora Europa, 1991.

DEAN, Warren. A botânica e a política imperial: a introdução e domesticação de plantas no Brasil. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 216-218, 1991. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/publicacoes/textos/deanbotanicaimperial.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias de plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOSSOY, Boris; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **O Olhar Europeu**: o negro na iconografia brasileira do século XIX. São Paulo: EDUSP, 1994.

MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue**: história do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009.

MENESES, Ulpiano Bezerra. Fontes Visuais, Cultura Visual e História Visual. Balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, São

Paulo, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v23n45/16519.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2024.

PHILIPPE, Suzan Stanley; PORTO, Rhuann Lima Fernandes; SILVA, Flávio Rocha Pires da. Considerações sobre racismo e branqueamento: a lei 10.639/03 como mecanismo de autoafirmação da identidade negra. **Revista África e Africanidades**, a. 11, n. 27, jul., 2018. Disponível em: <https://africaeaficanidades.net/documentos/0020072018.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2024.

PINACOTECA DE SÃO PAULO. **Rosana Paulino: a costura da memória**. Catálogo da exposição. Curadoria Valéria Piccoli e Pedro Nery. Textos Juliana Ribeiro da Silva Bevilacqua, Fabiana Lopes e Adriana Dolci Palma. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2018.

RIBEIRO, Djamilia. **Simone de Beauvoir e Judith Butler**: aproximações e distanciamentos e os critérios da ação política. 2015. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Guarulhos, 2015.

RIBEIRO, Niura Aparecida Legramante. A fotografia como dispositivo para discutir identidades invisibilizadas: Rosana Paulino. **Revista de Artes Visuais**, Porto Alegre, v. 27, n. 48, p. 24-40, set., 2023. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/PortoArte/index>. Acesso em: 14 fev. 2024.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **Racismo no Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2001.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VASCONCELLOS, Lucas Ferreira de; RODRIGUES, Rita Lages. Impulso Historiográfico na prática artística de Rosana Paulino: o caso da exposição Atlântico Vermelho no Padrão dos Descobrimentos. **Revista Farol**, v. 17, n. 24, p. 69–79, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/farol/article/view/35568>. Acesso em: 07 fev. 2024.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito: Abya-Yala, 2013.

DA “EPIGENÉTICA AMPLIADA” A INTELECTUALIDADE ARTÍSTICA: O CONHECIPRETO COMO REVOLUÇÃO EPISTÊMICA

João Pedro R. de Oliveira¹

TECENDO O CONHECIPRETO, PARA VESTIR REVOLUÇÃO

ConheciPreto, arte milenar que cresce entre vielas e becos;
Davison me deu uma escurecida nas idéias;
Fiquei alegre na hora pique baile de favela.
Isso é uma ideia para o fim do epistemicídio;
Fim da crueldade branca que nos tirou o equilíbrio;
Aí, mas não esquece, quando falo branco é o estado de espírito;
Vamos voltar para o rumo da prosa;
É o ConheciPreto que deixa nossa história muito mais formosa;
E nem pense em falar de escravidão; esse episódio foi só um trailer perto
da nossa real História, irmão;
Como diz Rincon Sapiência: “Isso não faz parte da nossa História, isso
atrapalhou a nossa História” E depois eles vêm falar que Iansã é diabólica?
Tô falando dos conhecimentos passados pelas preta e os preto Aquilo que
nos une, desde o berço.
Foi o ConheciPreto que guiou nossos ancestrais até os quilombos, E fez
nas plantações verdadeiros rombos
É a ginga da capoeira, que nos une e mostra como temos que ser: Uma
hora é dança, mas outra é para valer;
É relativo igual nosso cabelo, que sim, também é ConheciPreto;
Relativo porque ninguém segura em uma forma só;
Uma hora tem trança, outra um corte na régua ou um Black;
Pode inventar o que for vai ficar tão lindo quanto a cor da pele;
E tem racista querendo desmerecer o ConheciPreto?
Entendo, é no cabelo deles que as tranças não pegam e
aí entram em desespero; vocês estão percebendo a profundidade do termo?
Como ninguém nunca falou desse tal ConheciPreto?
Falou sim, só não usaram essas palavras;
Era isso que Dragão do Mar, Marielle e Luther King falavam;
Era isso que Nina Simone e Sabotage traziam na voz;
É sobre isso que Emicida e Mano Brown falam quando dizem ÉNOIZ!
O ConheciPreto é um termo que vai ficar famoso,

¹ Estudante de Pós-graduação do programa MIH - UNILAB, artista periférico e comunicador popular. Email: jotapedro085@gmail.com/@jpret0.

Desmerece não, acredita em mim seu moço;
Sabe por quê? Porque a cada dia eu vejo um preto ajudando a outra e a outro;
Vai ficar tão famoso que vai fazer racista calar a boca;
Se preparem que tá chegando com várias vertentes:
Pretagogo, HistoriaPreto, FilosoPreta e AgroPreto;
Pra você que é negra ou negro, me escute
Desmerecer o nosso passado é crime, e pro branco que não gostou, ele que lute!
Mas se for lutar já te deixo avisado, temos Rainha Pampa, Mike Tyson e Gabi Fernandes do nosso lado!
O ConheciPreto também traz ensinamentos atuais
Como aos 5 anos o menor já tem que saber o nome dos pais;
Ensinamentos como: “sempre leva a identidade” e “só diz, sim senhor”
Até hoje ele nos livra contra o opressor;
Temos muito que ensinar, sem tempo para cara de defunto;
E se preparem que o ConheciPreto vai mudar o mundo!
(Elaboração Própria)

DE PÉS DESCALÇOS É QUE SE ENTRA NO NOSSO TERREIRO

Este trabalho é fruto de uma defesa de TCC apresentada no ano de 2022, e da mesma forma como foi evidenciado por Oliveira (2022), mais uma vez é necessário deixar transparente que este trabalho não segue somente as normas cultas da escrita acadêmica em português, está inclusa também nestes escritos, uma escrita marcada pela linguagem de onde vim, carregar esta linguagem é de extrema importância para a difusão da ideia potente que nomeei de ConheciPreto, por isso serão utilizadas também uma linguagem que apresentam marcadores linguísticos da oralidade.

Tierno Bokar, o grande mestre da ordem muçulmana de Tijaniyya, teve alguns de seus ensinamentos orais eternizados no trabalho *A Tradição Viva*, produção essa assinada pelo autor malinês, Hampâtê Bâ (2010). Em meio às páginas escritas pelo autor, acredito que seja necessário destacar o ensinamento de Bokar sobre a oralidade e a escrita, ensinamento esse que me inspirou a ampliar o que viria a ser o ConheciPreto, segundo nos conta Bâ, Bokar dizia que “A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer” (Bâ, 2010, p. 167).

Destaco essa fala para propor uma reflexão sobre a forma escrita de passar conhecimento, que por muitas vezes padroniza e silencia muitas vezes dentro da universidade. Os ensinamentos passados a nós em favelas, terreiros, igrejas, aldeias e quilombos corresponde a uma ação ancestral encontrada

tanto dentre as populações oriundas de muitas áreas do continente africano como nas tradições dos povos originários que já existiam nesse chão que chamamos hoje de Brasil.

O ConheciPreto reconhece essa importância, entendendo que a Comunicação seja extremamente necessária para a real emancipação dos saberes negros, indígenas, interioranos, quilombolas e tantos outros espaços de difusão de saberes e de resistência contra a padronização de instituições brancas hegemônicas. Nestes escritos as linhas de raciocínio transcendem a escrita limitante e busca se conectar com o/a leitor/a a partir da linguagem, da expressão, das vivências e das ânsias de revolução. O saber transcende a escrita, a construção de sábios vai para além da sua forma de escrita. Sabendo disso, já é possível adiantar que as vivências e saberes adquiridos durante toda a minha trajetória de vida estarão presentes neste texto.

O CONHECIPRETO

Durante o ano de 2020, escrevi uma poesia que se chama *Vamos semear o ConheciPreto*², essa poesia foi criada na intenção de legitimar de maneira efetiva os saberes extremamente diversos das populações negras que já passaram por esta terra. Para melhor absorver a ideia do conceito, é necessário fazer um resgate temporal, individual e expressivo do corpo em movimento (que construiu o conceito). O ConheciPreto começou a ser construído a partir da inquietação de um jovem artista negro da periferia de Fortaleza-CE, que queria que suas vivências e sua arte fossem legitimadas quanto produção científica. Tal conceito surge na tentativa de tornar acadêmicas as experiências e saberes que o artista carregava, mas que não eram levadas em consideração dentro das salas de aula. O autorreconhecimento do artista quanto pessoa negra o aproximou das tradições africanas e suas inúmeras possibilidades de construir saberes, fazendo assim com que entendesse que sua necessidade natural de conexão e capacidade de reflexão científica estava diretamente conectada com ensinamentos de seus/suas ancestrais que vinham de muito antes da invasão portuguesa (Conexão essa que será analisada quanto “epigenética ampliada” mais a frente). Tradições essas que Hampâtê Bâ discorre sobre:

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer que são a memória viva da África (Bâ, 2010, p. 167).

2 Poesia do início do capítulo.

O ConheciPreto se apresenta como uma ferramenta para evidenciar os saberes da população negra que são tidos como inexistentes. São inúmeros as/os cientistas, intelectuais, artistas, que caíram no apagamento e ainda caem nos dias de hoje. A ideia do ConheciPreto é construir um canal que liga esses saberes apagados/esquecidos ao seu reconhecimento quanto produção científica, ainda reconhecendo as múltiplas especificidades dos mesmos, se apoiando sempre nas heranças ancestrais deixadas pelos nossos/as mais velhos/as (Bâ, 2010, p. 167), que não necessariamente foram “educados” pela escrita ocidental hegemônica. Questionando padrões impostos, derrubando falsos heróis e demonstrando que o mundo não é composto por fronteiras que delimitam e privam, pelo contrário, é composto por encruzilhadas e teias de possibilidades diferentes que no final se conectam, mas não perdem suas especificidades.

Desenvolver o ConheciPreto é se comprometer com a comunicação em suas múltiplas possibilidades, firmar pontos e seguir um caminho traçado por nossos/as ancestrais há muito tempo. O ConheciPreto se desenvolve como um conceito que evidencia as produções feitas por pessoas negras, sejam elas artísticas ou acadêmicas.

O ConheciPreto é o conceito que legitima nossa oralidade e nossos métodos de educar. Renato Nogueira (2010) fala sobre a afrocentricidade no mesmo sentido que desenvolvo o ConheciPreto, quando nos diz que o “centro”, o “afro centrado”, é usado para que o indivíduo possa se localizar e ter contato com suas referências históricas e culturais. Este centro serve para que os saberes africanos e afro referenciados não caiam em marginalização ou que não sejam invisibilizados, e que também não tenham que invisibilizar ou desmerecer outras referências (Nogueira, 2010). Criar o ConheciPreto é criar uma forma de catalogar, registrar, legitimar, divulgar, acolher e blindar nossas produções quanto conhecimento científico.

O ConheciPreto foi criado para se tornar um pilar importante para (re) posicionar nossos saberes em prol do nosso centro, como faz Nogueira (2010) ou Lélia Gonzalez (2020) e sua noção de “Pretuguês”. É a partir dessas noções de revolução produzidas por pessoas negras que podemos finalmente começar a fomentar a criação do ConheciPreto. É a partir das teorias desses/as intelectuais, artistas, cientistas, que surgem nossas comunidades que produzem o ConheciPreto, onde se produz, legitima e blinda os saberes científicos/artísticos/revolucionários dos/das que vieram antes de nós e faz isso na intenção de construir uma base para os/as que ainda estão por vir, produzindo assim um movimento cíclico de difusão de saberes ancestrais, ou uma “epigenética ampliada” como veremos mais a frente.

Um sentimento que podemos retirar da obra de Frantz Fanon (2021), *Por uma revolução Africana*, é de que o autor nos convida para criarmos nossas

próprias repúblicas, de ir ao mundo e botar toda nossa vivência e genialidade em prática. Então falar do ConheciPreto é falar de uma forma de organização dos nossos saberes ancestrais e contemporâneos. É desse modo que o ConheciPreto se apresenta a nós, não como fontes de saberes que ditam o que consumir e como consumir, ele se apresenta como oportunidade, encruzilhada, possibilidade.

A ideia do ConheciPreto dialoga com as muitas gamas voltadas para os pensamentos decoloniais. Na verdade, acredito eu, que o ConheciPreto seja uma perspectiva mais profunda destes pensamentos. Catalogando e produzindo trabalhos que sigam fazendo referências a intelectuais, cientistas e artistas da população negra, podemos construir ainda mais espaços seguros para que os nossos e as nossas tenham o reconhecimento da sua importância científica. Assim, o ConheciPreto dialoga com o pensamento da “sociologia das ausências” de Boaventura de Sousa Santos (2004) que foi apresentado a mim por meio da Professora Dra. Nilma Lino Gomes (2019) descrevendo essa sociologia como:

A sociologia das ausências consiste numa investigação que visa demonstrar que aquilo que não existe é, na realidade ativamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não credível ao que existe. O objetivo da sociologia das ausências é transformar ausências em presenças (Santos, 2004, p. 777 *apud* Gomes, 2019, p. 40).

Para desmontar um sistema que carrega todas as individualidades do colonialismo, produzindo ausências quando se trata das populações negras, necessitamos de idealizações específicas para a construção de epistemologias que derrubem tais paradigmas dominantes, por isso é de extrema importância falar do ConheciPreto a partir do resgate de vivências, histórias e fagulhas de revolução, cada território dessa grande terra chamada Brasil, cada corpo em movimento neste espaço tem a capacidade de produzir ciência e derrubar com a lógica branca científica. Este é o movimento do ConheciPreto, porém, como todo conceito científico, o ConheciPreto também tem uma fórmula que o embasa e legitima. Gosto de observar os aspectos do conceito quanto pilares, se um não se sustenta, os outros caem. O ConheciPreto conta com cinco pilares que o fazem se desenvolver enquanto conceito científico, são eles: *Leitura, Escrita, Movimento, Sagacidade e Comunicação*. Cada pilar deste está conectado com o outro e com a efetivação do ConheciPreto dentro das universidades. Esses pilares se dividem em duas categorias, *(R)Existência e Amplitude*.

Na categoria *(R)Existência* estão: *Leitura, Escrita e Movimento*. *Leitura e Escrita* são dois aspectos fundamentais para a vida acadêmica e a construção científica, a leitura nos permite entrar em confluência³ com nossos/as

3 Conceito utilizado pelo líder quilombola Nego Bispo em sua palestra no centro de cultura Porto Iracema das Artes em Fortaleza/CE no dia 07/07/2023. O intelectual utilizava o conceito para fazer referência a nossa necessidade de se conectar com outras

antepassados/as que abriram caminhos para nossa chegada. Já a escrita é o exercício do diálogo que fazemos entre nossas ideias com as ideias dos nossos/as mais velhos/as. Construir e firmar ponto com o ConheciPreto não é inventar a roda, pois nossos antepassados já abriram esses caminhos, mas esquematizar como vamos fazer ela se mover. A leitura e a escrita são essenciais para nosso preparo e (r)existência dentro das universidades, junto com o Movimento.

Esse último faz referência ao sentido literal da palavra, o ConheciPreto precisa da movimentação de ideias entre os corredores da academia, trocas, citações, produções artísticas, diálogos e tantos outros movimentos que fazem com que nossas experiências dentro da academia se tornarem dinâmicas. E para se movimentar é necessário posicionamento, o ConheciPreto vem para que alunos/as negros/as se sintam capacitados a debater os mais variados assuntos graças a sua leitura, escrita e movimentações.

Já na categoria *Amplitude*, se encontram: *Sagacidade e Comunicação*. Essa categoria é uma perspectiva para além dos muros da academia, um algo a mais, bagagem cultural ou palavras do tipo. O ConheciPreto nasce da sagacidade de observar o cotidiano de um jovem negro e reconhecer tais vivências e produções quanto produções científicas, é necessário sagacidade para começarmos o exercício de criar a partir do reconhecimento das nossas vivências como saberes científicos. A sagacidade é um exercício de observação e reflexão, e é com a sagacidade que o ConheciPreto se amplia para além dos corredores da academia. E junto com a sagacidade, a Comunicação é o último pilar para a efetivação do conceito. A comunicação se refere a como deixamos transparente para as pessoas de fora da academia os processos das nossas pesquisas e trabalhos produzidos.

A Comunicação também é um exercício, é por meio desta que o ConheciPreto se encontra com sua essência, que é difundir saberes que estão além dos cânones da escrita extremamente engessada e hegemônica. É necessário criarmos um amplo canal de comunicação onde as nossas produções se tornem acessíveis sem que necessitemos abandonar as metodologias científicas.

O CONHECIPRETO Y A “EPIGENÉTICA AMPLIADA”

Em meio às ciências biológicas existe um campo de pesquisa responsável por estudar as possíveis modificações genéticas que se movimentam em nosso extremo interior e que não alteram a sequência das bases nitrogenadas da molécula de ácido desoxirribonucleico (Faria Junior; Neris; Oliveira, 2018). Em resumo, o foco desse campo de pesquisa é estudar nosso DNA e as possíveis modificações genéticas que não interferem no mesmo. Essa área de estudo é

fluentes(pessoas) e assim nos tornarmos um rio maior.

conhecida como “Epigenética”. O termo Epigenética foi criado pelo biólogo Conrad Waddington em meio a década de 40, onde esse campo de pesquisa “teria como objetivo construir uma ponte, até então naquele período inédita, entre os fenômenos observados no desenvolvimento de um organismo e sua constituição genética” (Freitas-Silva; Ortega, 2014)

Com o passar do tempo, houve um aumento considerável nesse campo de pesquisa, atualmente, podemos entender a epigenética quanto algo revolucionário, e cada vez mais temos acesso a amplitude da mesma e como isso atravessa nossa sociedade, segundo Bókkon e Mallick:

O campo revolucionário da epigenética [...] tenta explicar os mecanismos pelos quais os fatores ambientais interagem com o esqueleto básico das sequências genômicas para dar origem a um fenótipo em particular. A beleza das mudanças epigenéticas é que, embora elas sejam suficientemente estáveis em um indivíduo, são dinâmicas e moduladas em resposta a vários estímulos externos (ambientais) e internos (internos ao corpo); além disso, elas podem ser passadas às futuras gerações com ou sem modificações (Bókkon; Mallick, 2016, p. 2).

Por mais que os avanços da epigenética sejam animadores, outros estudos apontam essa área como uma via de mão dupla, pois, ao mesmo tempo que ficamos maravilhados com a possibilidade de o ambiente ter interferência direta com os genes das próximas gerações, também é algo extremamente perigoso tendo em vista a sociedade em que vivemos, analisando a sociedade em uma escala global.

Estudos apontam que a epigenética tem potencial para se tornar um problema devido aos ambientes hostis que a própria humanidade se propõe. Um dos exemplos dessa via negativa que podemos observar, são os filhos de soldados presos em campos de escravizados após a guerra civil dos EUA, Martha Henriques (BBC Future, 2019), nos apresenta dados sobre a saúde dessas pessoas atualmente após herdarem inconscientemente os traumas sofridos por seus pais em meio às violências sofridas durante e após a guerra.

Minha conexão com a Epigenética tem início a partir de um dos motivos para a criação do ConheciPreto, a possibilidade de enxergar expressões artísticas quanto potências científicas. Mateus Fazeno Rock é um artista da cidade de Fortaleza-CE que no ano de 2023 lançou um álbum chamado *Jesus Ñ Voltará*, e foi nesse álbum que pude ver a Epigenética na prática. Na música piloto da obra que carrega o nome do título do álbum, Mateus nos diz: “Ela teve tempo; mas não foi tirar seus caé no mar; E ela sonha toda noite com o véi da vizinha que se enforcou pois sonhava toda noite com correntes em seus pés” (Jesus..., 2023). Esse verso do artista faz referência ao processo escravocrata ocorrido no Brasil e como os pesadelos dos nossos antepassados ainda podem nos atormentar

mesmo que não tenhamos passado, pessoalmente, por este processo. Esse é o lado negativo da epigenética, os estresses pós-traumáticos sendo passados de geração a geração e causando problemas de saúde corporal ou psicológica nos indivíduos ao longo de sua linhagem.

É tendo conhecimento do que é a epigenética e suas problemáticas, que o ConheciPreto age propondo uma nova ótica para o entendimento do campo de estudo, se ligado a corpos negros que ainda resistem. Difundir o ConheciPreto é uma forma de produzir o que podemos chamar de uma “Epigenética Ampliada”, onde trazemos para nossa escrita, expressões artísticas e meios de comunicação uma nova forma de ver no ambiente que crescemos potencialidades que atingem os cantos mais profundos do nosso DNA, e a possibilidade de replicar essas potencialidades para gerações futuras. A fase de crescimento de pessoas negras de periferia é marcada por estigmas, traumas e dores, porém, são nesses espaços onde também temos contato com múltiplas formas de resistência que enguiçam esse modelo de sociedade branca hegemônica que nos é imposta.

O movimento da epigenética ampliada é um convite para que, por meio do ConheciPreto, construamos, a partir das experiências de revolução que temos em nosso meio, uma próxima geração de indivíduos negros que tenham a ciência dos rastros de revolução e vitória em seu próprio DNA, que façamos a pavimentação para que as próximas gerações espalhem aos quatro cantos do mundo a imagem do negro quanto vencedor, que a partir da epigenética ampliada e seu desprendimento com pós traumático, possamos transcrever no DNA dessa, e das próximas gerações, uma história vencedora, possibilitando assim, seguir o legado do mestre Nego Bispo quando nos ensinava que sua maior função era “contar de nós vencendo”, pois o racismo já impregnou por muito tempo no DNA do negro uma imagem perdedora, desequilibrada, doente e machucada.

FIRMANDO PONTO COM QUEM VEIO ANTES: O PRESENTE QUANTO INTERLOCUTOR DO PASSADO

Para chegar ao estágio em que o ConheciPreto se encontra hoje, foram necessárias inúmeras vivências, leituras e diálogos, pois não estamos sozinhos/as, sempre estamos sendo acompanhados pela ancestralidade que nos impulsiona a produzir e com essa ideia não foi diferente. Ousei conceituar um termo, mas existem muitas produções que conversam com a ideia do ConheciPreto, com iniciativas bem formadas e promissoras.

O ConheciPreto se apresenta como uma ferramenta que deve ser utilizada para o combate ao racismo e suas áreas de atuação, áreas essas que a escritora Grada Kilomba delimita como: racismo estrutural, que é quando o sujeito negro é sempre visto como diferente dos grupos que detém o poder; logo, não podendo

estar em determinados espaços. O racismo institucional é outro modelo de racismo que a autora destaca junto com o racismo cotidiano (Kilomba, 2008). É necessário entender o racismo a partir de uma relação de poder que se estruturou a partir dos modelos de dominação europeus (Kilomba, 2008).

É partindo deste entendimento sobre o racismo e suas configurações a partir das relações de poder, que podemos entender como ele mantém sua lógica de apropriação sem fim. Com os métodos de construção de saberes não foi diferente, o racismo proporciona diariamente o assassinato de saberes construídos a partir da afroperspectiva e, tal ato de extermínio, foi denominado como epistemicídio.

Sobre esse termo, epistemicídio, a filósofa Sueli Carneiro (2005) o entende como o ato de negar a população negra a possibilidade de serem detentores de saberes, sujeitos de conhecimento. Para a escritora, o epistemicídio vai além da desqualificação e anulação do conhecimento das populações oprimidas apontado por Santos (Santos, 1995, p. 328, *apud* Carneiro, 2005, p. 96). A filósofa vê o epistemicídio como a produção de pobreza cultural, onde o resultado dessa produção fraudulenta e violenta se reflete nas evasões escolares de base, ou melhor dizendo, a expulsão da população negra e periférica desses espaços de construção de saberes, na inferiorização intelectual, no rebaixamento da capacidade cognitiva e no comprometimento da autoestima do sujeito negro nas áreas de construção de saberes (Carneiro, 2005).

Produzir trabalhos acadêmicos utilizando o ConheciPreto ou outra forma de resistência intelectual que nossa população vem desenvolvendo ao longo dos tempos, é se comprometer a combater o epistemicídio e esse racismo intelectual que se instala e oprime corpos e mentes negras dentro das instituições de ensino. É pensando nesse comprometimento que desenvolvo e dissemino esse conceito.

Ao se comprometer com o ConheciPreto, estamos nos comprometendo a entender as produções negras e suas individualidades, quebrando com a ideia de que “não fazemos ciência”. O ConheciPreto é desenvolver a transposição didática com um recorte racial, é se comprometer em lecionar de forma humana e plural.

OS TRAJES DA REVOLUÇÃO

O ConheciPreto surge como um conceito capaz de abranger os mais diferentes tipos de produções intelectuais e artísticas de indivíduos racializados. Sendo assim, ao apresentar um contraponto aos padrões limitados pré-determinados por uma hegemonia intelectual branca, onde ela dita o que é ou não relevante para ser categorizado como conhecimento, rompe com as amarras que impedem o pleno exercício do saber do povo negro e propõe legitimação dos diferentes saberes repassados por meio da oralidade, das tradições e das mais diferentes formas de expressões artísticas.

O ConheciPreto rompe com a colonialidade ainda vigente na produção de saberes, essa que por sua vez, surge devido às estruturas de criação do Brasil, as quais foram perpassadas por dominações de caráter colonial e racista. Sob esse viés, é inegável que uma nova maneira de enxergar a produção de intelectualidade é de extrema importância para viabilizar uma integral valorização dos diferentes saberes produzido por pessoas negras que outrora foram tidos como irrelevantes ou inexistentes.

O ConheciPreto possui como objetivo, dentre tanto outros, estimular estudantes negros a buscarem novas formas de acessar e produzir saberes, resgatando a ancestralidade do povo negro e usando dessa como ferramenta principal para alcançar a emancipação intelectual individual e coletiva. Portanto, seguindo essa premissa, não mais as práticas intelectuais herdadas por nossos ancestrais serão tidas como ineficazes ou ultrapassadas, mas serão valorizadas e usadas como ferramentas essenciais no processo de aprendizado. O ConheciPreto é autêntico, revolucionário e propõe-se a ser um aliado fundamental para possibilitar que corpos racializados possam ter liberdade de exercer suas intelectualidades das mais diversas formas.

REFERÊNCIAS

BÂ, Hampaté. A Tradição Viva. *In*: KI-ZERBO, Joshep. **A História Geral da África - I: Metodologia e Pré-História da África**. Brasília: Unesco, 2010. p. 167-168.

BBC FUTURE. **Can the legacy of trauma be passed down the generations?**. [S.L.], 26 mar. 2019. Disponível em: <https://www.bbc.com/future/article/20190326-what-is-epigenetics>. Acesso em: 12 dez. 2023.

BÓKKON, István; MALLICK, Birendra Nath. Editorial (Thematic Issue: epigenetics and neuro-behavioral modulations). **Current Neuropharmacology**, [S.L.], v. 14, n. 1, p. 2-2, 22 jan. 2016. Bentham Science Publishers Ltd.. <http://dx.doi.org/10.2174/1570159x1401160122124901>.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia da Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 03 jun. 2022.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana**: Textos políticos. São Paulo: Zahar, 2021.

FARIA JUNIOR, Aydamari João Pereira; NERIS, Ana Raquel Mendes de Toledo; OLIVEIRA, Iara Peixoto de. Epigenética e Psicologia: uma possibilidade de encontro entre o social e o biológico. **Revista Internacional em Língua Portuguesa**, [S.L.], n. 34, p. 15-36, 16 nov. 2018. Associação das Universidades de Língua Portuguesa. Disponível em: <https://doi.org/10.31492/2184-2043>.

RILP2018.34/pp.15-36. Acesso em: 15 fev. 2023.

FREITAS-SILVA, Luna Rodrigues; ORTEGA, Francisco Javier Guerrero. A epigenética como nova hipótese etiológica no campo psiquiátrico contemporâneo. **Physis**: Revista de Saúde Coletiva, [S.L.], v. 24, n. 3, p. 765-786, set. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-73312014000300006>.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo Afrolatino Americano**. São Paulo: Zahar, 2020.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**. Saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis-Rj: Vozes, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2008.

JESUS Ñ Voltará - Mateus Fazeno Rock feat Jup do Bairro. Música: **Jesus Ñ Voltará**. Fortaleza - Ce: Fznrck, 2023. Son., color. Disponível em: <https://youtu.be/D5WXqQXBbA4?si=t-ikR5rueHE8MUrG&t=6>. Acesso em: 03 fev. 2024.

NOGUEIRA, Renato. Afrocentricidades e educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado. *África e Africanidades*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 3, p. 1-16, 2010. Disponível em: https://africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_02.pdf. Acesso em: 03 fev. 2024.

OLIVEIRA, João Pedro R. de. **O ConheciPreto invisibilizado pela experiência branca**: Uma análise preliminar do Projeto Político Curricular do curso de História da UNILAB. 2022. 31 f. TCC (Graduação) - Curso de Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades, Ih, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2022.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Por uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. In: SANTOS, Boaventura de Souza. (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente*. São Paulo: Cortez, 2004, p. 777-821.

A LITERATURA DECOLONIALISTA NA OBRA A COR DA TERNURA, DE GENI GUIMARÃES

Angelita Jorge Dias¹

Adriana Claudia Martins²

INTRODUÇÃO

Por meio da arte literária é possível promover o enriquecimento da imaginação, da compreensão, da expressão humana e da sensibilidade. Nesta perspectiva da experiência de leitura da obra literária, o humano organiza seus sentimentos e se coloca em relação com o mundo (Candido, 2011). Neste entorno, é importante observar que a literatura afro-brasileira é um meio para que os processos históricos brasileiros sejam compreendidos e para que se denuncie a opressão, a exclusão e os preconceitos sofridos por afrodescendentes.

Nesta perspectiva, o presente estudo considera a leitura da obra autobiográfica *A cor da ternura*, de Geni Guimarães e tem como objetivo principal compreender como a personagem Geni enfrenta os preconceitos de inferiorização sofridos ao longo da narrativa, nos contextos escolares e sociais, e como ela constrói sua afirmação identitária.

No contexto desta pesquisa, sublinha-se que, ao se estudar obras afro-brasileiras no contexto acadêmico e de formação de professores, há a possibilidade de que esses profissionais da educação promovam práticas pedagógicas à luz da leitura literária crítica e formativa afro-brasileira. É fato que o estudo de obras que trazem a temática afro-brasileira vai ao encontro da Lei nº 10.639, de 2003, pois esse preceito instaura a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileira no Ensino Fundamental e Médio das Escolas Públicas e Privadas do país.

Assim, este trabalho justifica-se na medida em que reconhece a leitura literária afro-brasileira como base formadora para leitores críticos e respeitosos. Considerando-se o componente de Língua Portuguesa, a partir da Base Nacional Comum Curricular (Brasil, 2018), muitas vezes, a literatura é substituída pelo estudo dos gêneros literários, sem se dedicar às atividades de leitura prazerosa,

1 Acadêmica do Curso de Letras Português e Inglês – Universidade Franciscana – UFN, a.jorge@ufn.edu.br.

2 Professora do Curso de Letras Português e Inglês – Universidade Franciscana – UFN; Dra. em Letras: Estudos Literários e Dra. em Educação. adriana.martins@ufn.edu.br.

crítica e reflexiva. Logo, a literatura nem sempre é utilizada em sala de aula e, quando é, não é realizada de forma adequada, não atenta à faixa-etária dos estudantes, o que pode fazê-los não gostarem de ler e não acharem interessante a leitura literária.

Este estudo parte do reconhecimento de que no Brasil a cultura de leitura não está fortalecida como deveria. Neste contexto, pesquisas e atividades a partir de obras literárias podem vir a incentivar e formar mais leitores literários. De acordo com Zilberman (2021), a literatura é importante para que ocorra o início do desenvolvimento da fruição humana. É, neste viés, é necessário que se formem leitores capazes de ler com senso crítico, criatividade e fruição. Assim, a literatura e, em especial, a literatura tem um importante papel na educação de crianças, jovens e adultos, por trabalhar competências ligadas à cultura, à arte, à comunicação e à expressão.

Na perspectiva de justificar a escolha da obra, autora e temáticas de análise, entende-se como primordial realizar um estudo bibliográfico, a partir de um mapeamento dos estudos realizados na temática desta pesquisa. Assim, realizou-se um mapeamento, considerando-se as publicações científicas disponíveis na plataforma de pesquisa Biblioteca Digital de Tese e Dissertações (BDTD), nos últimos dez (10) anos, portanto, entre os anos de 2013 e 2023, a partir das palavras/expressões distratoras: *Geni Guimarães* e *A cor da ternura* (2018³). Nesta busca foram obtidos dois (2) trabalhos, uma tese e uma dissertação, que atenderam o objetivo da busca, o qual era encontrar publicações sobre a obra *A cor da ternura*, de Geni Guimarães. Depois da pré-seleção dos textos, a partir da leitura dos títulos, palavras-chaves e resumos, partiu-se para a leitura dos trabalhos selecionados e a discussão de seus dados.

O primeiro trabalho a ser considerado nesta discussão tem como título *Espaços e heterotopias nas obras de Conceição Evaristo e Geni Guimarães*, Tese realizada por Denise Aparecida do Nascimento, no Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários, na Universidade Federal de Juiz de Fora, em 2014, com a orientação da Profa. Dra. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves. O estudo foi realizado para investigar os múltiplos espaços vividos pelo sujeito contemporâneo, a exemplo da relação conflituosa entre o “eu”, o “outro” e o lugar de “ocupação” desses sujeitos, além das questões relacionadas à alteridade e subalternidade relacionadas ao indivíduo marginalizado, principalmente a mulher negra.

Com um estudo literário comparativo, Nascimento (2014) considerou os romances Ponciá Vicêncio e Becos da Memória, de Conceição Evaristo; e *A cor*

3 A primeira publicação da obra *A cor da ternura*, de Geni Guimarães foi em 1998, mas nesta pesquisa utilizamos a publicação de 2018. Vale sublinhar que *A cor da ternura* foi intitulada, primeiramente, como *Leite do Peito*.

da ternura, e o livro de contos: Leite do Peito, de Geni Guimarães e também fez entrevista com as escritoras Afro-brasileiras, as quais são transcritas na tese e dispostas no anexo. Os ditos de Conceição Evaristo e de Geni Guimarães corroboram para a elaboração da análise, pois Nascimento (2014) conclui que as escritoras ocupam um espaço onde produzem textos que mexem com sentimentos inerentes ao ser humano, tocando a todos de maneira universal e suas obras se aproximam em temáticas como memórias, geografia e identidade.

Nascimento explica que entende que existe uma “tríade da existência, que vem a ser: o espaço, o tempo e o ser e que preservou isso na produção de sua escrita, na sua aprendizagem enquanto pesquisadora. Enquanto isso, ela delegou valor às vozes das autoras, pois afirma que: “Do alcance de suas vozes chegam ensinamentos atemporais” (Nascimento, 2014, p. 195). No estudo de Nascimento (2014) há possibilidade de se ler sobre a complexa relação entre o ser humana e o social em que vive.

O segundo trabalho a ser considerado neste mapeamento é uma Dissertação de Michelle Pinto da Silva, com orientação de Sueli Meira Liebig. O título da dissertação é *Identidade, memória e resistência em A cor da ternura e Ponciá Vicêncio*, realizada em 2014, no Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade, na Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande.

A pesquisa de Silva (2014) buscou fazer um estudo bibliográfico a partir das obras, comparando os discursos das falas das personagens protagonistas, Geni e Ponciá, quanto às questões identitárias. Em suas dimensões conclusivas, Silva (2014, p. 106) diz que, por meio “das personagens presentes nas narrativas estudadas, verificamos a dificuldade do negro quanto à afirmação de sua cor, o quanto os espaços para essa comunidade se apresentam escassos e como, em pleno litígio, lhe são impostos conflitos de natureza externas e internas quando se almeja ascender socialmente”.

Assim, a partir dos resultados das análises realizadas neste estudo bibliográfico, fica evidenciado que há poucos estudos em nível de Pós-Graduação realizados que considerem a literatura de Geni Guimarães, com a obra *A cor da ternura*. Neste viés, este texto sinaliza a necessidade de estudos teórico-analíticos e reflexivos à luz da literatura Afro-brasileira imbricada à vida e obra da escritora Geni Guimarães, de modo que se possa ler e estudar sua obra literária e as temáticas culturais, históricas e de formação humana relacionadas à narrativa.

O presente artigo está organizado a partir desta introdução, a qual sinaliza um estudo bibliográfico para situar esta pesquisa e justificá-la. Desse modo, na sequência, descreve-se a metodologia, o referencial teórico e a discussão teórico-analítica à luz da narrativa literária *A cor da ternura*. Por fim, o texto se fecha com as considerações finais e as referências.

CAMINHO METODOLÓGICO

A metodologia estabelecida para elaboração deste estudo é de abordagem qualitativa, pois a preocupação é com a interpretação de uma obra literária. Para Minayo (2001), a pesquisa qualitativa organiza-se a partir dos significados, atitudes, valores, razões e aspirações que não podem ser mensuráveis.

Neste entorno, foi adotada a busca de referencial bibliográfico, que segundo Gil (2002, p. 44) “é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”. Na mesma direção e, de acordo com Fonseca (2002, p. 32), os trabalhos científicos começam a partir de uma “pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto”. Logo, a pesquisa bibliográfica é um estado da arte, ou seja, consiste de um mapeamento que possibilita situar a pesquisa em uma determinada área do conhecimento e permite que se perceba as pesquisas que ainda são necessárias para maior contribuição com a teoria e a prática de um campo específico do conhecimento.

Assim, dentro da natureza qualitativa da pesquisa, é possível estudar o texto literário, considerando-se a estrutura ou a organização do texto, com base em sua função ou proposta de existência e, ainda, com uma perspectiva interpretativa, quando a leitura possibilita significar a narrativa. Em diálogo com Durão (2015, p. 379), as “obras literárias somente existem quando lidas, ou, melhor, quando inseridas em um ato, seja o da leitura, seja o da escrita” e, é nesta perspectiva que este estudo se inscreve, em leitura e interpretação de uma narrativa literária escrita pela autora afro-brasileira Geni Guimarães.

A partir do objetivo de compreender como a personagem Geni, protagonista da obra *A cor da ternura*, enfrenta os preconceitos de inferiorização e como ela elabora sua resiliência para se afirmar como afro-brasileira e conquistar seus sonhos de ser professora, a metodologia de análise é teórico-crítica e interpretativa a partir da narrativa da obra. Nesta conjectura é válido destacar que a literatura “pode servir de inspiração para todas as ciências” (Durão, 2015, p. 378), desde que o estudo literário seja interpretativo e esteja em diálogo com a ciência, a história, a língua, a sociedade, a educação e com as demais possíveis interfaces culturais.

Neste viés, este estudo busca tornar visíveis as estruturas sociais existentes na sociedade, as quais são representadas na narrativa *A cor da ternura*, cuja textura enuncia o meio familiar, escolar e o espaço profissional da protagonista.

LITERATURA: UMA CONTEXTUALIZAÇÃO

A palavra literatura refere-se à arte ou ofício de escrever de forma artística, utilizando-se da palavra na construção de textos para expressar ideias e emoções. Neste estudo, para melhor compreendermos literatura, consideramos o conceito apresentado por Candido, pois o autor diz que chamará de literatura:

[...] todas as criações de toque poético, ficcional ou dramático em todos os níveis de uma sociedade, em todos os tipos de cultura, desde o que chamamos folclore, lenda, chiste, até as formas mais complexas e difíceis da produção escrita das grandes civilizações. Vista deste modo, a literatura aparece claramente como manifestação universal de todos os homens em todos os tempos. Não há homem que possa viver sem ela, isto é, sem a possibilidade de entrar em contato com alguma espécie de fabulação [...]. Ora, se ninguém pode passar vinte e quatro horas sem mergulhar no universo da ficção e da poesia, a literatura concebida no sentido amplo a que me referi parece corresponder a uma necessidade universal, que precisa ser satisfeita e cuja satisfação constitui um direito (Candido, 2011, p. 176-177).

O autor considera a literatura como uma poderosa ferramenta de instrução, educação e humanização, pois é um elemento indispensável para tornar o homem mais humano. Essa literatura que trata de uma realidade política, social, humanitária e de direitos humanos, parte de uma análise cultural, histórica e provoca inquietações (Candido, 2011). Candido (2011), ainda, explica que para uma sociedade ser justa, ela deve respeitar os direitos humanos e a fruição da arte e da literatura como direito inalienável, pois é preciso reconhecer que aquilo que consideramos indispensável para nós também é indispensável para o próximo.

Sendo assim, a luta pelos direitos humanos inclui a luta para que todos tenham acesso à cultura e possam usufruir da arte e da literatura em todas as modalidades. A literatura consiste de uma necessidade de todos e essa precisa ser atendida “sob pena de mutilar a personalidade, porque pelo fato de dar forma aos sentimentos e à visão do mundo ela nos organiza, nos liberta do caos e, portanto, nos humaniza” (Candido, 2011, p.188). Nesta perspectiva, se na literatura negarmos a fruição, estaremos mutilando a arte e a humanidade.

Ainda na direção de conceituar a literatura, segundo Franchetti (2021, p. 29) essa é “a arte da palavra, falada ou escrita”. Nesse sentido, por depender da palavra, a literatura tem uma força que as outras artes combinadas não possuem, pois, a literatura abre um espaço para que o leitor se veja e se projete no imaginário. Cada leitor vai sentir o texto de um modo particular, assim como o tom de voz da personagem, a paisagem, os detalhes no cenário, os sons, o encontro amoroso, a linguagem (Franchetti, 2021).

Assim, a literatura, que não almeja doutrinar, nem se pauta pelo conformismo, adquire essa nova função a de contribuir na formação de leitores

conscientes da realidade que os cerca, capacitando-os na construção de estratégias de luta contra os processos sociais de exclusão e desigualdade social (Zilberman, 2021). A literatura pode ser, portanto, uma ferramenta poderosa para resistir à dominação cultural, política e social. Muitos escritores usam suas obras para desafiar narrativas dominantes e dar voz a grupos marginalizados. Além disso, a literatura pode servir como uma forma de resistência pessoal, oferecendo um espaço para o autoexame, reflexão e crescimento. Em última análise, a literatura é um meio importante de resistir à injustiça e à opressão, e de afirmar a humanidade e a dignidade de todos. E, neste viés, a literatura afro-brasileira, em especial de autoria feminina, sinaliza a luta pela visibilidade de um grupo social.

LITERATURA AFRO-BRASILEIRA DE AUTORIA FEMININA

A literatura afro-brasileira, de autoria feminina, tem obtido mais visibilidade na sociedade no decurso do século XX e XXI, nas atividades acadêmicas e nas situacionalidades escolares (Lei nº 10.639/03), pois o sujeito negro tem sido autor, tem contado a sua história, tem seu papel redefinido e resgatado na própria costura histórica desta contemporaneidade. É neste cenário que a primeira obra escrita por Geni Guimarães se torna o objeto de leitura, de estudo e de valorização da escrevivência de mulheres negras, ou seja, da escrita sobre si, de sua experiência e condição (Evaristo, 2007).

Nesta perspectiva, a presença do negro na literatura fica evidente a partir da condição de sujeito. Neste sentido, importa destacar que existem características que ajudam na definição da literatura afro-brasileira, as quais são definidas por Duarte (2009), a partir de critérios descritos pelo autor, quando este explica que o sujeito afrodescendente é visto na literatura afro-brasileira como indivíduo, uma pessoa autora que enuncia de dentro de sua cultura, história e linguagem. Duarte (2009) afirma:

[...] compreendemos a adoção de uma visão de mundo própria e distinta da do branco, sobretudo do branco racista, como superação de modelos europeus e de toda a assimilação cultural imposta como única via de expressão. Ao superar o discurso do colonizador em seus matizes passados e presentes, tal perspectiva configura-se enquanto discurso da diferença e atua como elo importante dessa cadeia discursiva que irá configurar a afro-descendência na literatura brasileira (Duarte, 2009, p. 85).

Assim, é possível inferir que essa literatura é uma escrita de resistência. A escritora Evaristo (2007) explica que o debate e a literatura sobre a etnia, a cultura, a história e as diferenças são possibilidades de visibilizar espaços de letramento crítico, ético e político na sociedade brasileira. Evaristo (2007) destaca que, no viés literário da escrita das experiências de si, as mulheres buscam

superar preconceitos e se colocam em movimento conjunto para enfrentarem a inferiorização imposta pelos dominantes.

Nesta perspectiva e segundo Bernd (1988), a literatura afro-brasileira “surge como uma tentativa de preencher vazios criados pela perda gradativa de identidade determinada pelo longo período em que a ‘cultura negra’ foi considerada fora-da-lei” (Bernd, 1988, p. 22, *grifo da autora*). A autora explica que a inferiorização imposta pelo colonialismo trouxe o movimento de resistência e de luta pela reintegração da identidade do negro e a literatura é onde o sujeito afro se enuncia.

Assim, a literatura afro-brasileira é meio para não permitir o apagamento da identidade de afrodescendentes, pois sabemos que existem formas racistas de exploração humana, em que há desvalorização de alguns seres humanos e isso pode estar relacionado com o entendimento de que uma raça é vista dentro de uma hierarquia. Sabemos que a raça é um fator que traz desigualdade, diferenças e que permite a opressão e, neste contexto, a leitura literária afro-brasileira é uma oportunidade de conscientização e de reconhecimento de que todos são dignos de respeito e de valorização social.

Nesta perspectiva teórica, Martins (2022) explica que a

[...] afirmação da identidade cultural retratada na manifestação literária mostra que, ao romper com os padrões pré-estabelecidos e com as submissões, a mulher afro pode adquirir forças para se transformar em um sujeito não silenciado, não alienado e não submisso: passa a ser um sujeito visível (Martins, 2022, p. 165).

Identificamos que, na narrativa *A cor da ternura*, de Geni Guimarães, a mulher negra se reconfigura no seu papel, em uma escrivência literária, com uma voz comprometida com a sua história, sua afro-descendência, seu feminino negro, sua busca pela visibilidade e vozeria.

GENI GUIMARÃES E A COR DA TERNURA

Geni Guimarães, escritora afro-brasileira, nasceu em 08 de setembro de 1947, na fazenda Vilas Boas, no município de São Miguel, no interior do estado de São Paulo. Quando criança, quando ainda tinha cinco anos de idade, ela foi morar em outra fazenda, em Barra Bonita, onde, depois de alguns anos, a escritora começou a trabalhar como professora. Quando jovem, Geni Guimarães costumava escrever para jornais, a exemplo do *Jornal Debate Regional* e *Jornal da Barra*. A autora publicou diversos contos, crônicas e poesias. Terceiro filho é o título de seu primeiro livro de poemas, publicado em 1979. Nesta obra, Geni escreve com base em suas memórias da infância e da adolescência.

Seu segundo livro de poemas, *Da flor o afeto*, foi lançado em 1981, mesmo ano em que ela publica dois contos na coletânea de contos *Cadernos Negros*.

Geni Guimarães publicou *Leite do Peito*, um livro de contos, em 1988. Essa narrativa, ao ser republicada, em 1989, chamou-se *A cor da ternura*. Foi com *A cor da ternura* que a autora recebeu o Prêmio Jabuti, em 1990. Mais recentemente, em 2019, Geni publicou um livro infantil, intitulado *O Pênalti* e lançou *Poemas do Regresso*, em 2020. Assim, diante das publicações de Geni Guimarães, elegemos a obra *A cor da ternura*, na edição segunda, de 2018, para ser estudada.

A obra de Geni Guimarães é uma literatura afro-brasileira juvenil. Uma narrativa crítica que permite ao leitor mergulhar na representatividade da autobiografia da escritora. Quanto à estrutura da narrativa, *A cor da ternura* está organizada em dez capítulos, os quais podem ser lidos como contos, os quais são intitulados: Primeiras lembranças, Solidão de vozes, Afinidades: olhos de dentro, Viagens, Tempos escolares, Metamorfose, Alicerce, Mulher, Momentos cristalinos e Força flutuante.

A cor da ternura tem como temática a discriminação racial em nosso país, a solidariedade entre mulheres, através das quais é possível traçar trajetória de uma menina inserida em uma sociedade cujos valores não representam a sua identidade. Em *A cor da ternura* identificamos o papel da mulher negra na formação da família, a importância desta pessoa na resolução dos problemas, na manutenção da cultura e nos enfrentamentos.

No estudo desta obra e análise, consideramos importante discutir a respeito de alguns elementos presentes na narrativa, a exemplo das personagens, do enredo, do tempo, do espaço e do narrador.

ELEMENTOS DA NARRATIVA

Adentramos o estudo dos elementos da narrativa a partir do enredo. Neste viés, é considerada a obra *A cor da ternura*, de Geni Guimarães, em sua publicação de 2018, conforme referência neste trabalho. O sumário é o primeiro contato que o leitor tem com a obra.

A cor da ternura retrata a história de uma menina negra, desde sua infância até sua idade escolar e adulta. Na narrativa, conhecemos a menina Geni, uma garotinha de seus cinco anos de idade, aproximadamente, cuja imaginação é fértil, considerando suas ideias e atividades no cotidiano.

Quem conta a história é a protagonista, enquanto observamos as ocorrências de preconceitos presentes, que são apresentados de todas as formas e em vários locais em que a protagonista se encontra. Geni tem uma família simples, porém há muito amor e companheirismo. Durante a sua infância, a menina, que é muito apegada a sua mãe, passa por um período de sofrimento, pois deixa de ser a filha caçula quando nasce o irmãozinho. Ela também sofre com a violência do racismo e, ainda jovem, busca uma forma de reconstruir sua identidade racial, tendo como

apoio a sua família. Carente de afeto e atenção, a menininha passa então a se comunicar com os animais e insetos e tem muitas aprendizagens, a exemplo de quando houve umas verdades da aranhinha que morava na sua casa, ou quando se torna melhor amiga do bicho de pé. Geni, neste período da vida, passa a imitar os bichinhos. Ela latia quando queria negar algo, miava quando queria alguma coisa. Com este comportamento, a família chamou o padre para colocar um crucifixo na cabeça da menina. Com medo de “coisas ruins”, e inteligente que era, parou com tudo e passou a conviver com as crianças da vila. Geni dava asas à imaginação, ela viajava por vários estados, enquanto se divertia no balanço das crianças.

Nestas interações, a protagonista conheceu o racismo, que vinha em forma de ofensas em relação ao seu cabelo e à cor de sua pele. Geni tem crise de sua identidade negra, ela chegou a tentar se esfregar com a bucha improvisada que a mãe tirava o carvão das panelas, mas não conseguiu remover a sua cor. São palavras da Geni: “eu juntei o pó restante e com ele esfreguei a barriga da perna. Esfreguei, esfreguei e vi que diante de tanta dor era impossível tirar todo o negro da pele” (Guimarães, 2018, p. 65).

Neste contexto de fragmentação identitária, Geni vai à escola, mas lá ela “era a única pessoa da classe representando uma raça digna de compaixão, desprezo! Quis sumir, evaporar, não pude” (Guimarães, 2018, p. 62), desabafa a personagem, decepcionada com a escola, pelo modo com que contava a história dos seus antepassados, pela história oficial, e não pela verdadeira história. Com a formação de sua consciência racial e já nos últimos anos escolares, certo dia ela teve uma conversa com seu pai sobre o que mulher poderia estudar.

- Pai, o que mulher pode estudar? - Pode ser costureira, professora...- deu um risinho forçado e quis encerrar o assunto. - Deixemos de sonho. Vou ser professora – falei num sopro. Meu pai olhou-me como se tivesse ouvido uma blasfêmia. – Ah! Se desse certo... nem que fosse pra eu morrer no cabo da enxada. – Olhou-me com ar de consolo. – Bem que inteligência não te falta. – É, pai. Eu vou ser professora. Queria que ele se esquecesse das durezas da vida. (Guimarães, 2018, p. 69).

Foi após essa conversa com o pai que Geni sempre encontrava o pai esperando por ela ao voltar da escola. O pai diz à Geni: “Tem que ser assim, filha. Se nós mesmos não nos ajudamos, os outros é que não vão” (Guimarães, 2018, p. 69). Então ela estuda e se forma, em uma grande festa da família toda presente. Geni conta:

Indiquei-lhes o lugar onde deveriam ficar e fui ocupar o meu, entre os formandos. De onde estava, vi-os todos, incomodados nos trajes de missa. Vez em quando, encorajava-os com um riso. Meu pai, ao lado de minha mãe, estava pleno, altivo, sereno. Com os olhos, acompanhava todos os meus movimentos, engolindo salivas de prazer (Guimarães, 2018, p.80).

Então, a solenidade é finalizada. Geni vai até sua família e entrega o certificado ao rei, diz ela se referindo ao pai. E, depois, em casa, todos se divertem com as memórias da festividade. “Rimos das palmas fora de hora, das mãos do meu pai segurando as orelhas, da cara do diretor ao vê-los donos do ambiente” (Guimarães, 2018, p. 82). Assim, Geni busca como professora, uma nova forma de educação para que as crianças negras não precisem sofrer com a violência que um dia ela sofreu. Mas ela tem um grande enfrentamento no início de sua carreira docente.

Na narrativa temos as personagens. Iniciamos por Geni, a protagonista, uma menina negra, que é muito próxima a sua mãe na infância e que sente o peso de sua cor no contexto social. Ao crescer, a menina passa a ser educada, mais pelas irmãs mais velhas do que pela mãe. Geni conta:

Com a chegada do Zezinho, tudo mudou em casa. A Cecília não foi mais para o trabalho na lavoura. Ficou para ajudar em casa. Cozinhava para todos: Nós que ficávamos e os que dava duro na roça. Desorganização total. Ordens da casa, refeições e lavagem de roupas. Além do mais, era o banho do Zezinho, chás do Zezinho, fraldas do Zezinho [...]. A Cema parece que adivinhou. Começou a fazer coisas do arco-da-velha. Esparramava mantimentos no chão, derrubava cadeiras, subia na mesa, comia terra e parecia descarga: fazia xixi e cocô a cada cinco minutos (Guimarães, 2018, p. 21).

E, assim, Geni sofria a saudade do colo da mãe, enquanto protegia a Cema, enquanto cuidava o Zezinho, seu irmão mais novo. A narrativa ainda apresenta sua mãe, seu pai, a Nhá Rosária, que é a avó contadora de histórias, a Chica Espanhola, parteira, entre outras personagens.

O tempo na narrativa é representado de forma cronológica e também psicológica. No tempo cronológico, observamos os primeiros acontecimentos durante a infância da personagem, passando pela adolescência até o início da vida adulta, quando a personagem realiza sua primeira aula como professora. Com base na cronologia do elemento tempo, é possível identificar o crescimento da personagem e sua transformação entre ser criança e ser adulta, ou seja, entre ser aluna da escola e se tornar uma professora. No tempo psicológico, identificamos que a personagem tem reflexões e tem momentos em que imagina algumas situações que não são do tempo cronológico: saudades do colo de sua mãe, da comida na boca, da atenção, do carinho da família, ou ainda, as memórias e os sonhos de viagens imaginárias.

O elemento espaço é apresentado como espaço físico e psicológico, pois dentro da própria história identificamos que a protagonista, mentalmente, faz viagens em sua mente, enquanto ela imagina e tem sonhos e desejos, a exemplo de quando ela transita por cidades e lugares que deseja conhecer. Em se tratando

de um espaço físico, a narrativa representada está situada na casa de Geni, local que na narrativa tem conotação de ser sagrado, um ambiente protetor e familiar. Já o segundo espaço físico da narrativa é a escola. Neste local a protagonista inicia a convivência com crianças e professores, um processo doloroso, local onde Geni sofre preconceitos e se dá conta da discriminação do negro. Portanto, é neste espaço que Geni conquista a consciência de sua condição racial e se reafirma de maneira emancipatória.

Nas primeiras linhas da obra *A cor da ternura*, o leitor já percebe a presença da narradora, que se apresenta em primeira pessoa, o que nos dá a impressão de que a história contada são relatos da vida da própria escritora. Então, na primeira fala da protagonista, observamos que o narrador da obra se trata de um narrador-personagem, conforme o fragmento que segue sugere: “Minha mãe sentava-se numa cadeira, tirava o avental e eu ia” (Guimarães, 2018, p. 09).

A LEITURA REFLEXIVA E CRÍTICA DA OBRA A COR DA TERNURA

A obra “*A cor da ternura*”, de Geni Guimarães, conta a história da menina Geni, uma personagem que o leitor consegue observar sua transformação ao longo da narrativa. Inicialmente, Geni questiona a mãe sobre o sentimento materno, para se certificar que a mãe ama ela:

- Mãe, a senhora gosta de mim? - Ué, claro que gosto, filha. - Que tamanho? – perguntava eu. Ela então soltava minha cabeça, estendia os braços e respondia sorrindo: - Assim. Eu voltava ao peito, fechava os olhos e mamava feliz. Era o tanto certo do amor que precisava, porque eu nunca podia imaginar um amor além da extensão dos seus braços (Guimarães, 1998, p. 10).

Mas, a menina sofre de ciúmes com a chegada do Zezinho, o irmão mais novo, então Geni percebe que as coisas começaram a mudar, sua mãe se esquivava quando Geni queria mamar, percebendo que estava mais distante, achando que sua mãe estaria doente.

Um dia emburrei. Joguei fora tudo o que me oferecera. Recusei –me a comer qualquer coisa. Foi quando ela resolveu explicar –me: - É que o leite da mãe está podre. -Quem que apodreceu ele? – perguntei inocentemente.- O gato da Maria Polaca fez caca no meu peito (Guimarães, 2018, p.11-12).

Primeiras lembranças da menina Geni, o amor de sua mãe, seus carinhos e sua dedicação em contar as histórias foram se afastando com a chegada do Zezinho, até que devagarinho Geni foi entendendo que precisaria dividir seu grande amor. Ela observava a barriga da mãe: “A barriga parecia a barrica onde ela guardava a água de beber. Mãos, braços, rosto, tudo inchado. Comecei a tremer e ficar impaciente. Que doença seria aquela? E se minha mãe explodisse?”

(Guimarães, 2018, p. 13-14).

Começaram-se os sentimentos de Geni em achar que sua mãe iria morrer, explicações foram sendo ditas e, como Geni era muito inteligente foi se adequando com o novo maninho “Zezinho”. Carente de afeto e atenção Geni começa a se comunicar com os animais, na intuição de chamar atenção de sua mãe, em uma solidão de vozes tudo mudou na casa, agora a Geni era mocinha para tudo, sempre em segundo plano. A ternura novamente aparecia e Geni tratava e era tratada com ternura e essas são suas primeiras lembranças.

Quando ela completou a idade escolar, Geni inicia a escola. Em tempos escolares, embora Geni criança não entendesse a explicação da mãe, nesta passagem da narrativa e diálogo é possível identificar a desigualdade racial, inferiorizando pessoas negras como Geni.

- Se a gente for de qualquer jeito, a professora faz o quê? -Perguntei. -Põe de castigo em cima de dois grãos de milho –respondeu-me ela. -Mas a Janete do seu Cardoso vai de ramela no olho e até muco no nariz e ... -Mas a Janete é branca – respondeu minha mãe, antes que eu completasse a frase (Guimarães, 2018, p. 45-46).

Esta narrativa evidencia que a mãe mostra à filha como o racismo está estruturado na sociedade, como para alguns grupos sociais é possível que determinadas coisas aconteçam, mas para outros grupos, como é o caso de Geni, isso não é possível. A inserção de Geni no meio educacional evidencia conflitos raciais, os quais a narrativa evidencia ser a escola um lugar de práticas sociais preconceituosas, de inferiorização, de sofrimento. Neste mesmo contexto, Geni experiencia diferentes emoções, a exemplo do desejo de dar um beijo na professora igual faziam os colegas. Geni conta:

Novo disparo no peito e o coração de volta para a garganta. O beijo! Não havia tempo para dúvidas. Só faltava eu. Levantei-me depressa, ergui os pés e encostei os lábios no rosto da mestra. Dei dois passos em direção a porta, esbarrei na mesa, enrosquei o cadarço da alpargata no pé da cadeira. Abaixei para me livrar do enrosco e olhei para trás. Dona Odete, com as costas da mão, limpava a lambuzeira que eu, inadvertidamente, havia deixado em seu rosto (Guimarães, 2018, p.52-53).

Geni tem mais experiências tristes na escola. A professora desrespeita o conhecimento que Geni tem e o ritmo de aprendizagem dela, conforme o fragmento da narrativa ilustra:

- Porque você não fez? Dei um pulo na carteira. Meu coração começou a bater na garganta. - Explique, vamos! – gritava ela. – Olhe aqui o dele. – Pegou o caderno de um menino que estava sentado na carteira ao lado e colocou na minha cara, diante dos meus olhos. – Tudo certinho. Só você não fez, por quê? (Guimarães, 2018, p. 51).

A protagonista também sofre com os colegas da escola que a ofenderam, chamando-a de ladra, cabelo de Bombril. Geni desabafa e reflete sobre a história que a escola conta sobre seus antepassados. Assim, ao participar de uma comemoração na escola para a princesa Isabel, experiência a sua professora D. Odete, branca, explicar para a turma quem foram os escravos. Geni diz: “Quando dei por mim, a classe inteira me olhava com pena ou sarcasmo. Eu era a única pessoa da classe representando uma raça digna de compaixão, desprezo. Quis sumir, evaporar, não pude. Apenas pude levantar a mão suada e trêmula, pedir para ir ao banheiro” (Guimarães, 2018, p. 62).

A identidade de Geni vai se construindo enquanto ela enfrenta os preconceitos diários. Esses momentos de elaboração identitária “nunca são singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que se cruzam e até podem ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicidade radical, constantemente em processo de mudança e transformação” (Hall, 2011, p. 108). Neste movimento de consciência de si, Geni vai resistindo e se organizando para não deixar de ser quem ela acredita.

É nesta perspectiva que Geni sonha em ser professora, pois seu pai analfabeto sempre pedia que Geni lesse notícias de futebol, e Geni admirava seu pai que era seu alicerce após essas leituras. Ela tem conversado com o pai sobre o futuro, sobre o que faria a família feliz diante de tantas durezas da vida. Segue excerto da obra que ilustra a fala entre o pai e a filha Geni sobre a oportunidade de dar educação aos filhos e sobre a esperança do pai e a promessa de Geni:

-Benza Deus. Você viu só, minha filha? Era assim como nós. O pai dele é que Não deve não caber em si de orgulho. Vendo um filho assim, acho que a gente até se esquece das durezas da vida. Deu um suspiro comprido e acrescentou: -Se a gente pelo menor pudesse estudar os filhos.... Sentiu uma pena tão grande do meu velho (Guimarães, 2018, p. 68).

No contexto da ternura da família, que se preocupa um com outro, Geni quebrou barreiras e em conversa com seu pai ela afirma que queria ser professora, ela sonha com esta conquista e com o fim do preconceito. A família planeja o dia especial, conforme fragmento da narrativa explícita:

Em casa conversamos e decidimos que todos da família estariam presentes. Discutimos o ter que calçar e vestir todo mundo adequadamente, como exigia a ocasião. Fizemos o balanço e, vendo a escassez do dinheiro, concordamos no seguinte: só compraríamos tudo novo para mim. Os outros só comprariam aquilo que não tivesse mesmo, de jeito nenhum. Por tanto, compramos roupa para um, sapato para outro e assim por diante (Guimarães, 2018, p. 79).

Então, é este dia especial, a formatura de Geni. Estão todos vestidos com a melhor roupa e um pouco nervosos pela importância do momento. A família

de Geni está na cerimônia de formatura, o pai, a mão ao seu lado, estavam muito felizes. A narrativa evidencia que o pai estava pleno e acompanhava, com os olhos, a filha, onde ela ia. Assim, Geni conta:

Fui chamada para receber o certificado. Eles, meus pais, não se puderam conter só com as palmas. Levantaram e me aplaudiram em pé. Mãos abertas, barulhentas, livres. Meus irmãos, contagiados, perderem a timidez e também se puseram em pé, me aplaudindo e apontando, como se só eu existisse ali, como se no momento eu estivesse me apossando da chave do céu (Guimarães, 2018, p. 81).

Geni foi quem discursou, ela depois entrega o certificado ao pai, que pega o lenço no bolso e orgulhoso passa a carregar o certificado embrulhado no lenço. É uma conquista para o pai, uma realização da família, um sonho de reconhecimento identitário que a filha permite que ele viva e proporcione à família viver.

No atual momento cristalino de Geni sobraram risadas, que, mesmo com dificuldades, todos foram prestigiar a única da família a receber um diploma. Quando se encontram em casa, relembram a formatura, e entre gargalhadas falam sobre as palmas fora da hora de comemorar. Na narrativa lemos: “Em casa, tomados de euforia, começamos a relembrar os acontecimentos da festa. Rimos das palmas fora de hora das mãos do meu pai segurando as orelhas, da cara do diretor ao vê-los donos do ambiente” (Guimarães, 2018, p. 82).

E Geni, sempre doce e caridosa, nesta reunião com a família após a cerimônia, pede desculpas ao seu pai quando identifica que ele machucou os pés por ter ido no evento sem as meias. Segue fragmento da narrativa sobre o momento do diálogo entre filha e pai: “Fiquei estática. Tudo aquilo por mim, para mim. Toda aquela dor para me ver receber o certificado. Não contive. -Perdão, pai. -Perdão do quê? Eu é que peço perdão. Imagine só... esquecer de usar a meia. Já pensou-se um dos seus amigos visse? Deus me livre de te envergonhar!” (Guimarães, 2018, p. 82).

É possível identificar o cuidado que Geni tem e que sua família tem enquanto conversam, o zelo uns com os outros. No decorrer da narrativa Geni se transforma, ela é uma personagem que, do início da obra até o final, tem uma trajetória de vida de construção identitária, pessoal e profissional. Tomando por base os sofrimentos causados pelo discurso racista no ambiente escolar, nos referimos sobre a autoestima e a autonegação surgindo após sair de sua proteção materna. Nas palavras da protagonista e narradora é possível perceber a transformação da criança, da estudante, da mulher e profissional formada, conforme fragmento da narrativa que segue:

Ia-se minha criança, deixando-me abobalhada e sonsa, sem tempo de mais um brincar de roda, mais uma viagem no balanço. Fiquei ali de boca aberta. Mulher, como me contaram. Apenas. Mulher, terminando o Ensino Médio. Mulher, cursando o magistério, a caminho do professorado, Cumprindo o prometido. Mulher, se fazendo, sob imposições, buscando forças para ser Forte. Mulher, rindo para esconder o medo da sociedade, da vida, dos deslizes dos passos. Mulher, cuidando da fala, misturando palavras, pronúncias suburbanas aos mil modos de sinônimos rolantes no tagarelar social requintado. Mulher, jogando cintura, diante das coações e dos preconceitos. Mulher, apesar de tudo, a um passo do tesouro: O cartucho de papel (Guimarães, 2018, p. 76-77).

Depois de formada, Geni vai em busca de emprego. Assim, ela consegue ser professora substituta em uma escola. Então, a personagem tem o enfrentamento inicial em seu primeiro dia como professora, mais uma vez enfrenta o racismo e a violência. Em seu primeiro dia como professora, Geni enfrenta mais uma vez o preconceito. A violência sentida pela protagonista a partir dos olhos das mães e das professoras, parecendo que sempre ela teria que mostrar o seu diploma, para que as pessoas a respeitem como profissional. São palavras da protagonista que narra:

No pátio do estabelecimento, tentando engolir o coração para fazê-lo voltar ao peito, supor-tei o olhar duvidoso da diretora e das mães, que, incrédulas, cochichavam e me despiam em intenções veladas. Só faltaram pedir-me o certificado de conclusão “para simples conferência” (Guimarães, 2018, p. 85).

Geni, apesar dos desafios do primeiro emprego, conforme fragmento da narrativa explicita o momento: “Soou o sinal de entrada e meus pequerruchos entraram barulhentos, agitados” (Guimarães, 2018, p. 85), a protagonista não desanima e enfrenta o preconceito de cor. A narrativa evidencia que Geni aprende a potencializar sua negritude com amor e respeito pela sua cor e é com este amor que ela busca driblar o racismo.

Neste dia, uma aluna clara, não quis adentrar à sala de aula e começou a chorar. Geni vai até a menina para acalmá-la, mas a menina diz: “-Eu tenho medo de professora preta” (Guimarães, 2018, p. 86). Diante disso, Geni procura argumentar: “- Vou contar para você histórias de fadas e ...” (Guimarães, 2018, p. 86). Mas, neste momento chega a diretora e declara: “-Não faz mal. Eu a coloco na classe da outra professora de primeira” (Guimarães, 2018, p. 86). Geni se acalma, sorri e faz um pedido: “- Por favor. Deixe que possamos nos conhecer. Se até a hora da saída ela não entrar, amanhã a senhora pode levá-la (Guimarães, 2018, p. 86).

Nesta reação da professora Geni, a narrativa evidencia que a protagonista mostra que a cor é um detalhe que não define o caráter, não define o valor. Geni é profissional e educadora e formativa neste movimento de tentar acolher a menina, aproximar e estabelecer confiança. A criança, ao conviver com a professora Geni, declara no final da aula: “Amanhã você deixa eu sentar perto

da minha prima Gisele? De lá mesmo cuidado da bolsa da senhora. Amanhã eu vou trazer de lanche pão com manteiga de avião, a senhora gosta de lanche com manteiga de avião na lata?” (Guimarães, 2018, p. 88-89). Geni responde que adora. Então a garota finaliza antes de sair: “- Vou dar um pedaço grandão pra senhora, tá?” (Guimarães, 2018, p. 89).

O evento na escola promove ainda mais entendimento à Geni acerca do que seu pai sempre mencionou, nas palavras dele, que são “palavras curtas, nas suas parábolas decifradas na cartilha da existência” (Guimarães, 2018, p. 89). Aprendizagens sobre si, sobre a existência, a vida que não são aprendidas na escola, mas na vida e no convívio social. A narrativa de Geni Guimarães se fecha com a declaração da protagonista, que segue:

Sou, desde ontem da minha infância, bagagem esfolada, curando feridas no arquitetar conteúdo para o cofre dos redutos. Messias dos meus jeitos, sou pastora do meu povo cumprindo prazerosa o direito e o dever de conduzi-lo para lugares de harmonias. Meu porte de arma tenho-o descoberto e limpo entre em cima, embaixo e no meio do cordel das palavras (Guimarães, 2018, p. 90).

Geni declara seu sofrimento, sua bagagem esfolada, sua pele esfregada e machucada pelo preconceito social. Mas, ela também se coloca como consciente da história, da constituição social, da força que tem ao realizar seu sonho de ser professora, ao desejar fazer seu pai feliz, da cor de ternura de sua pele e de sua família. A missão declarada por ela na narrativa é de sua própria escrevivência, palavras que produzem reflexão e continuam uma luta histórica, cujas palavras de sua avó Nhá Rosária já revelavam alegrias e tristezas e marcaram Geni desde a sua infância.

A identidade de Geni é construída com os enfrentamentos e com a superação dos preconceitos. E, diante do sonho de se formar professora, Geni se move com coragem e vive um momento importante para ela, para o coletivo de mulheres afrodescendentes que ela representa na sociedade ao lutar e ser uma profissional educadora. O diploma que Geni recebe na formatura é uma vitória dela e da família, um sonho desejado que se torna possível.

À GUIA DE UMA CONCLUSÃO

A partir do objetivo de realizar um estudo da obra *A cor da ternura*, de Geni Guimarães e de buscar compreender como a personagem Geni enfrenta os preconceitos de inferiorização sofridos ao longo da narrativa, nos contextos escolares e sociais, e como ela constrói sua afirmação identitária, podemos concluir que a leitura desta narrativa é uma possibilidade de se conhecer a trajetória de vida dos afrodescendentes brasileiros na escrevivência e na busca pela construção

identitária. Esta obra consiste de uma literatura de crítica social, pois retrata acerca da opressão e dos preconceitos sofridos pela protagonista Geni.

A autora Geni Guimarães coloca em evidência a discriminação racial no ambiente escolar, narrando sobre os colegas e também sobre o comportamento da professora ao limpar o beijo da protagonista Geni. A obra mostra que a escola não é um ambiente acolhedor e sem discriminação, mas a escola serviu para que Geni continuasse a luta contra a discriminação e tomasse consciência acerca de sua identidade, como no exemplo da reflexão crítica de Geni, quando do momento da atividade para homenagear a Princesa Isabel.

Na narrativa a personagem Geni vai se transformando, aceita sua cor, se forma e se afirma como profissional. É uma protagonista negra que dá visibilidade à autora Geni Guimarães e ao coletivo de mulheres negras. A cor da ternura é uma leitura indispensável para que o debate acerca da valorização humana seja realizado e a narrativa pode ser lida por jovens, adultos, estudantes, professores em formação e educadores.

A educação antirracista é uma necessidade emergente e, nas palavras de Martins (2022, p. 227), a educação, “além de denunciar invisibilidades e reivindicar direitos humanos de igualdade e de respeito à vida, é central no processo que refuta a colonialidade, devendo ser um mecanismo a ser incorporado no combate à opressão de raça, gênero e classe”. A literatura Afro-brasileira, de autoria feminina, visibiliza a luta de mulheres e deve ser inserida em contextos formativos e educativos (Lei nº 10.639/03) a fim de compor um espaço-tempo literário, humanizador e antirracista.

A luta de Geni, sua construção e afirmação identitária de menina, jovem e mulher adulta e professora é um exemplo narrado que mostra como é necessário refletirmos acerca da questão racial na sociedade brasileira. A leitura da obra consiste, portanto, de uma oportunidade formativa e educativa, base literária, autobiográfica e histórica que evidencia o sofrimento e o preconceito sofrido por um grupo social. As temáticas que envolvem a narrativa refletem, poeticamente, e retratam a vida de Geni, protagonista e autora, marcando a construção da identidade da mulher negra.

A cada novo capítulo poético da obra de Geni Guimarães o leitor pode acompanhar a trajetória da narradora-protagonista que se coloca em uma posição no enredo como autora, com voz enunciativa em um lugar na sociedade. Ao realizar o sonho de se tornar professora, ao conquistar o respeito como profissional na escola, ela também conquista visibilidade e respeito para sua família, libertando-os do preconceito e da condição de inferiorização social.

Na identificação do valor do diploma de Geni, a própria narradora conta o que o pai diz que deseja fazer: “- Estou vendo onde foi que guardei o danado

do diploma. Vou dormir com ele debaixo do travesseiro que é pra sonhar sonho bonito” (Guimarães, 2018, p. 83). É, portanto, um sonho realizado diante de tanta tristeza vivida na trajetória da família.

Diante da narrativa *A cor da ternura*, para além da poética de Geni Guimarães, aos leitores é dada a oportunidade de compartilharem de uma obra que orienta os “princípios éticos, políticos e estéticos que visam à formação humana integral e à construção de uma sociedade justa, democrática e inclusiva” (Brasil, 2018, p. 07). Com o estudo da obra *a Cor da Ternura* de Geni Guimarães e com base na reflexão sobre questões étnicas e de gênero que esta narrativa literária propõe, é importante destacar que a personagem Geni constrói história com sua escrevivência e obra, narrando acerca de sua vida em forma poética e humanizadora.

REFERÊNCIAS

- BERND, Zilé. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular: Educação é a base**. Brasília: MEC/Secretaria da Educação Básica, 2018. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_-versaofinal_site.pdf. Acesso em: 15 jun. 2023.
- BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais: terceiro e quarto ciclos do Ensino Fundamental: Língua Portuguesa**. Brasília: MEC/SEF, 1997.
- BRASIL. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília, 2004b.
- BRASIL. **Lei no 10.639/03, de 09 de janeiro de 2003**. Brasília, 2003.
- CANDIDO, Antônio. O direito à literatura. *In*: CANDIDO, A. **Vários Escritos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2011. p. 171-193.
- DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura afro-brasileira: elementos para uma conceituação. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, p. 77-90, jul-dez 2009.
- DURÃO, Fábio. Debate: Reflexões sobre a metodologia de pesquisa nos estudos literários. **DELTA**, São Paulo, v. 31, n. especial. ago, 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-445014919759499939>. Acesso em 29 de novembro de 2023.
- EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. *In*: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). **Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.
- FRANQUETTI, Paulo. **Sobre o ensino de literatura**. São Paulo: Unesp, 2021.
- FONSECA, João José. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC,

2002. Apostila.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GUIMARÃES, Geni. **A cor da ternura**. 2. ed. São Paulo: FTD, 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

MARTINS, Adriana Claudia. **Quando a literatura atualiza: sobre opressão, exclusão educacional, letramentos e pedagogias engajadas**. 1 ed. Jundiaí. São Paulo: Paco, 2022.

MINAYO, Maria Cecília de S. (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade**. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

NASCIMENTO, Denise Aparecida. **Espaços e heterotopias nas obras de Conceição Evaristo e Geni Guimarães**. 2014. 214 f. Tese (Doutorado) - Curso de Letras, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2014.

SILVA, Micheli Pinto da. **Identidade, memória e resistência em A cor da ternura e Ponciá Vicêncio**. 2014. 112 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Literatura e Interculturalidade, Universidade Federal da Paraíba, Paraíba, 2014.

ZILBERMAN, Regina. Ensinar é preciso - resistir também. *In*: MACEDO, M. do S. A. N. (org.). **A função da literatura na escola: resistência, mediação e formação leitora**. São Paulo: Parábola, 2021.

ENTRE DISCOS E BOTAS¹: **MOVIMENTO *BLACK* E A CONTRACULTURA NEGRA NO RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO NOS ANOS DE 1970**

*Felipe de Araújo Chersoni*²

*Cristiane Westrup*³

*Fernanda da Silva Lima*⁴

PRIMEIRAS NOTAS: REFLEXÕES DE UM PERCURSO COLETIVO

*Preto velho tem tanta canjira
Que todo o povo de Angola
Que todo o povo de Angola
Mandou Preto Velho chamar
Eu quero ver Preto Velho descer
Eu quero ver Preto Velho cantar e dizer
Negro é lindo (oh, oh, oh)
Negro é amor
Negro é amigo (oh, oh, oh)
Negro também é Filho de Deus
Jorge Ben Jor*

No pulsante cenário da música brasileira, algumas faixas se destacam não apenas por sua qualidade sonora, mas também por sua capacidade de contar histórias e transportar os ouvintes para universos vívidos e pulsantes. *Foi Num*

-
- 1 Este título foi inspirado no livro *Dançando na mira da Ditadura: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970* de autoria de Lucas Pedretti (2022).
 - 2 Doutorando em Ciências Criminais pela Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Direito (PPGD-Unesc). Bolsista Capes em ambas as formações.
 - 3 Mestra em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Bacharel em Direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC) e Graduada em Administração pela Escola Superior de Criciúma (ESUCRI). Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Gênero e Raça – NEGRA/UNESC.
 - 4 Doutora e Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bacharel em direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Professora Permanente no Programa de Pós-Graduação em Direito da Unesc (Mestrado em Direito). Graduada em Psicologia pela UNESC.

*Baile Black*⁵, presente no álbum “Boogie Naípe” (2016) do rapper Mano Brown, é uma dessas músicas que nos convida a mergulhar em um ambiente noturno de pura energia e nostalgia. Com sua batida *soul-funk* característica, a canção nos transporta para os icônicos bailes *blacks* paulistas, onde a pista cheia, o *swing* contagiante e a elegância das roupas compõem o cenário perfeito para uma noite de memórias e reencontros (Casa Natura Musical, 2022).

É, neste cenário que pretendemos mergulhar neste escrito. Somos parte do Núcleo de Estudos em Gênero e Raça, o Negra/Unesc. Um grupo de pesquisa interdisciplinar que vem desenvolvendo atividades de pesquisa e extensão, atuando junto aos movimentos sociais, aos movimentos populares, nas escolas, nos coletivos de mulheres negras, integrado por diversos cursos de graduação e de pós-graduação da Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc) e também por estudantes de outras universidades.

O Negra/Unesc é engajado na luta antirracista, pelas ações afirmativas, tendo a centralidade no debate dos Direitos Humanos de forma crítica e insurgente que intersecciona categorias como raça, gênero e classe, dentre outras, pensadas e analisadas sob uma perspectiva decolonial desde a América Latina e o Brasil.

Os movimentos negros, artísticos, de construção de subjetividades e do enfrentamento concreto às desigualdades raciais e sociais se colocam como interesses de análises e horizontes políticos do grupo, o que, de certa forma, implica na compreensão dos processos de criminalização de tais movimentos. É neste sentido, que trazer a importância artístico-cultural dos movimentos e dos bailes negros na década de 1970, sobretudo a importância política, social, identitária e estética daquele período, se soma com outras importantes contribuições do coletivo.

O carnaval de 2024 é um exemplo desses processos de criminalização, considerado por muitos a festa mais popular do país. Ele passa por processos de resignificação de seus ideais pelo povo negro, que mais uma vez é cooptado em todos os sentidos pelas elites brasileiras, as quais determinam o que vale e o que não vale, o que é aceito ou tolerável, e o que deve ser descartado e silenciado. O desfile da escola de samba Vai Vai de São Paulo escancara esses reflexos.

Segundo Dennis de Oliveira (2024), o enredo da escola Vai Vai, fez uma releitura dos movimentos artísticos e culturais de São Paulo, desde a colonização, a semana da arte moderna, revelando o “pioneirismo artístico”, pautado nos valores brancos, contrapondo o surgimento dos movimentos, da arte, da música vinda das periferias trazendo como enredo *Da Rua e do Povo, o Hip-Hop: Um Manifesto Paulistano*, tendo como inspiração o álbum *Sobrevivendo no*

5 Faixa assinada por DJ Cia e Mano Brown com participação de Hyldon, Lino Krizz.

Inferno do grupo de rap Racionais Mc's, que denuncia a violência policial contra a população negra, escancarando a desigualdade, a opressão e a necessidade de rompimento dessa "lógica" racista (Oliveira, 2024).

A branquitude segue determinando as narrativas, impondo determinada cultura dominante, não conseguindo estancar a cultura popular, a produção cultural negra, suburbana e periférica, o Brasil negro que pulsa, que resiste e se reinscreve nas linhas da "história" ou fora delas, tensionando o alicerce das relações raciais existentes, pautado pelo racismo, pela desigualdade, pela apropriação cultural sofrida, na segregação dos espaços, pelo não acesso a direitos.

A valorização da negritude, a ressignificação dos espaços, da existência e permanência no tempo de uma cultura negra e periférica foram assinaladas pelo movimento *black* Rio e pelos Bailes *blacks* em São Paulo nas décadas de 1960 e 1970, na efervescência das lutas e da música negra pelo mundo, de um período de repressão pela ditadura militar no Brasil e em toda a América Latina.

O MOVIMENTO *BLACK* E OS *BAILES BLACKS*: SE ORGANIZANDO ATRAVÉS DA ARTE

Pensar a cultura negra e periférica como campo de disputa frente às narrativas hegemônicas de ser e estar no mundo, propondo outras narrativas, insurgentes na construção de identidades, de subjetividades, na ocupação dos espaços e territórios (Oliveira, 2018; Souto, 2020). O movimento *black* se caracterizou numa dinâmica cultural que se entrelaçou no processo histórico e cultural de urbanização da cidade do Rio de Janeiro, por exemplo, buscando desenvolver atividades de entretenimento da população negra, delineando o território em que essa cena musical se desenvolvia. Em São Paulo, os Bailes *blacks*, como eram chamadas as festas que aconteciam nos subúrbios e periferias, formados por um público majoritariamente negro que promoviam a exaltação da negritude nos denominados bailes de música mecânica conduzidos pelos Discotecários, assim eram chamados os primeiros *DJs* (Oliveira, 2018; Pinheiro, 2017). A terminologia *black*, para além de uma palavra norte-americana que designa "preto", passou a ser um mecanismo de identidade e resistência da população negra das grandes metrópoles brasileiras. Sobre este processo de organização em torno do *black*, Paulina Alberto (2015) explica.

Ser black era culturalmente e politicamente diferente de ser preto ou pardo, termos historicamente usados para designar a cor da pele mais escura ou mais clara de brasileiros afrodescendentes; era diferente, também, de ser negro, a palavra que muitos afro-brasileiros politicamente ativos tinham adotado desde as primeiras décadas do século para designar um grupo racial orgulhosamente unificado (Alberto, 2015, p. 44-45).

No Rio de Janeiro, desde os bailes negros no início do século XX, denominados criouléus ou gafieiras, que eram frequentados por negros e mestiços, ex-escravizados como alternativas de entretenimento e lazer acessíveis, com a predominância de gêneros populares como choro, sorongo, o maxixe e mais tarde o samba. Com a expansão do samba, as gafieiras tomavam a cidade eram frequentadas por trabalhadores, em sua maioria, negros, malandros e prostitutas, sendo que nos bailes das gafieiras a música predominante, em geral, era orquestral (Oliveira, 2018).

Esses lugares demarcados por múltiplas cenas culturais através das manifestações populares, a população negra era colocada enquanto perigosa, violenta, exótica, devendo ser controlada e contida pelo poder público através da polícia, da imprensa e das classes abastadas. Esse mesmo controle era reproduzido nos espaços dos bailes *soul* na década de 1970. Neste sentido, a formação de espaços geográficos e simbólicos pela construção de uma cultura popular, negra e periférica, encontrou muitas barreiras, porém emergia pela sua resistência, atravessando, contrapondo uma cultura designada como de “elite” (Oliveira, 2018).

Os subúrbios e periferias eram e permanecem caracterizados pejorativamente como espaços marginais e segregados, sendo pensados por uma ótica branca e racista das relações raciais considerando categorias de raça e de classe como espaços desprovidos de infraestrutura, sinônimo de pobreza e de atraso, fora do espaço “urbano” e incapaz de produzir cultura (Oliveira, 2018).

Os clubes suburbanos realizavam festas e eventos sociais dançantes embalados pelo samba, bolero e outros gêneros musicais, executados por orquestras e conjuntos, destacando que outros gêneros musicais internacionais eram incorporados aos bailes em consequência da difusão do rádio e da indústria fonográfica nacional. Neste sentido, a música popular assumia a centralidade na socialização das classes populares (Oliveira, 2018).

O movimento *black* Rio e os Bailes *blacks* produziram um movimento cultural transnacional, tendo influência da música negra estadunidense, combinada com outros gêneros musicais de outros lugares do mundo e a música negra brasileira, o samba e o *funk soul*. Uma juventude negra e suburbana que mesclava o samba de gafieira, o *jazz* e o *funk soul*, dando origem ao samba *funk* e ao samba *soul* como exemplos, uma autêntica musicalidade brasileira, apesar de suas raízes estadunidenses (Magalhães; Giannini, 2018).

Os bailes populares representavam um catalisador de uma cultura global, definindo territórios e suas especificidades num contexto urbano assinalado por desigualdades tanto sociais como raciais, de uma importância cultural única, possibilitando a afirmação das identidades. Os bailes *black* eram sinônimo de consumo, lazer e entretenimento através da música, estabelecendo novos

espaços de representação sociocultural e política, como práticas alternativas de sociabilidade construídas nas margens. Pela dança, os corpos se transformam em transmissores, ressaltando a diferença, redesenhando um cenário de uma nova cultura popular negra (Oliveira, 2018).

Movimentos sociais como o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), fundado em 1975, e o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978, tinham fortes vínculos com os bailes *black soul* tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro, ressaltando a estética (como na figura 1) entre outros elementos negros através da música (como na figura 2), características que em certa medida contribuíam na promoção e conscientização e organização política (Oliveira, 2018).

Figura 1: Banda Black Rio em 1970



Fonte: Bôscoli (2017).

Figura 2: Serjão Discotecário, DJ Dinho Pereira e Seu Osvaldo, seu pai, o primeiro DJ do Brasil, na cabine de discotecagem do Boteco Pratododia



Fonte: Sigulem (2017)⁶.

⁶ A foto esta contida em texto escrito por Marcelo Pinheiro (2017).

A TOMADA DE CONSCIÊNCIA RACIAL ATRAVÉS DOS BAILES

Os anos 70 foram incontestavelmente anos de apoteose dos bailes brasileiros. Porém, como já mencionado em linhas anteriores, esse movimento não passou ileso pelos olhos da burguesia branca brasileira. É sabido que, neste momento da história, vivíamos o auge da ditadura militar no Brasil e, conseqüentemente, da repressão aos movimentos populares, e as organizações negras foram (e continuam sendo) alvos das investidas da repressão militar.

Paulina Alberto (2015) demonstra como o racismo foi engrenagem importante nos períodos militares e expõe como o medo de um levante negro através das organizações negras foi um vetor importante no processo de criminalização ao movimento. Lucas Pedretti (2022) destaca a importância de trazer a perspectiva da criminalização. “A criminalização e a estigmatização que atingem essas práticas, portanto, guardam relação com a necessidade de se manter sob controle determinadas parcelas da sociedade” (Pedretti, 2022, p. 110).

No mês de julho de 1976, o suplemento cultural do Jornal do Brasil surpreendeu os leitores com uma análise provocativa. Conforme apontou a jornalista Lena Frias, uma transformação marcante estava em curso no Rio de Janeiro - a cidade estava se tornando “*black*”. O texto passou a ser motivo de diversas críticas e comentários, tanto nas ruas, quanto em outros veículos de comunicação da cidade do Rio de Janeiro, e essa movimentação não passou despercebida pelos olhares repressivos da ditadura (Alberto, 2015).

A tomada de consciência através dos bailes preocupava parte da direita brasileira⁷, pois, ao longo da história, foi construído a mitologia que no Brasil a segregação racial era demasiadamente mais amena que nos Estados Unidos, sobretudo, por conta de processos de miscigenação. O que posteriormente passou a ser denunciado como “mito da democracia racial”. Nos bailes *soul*, emergiram identidades negras contestatórias, representando um instante de conscientização racial. Essa conscientização foi por muito tempo obscurecida por mitos da democracia racial (Alberto, 2015).

No contexto de São Paulo, Félix (2000) conduz uma pesquisa detalhada sobre a tomada de consciência nos bailes *black*, o que culminou no vigoroso movimento *Hip-Hop* posteriormente e seus resultados significativos, tanto individualmente quanto coletivamente, para as pessoas negras em todo o país.

Durante a pesquisa, ele narra os encontros na Estação São Bento do metrô de São Paulo, evocando os tempos de estar “entre os iguais”. Em sua narrativa,

⁷ O movimento *black* foi considerado como ilegítimo por muitas pessoas, inclusive, militantes de movimentos negros e de partidos de esquerda, alegando que existia uma ‘ausência’ de nacionalismo, pela sua forte raiz norte-americana. Aprofundaremos esta ideia em uma expansão deste texto.

ele destaca as contradições internas entre os diferentes grupos, os donos dos bailes e os processos de organização política, demonstrando que os movimentos não eram hegemônicos, mas sim bastante plurais (Félix, 2000).

Assim, o movimento *black soul*, também conhecido como tal, surgiu como uma resposta e uma reação ao que era visto como um “assalto cultural” perpetrado pelo Estado e pelas elites brancas brasileiras. Seus principais participantes, em busca de uma solução, recorreram às influências internacionais, especialmente da cultura negra norte-americana, para preencher uma suposta lacuna identitária. Esse movimento cultural tinha como principais objetivos a conscientização étnica, a resistência política e uma oposição radical à ideia de democracia racial (Oliveira, 2015).

O BAILE SOB VIGIA E A REPRESSÃO MILITAR CONTRA OS BLACKS NO RIO DE JANEIRO E SÃO PAULO

Alberto (2015) faz uma apurada síntese histórica acerca da repressão ao movimento *black* no Rio de Janeiro. Em abril de 1975, o Departamento Geral de Investigações Especiais (DGIE), uma entidade de inteligência política, começou suas investigações sobre o fenômeno *soul*, mais de um ano antes de o artigo de Lena Frias introduzir o *soul* para um público mais amplo. O DGIE, uma extensão da Polícia “secreta” ou “política”, historicamente associada à repressão e à vigilância sobre dissidentes políticos, operava em um contexto de regime militar no Brasil (Alberto, 2015).

Durante esse período sombrio da história brasileira, a Polícia política desempenhava um papel central na manutenção da “ordem social e política”, frequentemente utilizando táticas arbitrárias e violentas contra opositores políticos. Sob a ditadura militar, o Departamento de Ordem Política e Social (DOPS/RJ) trabalhava em estreita colaboração com agências de inteligência federais para reprimir qualquer forma de resistência ao regime, inclusive movimentos de guerrilha urbana (Alberto, 2015).

A mudança para o DGIE em 1975 coincidiu com uma fase de transição política, na qual o regime começou a relaxar sua repressão, permitindo um espaço ligeiramente maior para a expressão de novos movimentos sociais e políticos. No entanto, essa mudança não deve ser vista como um sinal de benevolência por parte do regime militar, mas sim como uma tentativa de adaptar suas estratégias de controle em meio a um cenário político em transformação (Alberto, 2015).

Os bailes *soul*, embora inicialmente percebidos como simples expressões culturais, logo se tornaram alvos de vigilância e suspeita por parte do DGIE. O relatório resultante de uma operação de infiltração em um grande evento na quadra da Escola de Samba Portela revelou a preocupação da Polícia com o

possível radicalismo racial e o tratamento preferencial dado aos participantes negros do evento (Alberto, 2015).

Os documentos analisados, pela autora, abordam este tratamento:

Esse ‘show’ teve a presença de cerca de seis mil pessoas de cor e os ingressos foram vendidos nas seguintes condições: pessoa branca, Cr. 15,00; pessoa de cor, Cr. 10,00. Durante o baile, ao som da moderna música americana, os bailarinos gritavam os nomes de vultos negros famosos, com[o] Luther King [sic] e Jimmy Hendrix. Observou-se, também, que os poucos brancos ali presentes foram hostilizados mediante a aplicação de ‘guerra fria’ e que os bailarinos fizeram uso de grande quantidade de maconha (Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1975, p. 245 *apud* Alberto, 2015, p. 49-51).

Estes documentos demonstram que os organizadores dos bailes, muitas vezes, proibiam a entrada de pessoas brancas, o que, de certa forma, intrigava os ditadores. A autora utiliza da expressão “discriminação” para se referir a tal forma de aquilombamento, mas o que é certo é que estas pesquisas apontaram a utilização da Lei Afonso Arinos (aprovada em 1951, em resposta a casos de racismo contra negros brasileiros e estrangeiros) como forma de reprimir os *blacks*, e ainda constata que nunca a lei foi tão utilizada, sobretudo no que tange à discriminação racial de pessoas brancas contra negras (Alberto, 2015).

A disseminação crescente do *soul* e a ascensão do *Black Power* como uma influente força musical alimentavam os temores da Polícia secreta de que os bailes poderiam ser o estopim de um movimento racial em massa, organizado e ameaçador contra a ordem ditatorial. Em agosto de 1975, a DGIE convocou para interrogatório os membros do *Black Power* - Paulo Santos Filho, Emilson Moreira dos Santos e Adilson Francisco dos Santos. Confrontados com as acusações e suspeitas policiais, os jovens negaram veementemente qualquer forma de discriminação racial ou proibição de atuarem no ‘Grêmio Recreativo Rocha Miranda’, afirmando não ter conhecimento da presença de um negro americano no Grupo *black* (Alberto, 2015).

A utilização pelo órgão policial do termo “jovens de cor” para se referir aos suspeitos, enquanto se dirigia ao potencial aliado americano como “negro”, mais uma vez ressaltava a percepção de uma distinção entre os sistemas raciais do Brasil e dos Estados Unidos. O termo “negro”, embora menos incisivo do que *black*, ainda carregava consigo uma identidade coletiva de estilo americano mais forte do que a simples expressão “de cor” (Alberto, 2015).

Apesar do enfoque do interrogatório da Polícia nos movimentos raciais emergentes e na discriminação racial, seus arquivos primariamente continham material relacionado à longa história de repressão à esquerda organizada. Ao buscar os registros dos suspeitos, a Polícia descobriu que Paulo dos Santos, proprietário do *Black Power*, havia assinado uma petição a favor da legalização

do Partido Comunista, e que João Batista do Nascimento, membro do Grupo *black*, havia sido acusado de fazer propaganda subversiva durante o governo de centro-esquerda de João Goulart na década de 1960 (Alberto, 2015).

Em uma entrevista posterior com o historiador Hermano Vianna, o *DJ Nirto* explicou que ele e seu primo Dom Filó, ambos do *Soul Grand Prix*, foram presos porque a polícia política suspeitava que por trás das equipes de som existiam grupos clandestinos de esquerda (Alberto, 2015).

Lucas Pedretti (2022), em premiada pesquisa que venceu o Prêmio de Pesquisa Memórias Reveladas (2017) e inspirou, em certa medida, o título e este texto, pesquisando mediante fontes documentais e orais, nos fornece um rico e detalhado panorama da repressão ao movimento *black* no Rio de Janeiro.

Neste sentido, destacamos o relato de Aldemar Matias da Silva transcrito por Lucas Pedretti no ano de 2017.

Então assim, estávamos praça de Rocha Miranda e tal, na padaria clássica, nossa e tal, aguardando para poder ir para o Grêmio, que era na outra rua, pro baile. Então descíamos do ônibus, no caso o 77, que dava uma volta que não terminava mais, e descíamos lá, com nosso *Black Power*... A PM [Polícia Militar] não tinha tanto essa presença. Mas você tinha a Polícia Civil através da Invernada de Olaria, muito pulsante. A PM se continha lá na questão do furto e tal. Pelo menos que eu me lembre. Mas a Invernada, a Polícia Civil, eu via nessas coisas com muita presença e de forma opressiva. Daí de chegar, de botar a gente na parede, dar geral, porra, despentear o cabelo... Um ato de heresia despentear o cabelo de um Black, que levou horas penteando o cabelo, veio dentro do ônibus fugindo com a cabeça de todos os braços que subiam e tal. Até porque até andava com pente, mas era considerado arma, porque a gente fazia com aro de bicicleta. Então a gente passava por isso. [...] Estávamos no ponto do ônibus, esperando ônibus, então imagina: quatro horas da manhã, acabou o baile, aquela negada toda no ponto do ônibus, ninguém tinha carro, não tinha essa de papai levando no baile de carrinho que nem hoje, não tinha. Então a polícia vinha: “encosta na parede”, dava geral, era constrangimento. Então isso é uma coisa inegável, existia, e não era com o cunho de nos dar proteção, era com o cunho de nos intimidar, de mostrar que eles estavam ali presentes. Mas assim, eu tenho essa consciência crítica hoje. Naquele tempo não. Eu ficava puto, achava que era sacanagem, mas fazer o quê? (Aldemar Matias da Silva *apud* Pedretti, 2022, p. 116).

Pedretti (2022, p. 116) chama a atenção que o relato dado pelo Aldemar Matias da Silva (Dema) seja muito semelhante ao relato do José Fernandes (Xavante) e outras pessoas entrevistadas.

E na época havia um toque de recolher, então a partir daí quando a polícia saía à rua: “documento”. Não tem documento, não tem carteira assinada, “vamos”. Então era uma coisa brutal, né. Onde que o cara precisa ter carteira assinada pra poder andar pela cidade? E as coisas se davam assim. E quando não tinha, ainda mais sendo cabeludo, tendo um *black*, aí eles

pegavam a gente e levavam para averiguação. E naquele tempo não tinha nada de internet, era tudo teletipo, telefonia, e aí você ficava lá 24h detido, e diversas vezes aconteceu isso comigo, saindo de baile, eu e amigos. Aí um fato interessante. Na Penha a gente foi pego pela Polícia da Marinha, e aí fomos recolhidos a um quartel e eles cortaram nosso cabelo, um momento até muito triste, porque a gente na época só queria se divertir, como qualquer jovem, e eles cortaram nosso cabelo. [...] A gente tinha medo mas a gente continuava fazendo. Eu perdi a conta quantas vezes entrei em cana pela Invernada de Olaria. A gente ia frequentar baile ali na área de Ramos, Penha, era a 22ª Invernada de Olaria. Então de vez em quando acontecia.

Demo-nos a liberdade de observar nos relatos duas semelhanças entre as falas que, ao nosso ver, denunciam o caráter racista da ditadura militar, assim como denunciam também uma cruel forma de tortura contra a população negra. No primeiro relato de Dema, ela aponta que os militares bagunçaram seus cabelos, em suas palavras, um ato de “heresia”. Na sequência, Xavante aponta a crueldade do corte de cabelo forçado, “e eles cortaram nosso cabelo, um momento até muito triste”. O Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura (Brasil, 2023) aponta que o regime do corte de cabelo, barba e afins atenta contra a dignidade humana. Santos (2013) denuncia como esta “técnica” de tortura é utilizada desde os períodos escravocratas. Santos (2015) também enfatiza a crueldade do “corte de cabelo”, visto que essa é uma das principais formas de construção da identidade negra. Na mesma linha, Oliveira (2016) enfatiza que o *Black Power* é um dos símbolos da resistência negra.

Na cidade de São Paulo não foi diferente. Thiago Braga (2022) jornalista do portal UOL nos fornece um panorama acerca da repressão aos *blacks* na capital paulista. Um relatório confidencial produzido pelo Ministério da Aeronáutica e obtido pelo portal jornalístico (Uol Esporte) apontam que houve diversas investidas investigativas dos militares em um documento datado de 20 de setembro de 1977. O assunto do documento era “*Movimento Nacional dos Black’s – Black Rio e Black São Paulo*” (Braga 2022)

Agentes infiltrados marcaram presença em dois eventos fundamentais, conforme detalhado no relatório. Na data de 16 de julho de 1977, dirigiram-se ao ginásio do Corinthians, palco do 19º *Festival de Música Black de São Paulo*. Enquanto em 3 de setembro do mesmo ano, encontravam-se no ginásio do Madureira, onde ocorria um espetáculo do Movimento. No Corinthians, cerca de 10 mil indivíduos se reuniram para testemunhar performances de Toni Tornado e Gerson King Combo, ícones da música brasileira (Braga 2022).

O relatório no qual o Uol Esporte teve acesso demonstra que:

Quando iniciou suas apresentações, Gerson King Combo, que se auto-intitula ‘Rei dos Black’s’, disse que ‘os brancos estavam querendo boicotar sua apresentação naquele show e que os brother’s tomassem cuidado com eles’, ‘referindo-se à dificuldade de sua banda conseguir emprestada a aparelhagem de som pertencente à CBS – que se encontrava no local, no lançamento do cantor Tony Bizarro. Entre os jovens negros, a fala do Gerson serviu para acirrar os ânimos, o que gerou um princípio de tumulto e brigas, mas que devido a saída do local, dos brancos, foi incidente ultrapassado. Em São Paulo, destaca-se como um dos líderes do Movimento Black, um jovem negro conhecido por Tadeu, proprietário de uma equipe de som ‘soul’, e que fez as apresentações no aludido festival (relatório: Movimento Nacional dos Black’s – Black Rio e Black São Paulo, 1977 *apud* Braga, 2022).

Braga (2022) analisa que o relatório revela que os bailes eram identificados como locais de potencial subversão pelos militares. Isso se devia ao fato de que nesses eventos a cultura negra era celebrada e valorizada, algo que, segundo a perspectiva conservadora, poderia gerar tensões com a comunidade branca.

Lucas Pedretti (2022) na mesma matéria jornalística que Braga (2022) faz uma análise que é importante destacar:

A importância de analisar essa perseguição aos bailes é entender que o regime ditatorial instalado com o golpe de 64 não foi um regime que voltou seu aparato, seus órgãos de controle de informação, espionagem, censura, apenas para militantes da luta armada ou do movimento estudantil. Muito pelo contrário. Era um regime que observava, acompanhava, monitorava o conjunto da sociedade e que tentava sufocar qualquer iniciativa que divergia minimamente do que fazia parte da base ideológica do regime.

Na mesma reportagem Luiz Alberto dos Santos, mais conhecido como Luizão fundador da *Chic Show* relata que:

A chegada da Chic Show foi como uma invasão negra no território branco. Era época da ditadura, o bicho estava pegando. Nos bailes havia um oficial de justiça para checar a idade das pessoas. Como a Chic Show era o baile dos negros, levamos os negros para os clubes de elite da cidade, como Palmeiras, Círculo Militar, Clube Homs, Casa de Portugal, e se alastrou.

O relatório Movimento Nacional dos *Black’s* – Black Rio e Black São Paulo (1977) analisado por Braga (2022) ainda aponta que:

Dentro de sua programação, as equipes de som inseriram uma projeção audiovisual, que fica colocada em duas grandes telas ao lado das caixas acústicas, projetando, enquanto as músicas são tocadas, flashes da guerra do Vietnã, da seca do nordeste brasileiro, das favelas, da prostituição, e outros quadros semelhantes, com o intuito de ‘motivar’ os jovens.

Pedretti (2022), já em rotas de considerações finais de seu trabalho, aponta que é importante compreender, num lapso temporal maior, como se construiu e se fortificou a violência de Estado. Suas rupturas e suas continuidades. O

autor não renuncia a utilizar a categoria da “criminalização” para este último esforço de pesquisa. “São indícios da recorrente criminalização (seja na letra fria da lei, seja na prática cotidiana) do lazer de um setor da sociedade que é sempre negro, pobre e morador das favelas e periferias” (Pedretti, 2022, p. 139). E finaliza chamando atenção para que, a cada momento histórico, essas criminalizações aparecem justificadas em diferentes argumentos, mas que a criação e manutenção deste estigma legitimam a violência de Estado.

ÚLTIMAS NOTAS

Como notas finais, percebe-se que os movimentos de criminalização das organizações negras acontecem de maneira sistêmica durante toda a história brasileira. Os documentos analisados durante este lapso temporal histórico a qual foi a ditadura militar revelam a preocupação das “autoridades repressivas” com a possibilidade de mobilização política a partir da valorização da cultura negra nos bailes, e como isso era percebido como uma ameaça à ordem estabelecida.

A repressão aos bailes *black* não se limitava apenas à vigilância e à infiltração policial. Como mencionado nos relatos de Aldemar Matias da Silva e José Fernandes, a presença policial nos locais de encontro dos jovens negros era constante e intimidadora. O toque de recolher e as abordagens arbitrárias eram táticas de controle utilizadas para manter a população negra sob vigilância constante e desencorajar sua participação nos bailes.

Além disso, os relatos sobre a prática de cortar o cabelo dos jovens negros como forma de humilhação e controle revelam o caráter racista e desumano da repressão militar. Essa prática, que remonta aos períodos escravocratas, visava não apenas a punição física, mas também a supressão da identidade cultural e da autoexpressão dos negros.

A análise dos relatórios confidenciais do Ministério da Aeronáutica sobre os bailes *black* em São Paulo evidencia como esses eventos eram vistos como potenciais focos de agitação política e social pelos militares. A celebração da cultura negra nos bailes era percebida como uma ameaça à ordem social estabelecida, especialmente quando lideranças como Gerson King Combo instigavam os participantes a resistir à discriminação e ao boicote por parte dos brancos.

Os relatos e documentos apresentados destacam a resistência e a luta dos jovens negros nos bailes *black* contra a opressão e a discriminação racial impostas pelo regime militar. Apesar da repressão e da vigilância constante, esses eventos se tornaram espaços de afirmação e construção da identidade negra, contribuindo para a conscientização e mobilização política da comunidade negra no Brasil. O que futuramente deu ensejo a outros importantes movimentos culturais, musicais, sociais e populares.

REFERÊNCIAS

ALBERTO, Paulina. Quando o Rio era *Black*: Soul Music no Brasil dos Anos 70. **História: Questões & Debates**, Curitiba, v. 63, n. 2, p. 41-89, 2015.

BÔSCOLI, João Marcello. Banda Black Rio foi fundada por Oberdan Magalhães. **CBN**, [s. l.], 14 dez. 2017. Disponível em: <https://cbn.globoradio.globo.com/media/audio/145349/banda-black-rio-foi-fundada-por-oberdan-magalhaes.htm>. Acesso em: 13 mar. 2024.

BRAGA, Thiago. Ditadura investigou bailes black no Corinthians e no Madureira nos anos 70. **Portal Geledés e UOL**, São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/ditadura-investigou-bailes-black-no-corinthians-e-no-madureira-nos-anos-70/>. Acesso em: 7 mar. 2024.

BRASIL. Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. **Mecanismo Nacional de Prevenção e Combate à Tortura (MNPCT)**, 2023.

CASA NATURA MUSICAL. “**Foi no Baile Black: Rael Fala Sobre a Importância e a Estética dos Bailes Black de São Paulo**”. Entrevistas. São Paulo. 14 out. 2022. Disponível em: <https://casanaturamusical.com.br/foi-no-baile-black-rael-fala-sobre-a-importancia-e-a-estetica-dos-bailes-black-de-sao-paulo/>. Acesso em: 07 de março de 2024.

FÉLIX, João Batista de Jesus. **Chic Show e Zimbabwe e a Construção da Identidade nos Bailes Black Paulistanos**. 2000. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

FOI NUM BAILE BLACK, Canção de DJ Cia e Mano Brown (feat. Hyldon, Lino Krizz). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zFYp8WCGUo>. Acesso em: 7 mar. 2024.

MAGALHÃES, William; GIANNINI, José Otávio. Banda Black Rio tem mais notoriedade no cenário internacional do que no Brasil. Estúdio CBN - Entrevista realizada em 27/07/2018 no estúdio da **CBN**. 2018. Disponível em: <https://cbn.globoradio.globo.com/media/audio/201227/banda-black-rio-tem-mais-notoriedade-no-cenario-in.htm>. Acesso em: mar. 2024.

OLIVEIRA, Dennis de. Por que a Vai Vai incomoda(ou)? **Blog Dandara Editora**. 2024. Disponível em: <https://dandaraeditora.com.br/2024/02/15/por-que-a-vai-vai-incomodaou/>. Acesso em: fev. 2024.

OLIVEIRA, Gisele Cristina de. Identidade Afro-Brasileira: Os Cabelos São Crespos Sim!. **Trabalho de Conclusão do Curso de Especialização em Políticas de Promoção da Igualdade Racial nas Escolas (EPPIR)**, na perspectiva da Análise Crítica da Prática Pedagógica (ACPP). Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2016.

OLIVEIRA, Luciana Xavier de. **A cena musical da Black Rio: estilos e mediações nos bailes soul dos anos 1970**. Salvador: EDUFBA, 2018. 302 p.

OLIVEIRA, Luciana Xavier de. Visões sobre o Movimento Black Rio:

apontamentos teóricos sobre estilo, consumo cultural e identidade negra. **Animus. Revista Interamericana de Comunicação Midiática**, [S.1.], v. 14, n. 27, 2015.

PEDRETTI, Lucas. **Dançando na mira da Ditadura**: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo nacional - Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2022.

PINHEIRO, Marcelo. Negro é lindo: história dos bailes black de SP. **Arte brasileiros**, [S.1.], 2017. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/nao-categorizado/negro-e-lindo-historia-dos-bailes-black/>. Acesso em: 8 mar. 2024.

SANTOS, Nádya Regina Braga dos. **Do Black Power ao cabelo crespo: a construção da identidade negra através do cabelo**. Monografia-Graduação (Centro de Estudos Latino Americanos sobre Cultura e Comunicação) -Universidade de São Paulo, 2015.

SANTOS, Vilson Pereira dos. Técnicas da Tortura: Punições e Castigos de Escravos no Brasil Escravista. **Enciclopédia Biosfera**, [S.1.], v. 9, n. 16, 2013.

SIGULEM, Luiza. Serjão Discotecário, DJ Dinho Pereira e Seu Osvaldo, seu pai, o primeiro DJ do Brasil, na cabine de discotecagem do Boteco Pratododia. **ArteBrasileiros**, [S.1.], 19 nov. 2017. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/nao-categorizado/negro-e-lindo-historia-dos-bailes-black/>. Acesso em: 13 mar. 2024.

SOUTO, Stéfane Silva de Souza. Aquilombar-se: insurgências negras na gestão cultural contemporânea. p.132-145. **Revista Metamorfose**. v. 4 n. 4, 2020. Dossier Arte, cuidado e tecnologias do bem viver. Universidade Federal da Bahia (UFBA).

PROCESSO DE INDEXAÇÃO NA BIBLIOTECA PÚBLICA ELIDA FRÖMMING SCHILD: ATRIBUIÇÃO DE PALAVRAS-CHAVE PARA OBRAS DE ESCRITORES NEGROS E NEGRAS

Priscila Ferreira¹

Aline Nardes dos Santos²

INTRODUÇÃO

A biblioteca é uma instituição educativa na qual há o incentivo à leitura; é um símbolo de cultura, pois é nela que temos o resguardo do material cultural; e é uma instituição humana, pois é orientada para o indivíduo (Litton, 1975). Em especial, as bibliotecas públicas são espaços socioculturais que servem para atender à comunidade em geral de forma gratuita, com a finalidade de facilitar o acesso à informação e leitura.

A biblioteca pública municipal de São Lourenço do Sul “foi fundada no dia 24 de agosto de 1942, durante o mandato do Prefeito Nestor Jost” (São Lourenço do Sul, 2023a), com o objetivo de facilitar o ensino e o incentivo à leitura para todos da comunidade. Além de fornecer materiais bibliográficos adequados para alunos e professores, possui um acervo muito rico, com mais de 35.000 obras de várias áreas do conhecimento, voltadas para o público infantil, juvenil e adulto. O prédio onde funcionam a biblioteca, o museu municipal e a coordenadoria de cultura foi construído em 1912 e mantém até hoje a sua arquitetura original como pode ser observado na figura 01 (São Lourenço do Sul, 2023b).

Na parte superior do edifício, temos o Museu Histórico Municipal, fundado em 29 de maio de 1984. O local possui documentos, fotos, instrumentos e em torno de 300 peças em exposição que fazem parte da história do município; além do espaço de Exposição do Movimento Negro Kizumbi, inaugurado em 19 de agosto de 2023, do qual a primeira autora deste artigo foi coidealizadora. O grupo, criado em 1988, tem forte liderança e ativismo negro no município desde a sua criação. Neste espaço, encontram-se fotografias, roupas, bonecas

1 Bibliotecária e especialista em Gestão de Bibliotecas escolares. Escritora, integrante da diretoria do Movimento Negro Kizumbi e Quilombo Maria Lina. E-mail: priferreira21@gmail.com.

2 Doutora em Linguística Aplicada e professora Adjunta da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: alinenardes@furg.br.

negras, entre outros elementos confeccionados por líderes do grupo ao longo da caminhada que perdura há mais de 35 anos (figura 02).

Vinculado à área da Ciência da Informação, este trabalho advém da necessidade do processo de indexação de escritores negros e negras na referida biblioteca, dado que, até o início da presente pesquisa, não havia informações atinentes a essa categoria no processo de indexação que constitui o sistema da instituição – aspecto que invisibiliza a busca, consulta e leitura de tais autoras pela comunidade lourenciana.

Figura 01. Prédio onde se localiza a Biblioteca Pública Elida Frömming



Fonte: autoria própria, 2023.

Figura 02. Inauguração do Espaço de Exposição do Movimento Negro Kizumbi



Fonte: autoria própria, 2023.

Em 03 de abril de 2023, a autora principal deste artigo, que é graduada em Biblioteconomia, começou o seu trabalho na biblioteca pública municipal. Ao iniciar algumas pesquisas no sistema, notou a alta relevância de escritores(as) brancos(as) no acervo e nenhum resultado na busca por autores(as) negros(as). A partir disso, a pesquisadora realizou primeiramente uma pesquisa em toda área 800 (literaturas) e mais algumas obras nas áreas 300 (sociologia) e 900 (história), buscando cada autor e sua respectiva raça.

Diante disso, o objetivo principal deste trabalho foi o de realizar a inserção das palavras-chave no sistema da biblioteca, o que facilitou, a partir de então, a busca dos usuários diante das pesquisas a serem feitas.

Figura 03. Obras pesquisadas (Registro 1/4)



Fonte: autoria própria, 2023.

Entre as obras encontradas, temos os seguintes autores(as): Toni Morrison, Chimamanda Ngozi Adichie, Lima Barreto, Alice Walker, Machado de Assis, Ruth Guimarães, Milton Santos, Joana dos Anjos, James Baldwin, Geni Guimarães, Eliana Alves Cruz, Ana Cruz, Paulo Paim, Cruz e Souza, Winnie Mandela, Éverton Gaide, Dorothy Koomson e Martin Luther King (figuras 03, 04, 05 e 06).

Figura 04. Obras pesquisadas (Registro 2/4)



Fonte: autoria própria, 2023.

Figura 05. Obras pesquisadas (Registro 3/4)



Fonte: autoria própria, 2023.

Figura 06. Obras pesquisadas (Registro 4/4)



Fonte: autoria própria, 2023.

METODOLOGIA

Neste trabalho, realizou-se uma pesquisa exploratória, em que se obteve uma constatação de um cenário onde não encontrávamos, no sistema da Biblioteca Pública de São Lourenço do Sul, escritores e escritoras negras. E, após essa constatação, executou-se a indexação e a inserção das palavras-chave no respectivo sistema de busca.

Ao encontro disso, segundo José Filho (2006, p. 64) “o ato de pesquisar traz em si a necessidade do diálogo com a realidade a qual se pretende investigar e com o diferente, um diálogo dotado de crítica, canalizador de momentos criativos”. Demo (2002) complementa que, em termos cotidianos, pesquisa não é um ato isolado, mas uma atitude processual de investigação diante do desconhecido e dos limites que a natureza e a sociedade nos impõem.

A metodologia utilizada foi a pesquisa de campo, por meio da qual reúnem-se informações concretas a serem documentadas e o pesquisador vai até o ambiente do seu objeto de estudo (Piana, 2009). Nesta metodologia, é necessário observar e identificar quais informações precisam ser coletadas.

REVISÃO DE LITERATURA

O processo de indexação de documentos

Basicamente a indexação “consiste na descrição dos conteúdos dos documentos e possui como principal objetivo a recuperação da informação desejada pelo usuário.” (Araújo, 2005, p. 41). Ou ainda, conforme Dias,

consiste em identificar o assunto do documento, atribuindo termos ou palavras-chave a um ou vários descritores, que podem ou não ter ligações entre si. Tem como objetivo converter os termos utilizados pelo autor em linguagem documental, facilitando ao máximo a memorização da informação nele contida e promovendo, assim, a recuperação da informação (Dias, 2012, p. 62).

É importante salientar que a representação temática (classificação) e a representação descritiva (catalogação), juntamente com o processo de indexação (representação temática), formam as linguagens documentárias, que servem para recuperar a informação e facilitar o acesso ao acervo pelos usuários da biblioteca.

Segundo Lancaster (2004, p. 90) “o conhecimento dos interesses dos usuários da base de dados é especialmente importante porque a ‘boa’ indexação deve ser talhada às necessidades de determinada comunidade, sempre que possível.” Lancaster (2004) cita alguns fatores que influenciam na qualidade da indexação, como por exemplo: “a) conhecimento do assunto, b) experiência, c) concentração, d) capacidade de leitura e compreensão, e) conteúdo temático, f) complexidade, g) língua e linguagem, h) extensão, i) especificidade/sintaxe, j) ruídos e outros.”

No contexto deste trabalho, a indexação é considerada um meio de visibilizar produções bibliográficas negras, de modo que sejam mais facilmente acessadas pelos leitores. Nesse sentido, faz-se necessário pautar o antirracismo no contexto de processos de indexação, conforme seção a seguir.

Indexação bibliográfica e antirracismo: um debate necessário

Segundo a filósofa Djamila Ribeiro,

[...] os sinais de apagamento de produção negra são evidentes. É raro que as bibliotecas dos cursos indiquem mulheres ou pessoas negras; mais raro ainda é que indiquem mulheres negras [...]. A gravidade disso está exemplificada por Abdias do Nascimento em *O genocídio do negro brasileiro*, no qual afirma que o genocídio é toda forma de aniquilação de um povo, seja moral, cultural ou epistemológica (Ribeiro, 2019, p. 63).

Em seu livro *Pequeno Manual Antirracista*, Ribeiro (2019) nos ensina a importância de estudarmos autores negros, cujas obras não devem ser lidas apenas por serem escritas negras, mas sim pelo fato de que vivemos em uma sociedade de maioria negra. Especificamente no Brasil, ultrapassamos a marca de 56%. Por isso, é inegável que “somente um grupo domine a formulação do saber” (Ribeiro, 2019, p. 65).

Seguindo essa linha de raciocínio, podemos ainda contextualizar “O perigo de uma história única”, conforme postulado por Chimamanda Ngozi Adichie (2019), em articulação com outra grande obra da Djamila Ribeiro

(2020), *Um lugar de fala*. As autoras nos mostram a realidade da (não) ocupação dos espaços de saber e da oportunidade de fala da negritude; o que resulta em desigualdades, formando grupos subalternizados. Ainda nessa perspectiva, essa omissão de fala e de histórias mantém lugares silenciados histórico-socialmente.

Segundo Ribeiro (2020, p. 64), “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a poder existir. Pensamos no lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequentemente da hierarquia social.” (Ribeiro, 2020, p. 64). Ao encontro disso, Adichie (2019, p. 32) assevera: “As histórias importam. Muitas histórias importam. As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada.”

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Nesta pesquisa, foram pesquisados em torno de 2.000 escritores(as) e encontradas menos de 20 obras com escritores negros(as), ou seja, menos de 1% das literaturas são de protagonismo negro. Essa porcentagem é bastante preocupante, mas o que mais chamou atenção é que, no sistema anterior, o processo de catalogação não foi realizado nessas obras.

O processo de indexação e de inserção das palavras-chave se deu da seguinte forma: primeiro a autora realizou-se uma pesquisa de todos os escritores e escritoras negras no acervo da biblioteca em toda área de literatura e algumas obras de sociologia e história. Com os autores de seu conhecimento inseriu as palavras-chave por descritores livres e com os demais autores e autoras foi feita uma busca na internet para reconhecer sua cor/raça.

Como resultado, foi desempenhado um trabalho de indexação com as seguintes palavras: literatura negra, literatura afro-brasileira, literatura afro, autores(as) negros(as), ficção negra e escritores(as) negros(as).

Após o processo de indexação e da inserção de palavras-chave, quando um usuário da biblioteca fizer uma pesquisa no sistema, vai encontrar, através das categorias de escritores e escritoras negras, esses autores na lista de busca.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho visa promover principalmente a divulgação da literatura negra, e a ocupação de escritores(as) negros(as) em outras áreas como sociologia e história. Desse modo, a inserção das palavras-chave em um sistema de catalogação bibliográfico é de suma importância para a disseminação de obras em uma biblioteca pública municipal, como é o caso do contexto investigado.

Acredita-se que as pessoas não negras também devem conhecer as obras, os autores e suas histórias, fazendo com que a visibilidade destes autores aumente. Espera-se que outras pessoas possam dar continuidade a este trabalho posteriormente, fazendo a divulgação para obter mais obras, seguindo este processo de indexação; e que os profissionais e a comunidade possam conhecer um pouco mais da história dos(as) negros(as), que também contribuíram muito para a formação e desenvolvimento do município de São Lourenço do Sul.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ARAÚJO, Eliany Alvarenga. **A produção de conhecimento e a origem das bibliotecas**. Belo Horizonte: Ufmg, 2005.

DALBÉRIO, José Filho M. **Desafios da pesquisa**. Franca: Unesp, 2006.

DEMO, Pedro. **Complexidade e aprendizagem: a dinâmica não linear do conhecimento**. São Paulo: Atlas, 2002.

DIAS, Geneviane Duarte. **A organização temática da informação em periódicos científicos eletrônicos: atribuição de palavras-chave na biblioteconomia e ciência da informação**. 2012. 159f. Tese (Doutorado) - Curso de Gestão da Informação, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2012.

LANCASTER, Frederick Wilfrid. **Indexação e resumo: teoria e prática**. Brasília: Briquet de Lemos, 2004.

LITTON, Gaston. **Arte e ciência da biblioteconomia**. São Paulo: McGraw-Hill, 1975.

PIANA, Maria Cristina. **A construção do perfil do assistente social no cenário educacional**. São Paulo: Unesp, 2009. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/vwc8g/pdf/piana-9788579830389-06.pdf>. Acesso em: 07 jun. 2023.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SÃO LOURENÇO DO SUL. Coordenadoria de Cultura. **Biblioteca pública municipal de São Lourenço do Sul**. 2023a. Disponível em: <http://culturasls.blogspot.com/p/biblioteca-publica-municipal.html>. Acesso em: 07 jun. 2023.

SÃO LOURENÇO DO SUL. Prefeitura Municipal. **Museu e Arquivo Histórico Municipal**. 2023b. Disponível em: <https://www.saoulourencodosul.rs.gov.br/portal/turismo/0/9/5316/museu-e-arquivo-historico-municipal>. Acesso em: 07 jun. 2023.

A MULATA E O CARNAVAL: A MULHER NEGRA COMO OBJETO DE DESEJO NO IMAGINÁRIO SOCIAL BRASILEIRO

Richelle Kauanny Carvalho de Araújo¹

Rogério de Carvalho Veras²

INTRODUÇÃO

Em fevereiro, os holofotes destacam uma beleza raramente admirada, dão forma àquela que cotidianamente está presente, mas, desta vez, diferente de tudo o que já pôde ser observado. Uma beleza sem igual, uma figura única, a divindade do samba, despertadora de um desejo avassalador: a mulata.

O carnaval brasileiro parece dar forma e ensejo à “democracia racial”, proporcionando à mulher negra, com cordialidade, “espaço” e “protagonismo” em virtude, tão somente, da exibição de corpos, mesmo que momentaneamente.

É importante pontuar que estas mulheres sempre foram um alvo de opressões sociais, atingidas diretamente nas suas condições de raça, classe e gênero. Para ratificar, Gonzales (2020, p. 49) dispõe: “Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão”.

Diante disto, primordial retornar brevemente ao período escravocrata no Brasil para reconhecer a amarga realidade em que africanos, africanas e sua descendência estavam inseridos, especialmente no que se refere à questão da objetificação negra.

O período sombrio da escravidão no Brasil, que perdurou por quase quatro séculos, foi marcado pela exploração do trabalho africano, característica profundamente entrelaçada no tecido social do país. Milhões de homens e mulheres foram trazidos à força para as terras brasileiras, enfrentando condições desumanas em plantações, nas minas e em outros locais de trabalho forçado.

1 Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS), Imperatriz/MA. Bacharel em Direito pela Facimp – Wyden; Pós-Graduada em Direito Público pela Faculdade de Educação Santa Terezinha. E-mail: r.k.c.araujo@gmail.com.

2 Professor do Programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS)/Imperatriz/MA, e do Mestrado Profissional em Ensino de História/São Luís, da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Coordenador do Grupo de Pesquisa MensMemini: Religião, Memórias e Trajetórias. E-mail: rogerio.veras@ufma.br.

Neste contexto, é necessário pontuar que, a brutalidade do sistema escravista não apenas se manifestava na exploração da força física dos negros, mas também na terrível prática da exploração sexual, na qual as mulheres escravizadas eram frequentemente vítimas de estupro e abuso, submetidas a uma violência que exacerbava ainda mais sua condição de vulnerabilidade.

Por conseguinte, no período pós-escravidão, a transição para a República no Brasil não trouxe consigo a esperada igualdade para a população negra. Pelo contrário, persistiram as estruturas de subalternidade e, apesar de “libertos”, os ex-escravizados e seus descendentes enfrentaram sistemáticas barreiras à igualdade de oportunidades, com políticas discriminatórias, segregação racial e exclusão econômica.

Essa população, mais da metade dos brasileiros, permaneceu subalternizada, entre outras coisas, pelo racismo difundido no corpo social, reforçado por ideologias de embranquecimento produzidas pelas elites republicanas que se consideravam uma “aristocracia branca e pura”. Assim, a população afro-brasileira foi jogada para os bastidores, no esforço de escondê-la, sem que para ela houvesse oportunidades de trabalho, visibilidade e educação (Nascimento, 2016).

Nessas condições estruturantes, o desenvolvimento da era republicana no Brasil, nos séculos XX e XXI, foi marcado por avanços e retrocessos. Apesar de conquistas importantes alcançadas pelos Movimentos Negros e a promulgação mais recente de leis antirracistas, a luta contra a subalternidade e exploração da população afrodescendente não deixou de ser uma batalha diária.

A marginalização persistente nas esferas educacionais, a discriminação no mercado de trabalho e a violência policial refletem uma continuidade de desafios que a população negra enfrenta na busca por uma plena cidadania.

Inserida neste contexto, também está a mulher negra, que assumiu – lhe fora imposta – a representação de, tão somente, empregada doméstica (prestadora de serviços) e/ou a de mulata “de exportação”.

Emerge daí, a necessidade de analisar o espaço ocupado pela mulata brasileira, personificação da mestiçagem – aquela que nem é branca, nem negra –, partindo da perspectiva de que sua imagem se tornou um mero objeto, que suscita o desejo sexual daqueles que a podem observar, no entanto, sem possuir a dignidade para assumir ocupação diversa, senão a de serviço e a sexual.

Ressalta-se, ainda, que é fundamental abordar a temática com sensibilidade, considerando o contexto histórico e social em que a personagem “mulata” está inserida, bem como reconhecendo a diversidade de experiências das mulheres negras no Brasil, que vão além de estereótipos.

Desta forma, sendo o tema amplamente discutido, presente no corpo social e fundamental para a compreensão do fenômeno da mercantilização da negra e sua

perpetuação na mídia, na indústria do turismo e do entretenimento, etc., é imperiosa a seguinte inquietação: como o carnaval brasileiro, interligando-o aos desfiles de escolas de samba, contribui para a objetificação da mulher negra, a mulata?

Nestes termos e, a partir da crítica ao mito da democracia racial, é imprescindível discutir a figura da negra e sua representação no imaginário brasileiro, buscando entender a evolução do processo de objetificação da mulher retinta na sociedade, especialmente com o impacto do carnaval brasileiro, em que a figura da mulata é abordada como símbolo do desejo.

Analisar a representação da mulata no Carnaval no Brasil envolve um exame minucioso e multidisciplinar. Desta forma, é imprescindível analisar alguns aspectos do histórico da mulher negra/mulata e sua perspectiva atual, assim como as formas e reflexos de sua representação no carnaval.

Para isto, a pesquisa é elaborada sob uma abordagem qualitativa, buscando descrever o objeto estudado à luz de uma análise bibliográfica, explorando obras de autores como Lélia Gonzales (1984), Abdias Nascimento (2016), Lília Schwarcz (1993), Peter Burke (2000), Ana Cláudia L. Pacheco (2008), Schuma Schumacher e Érico Vital (2007), Mariza Corrêa (1996), dentre outros, acervo importante no contexto das discussões sobre questões raciais, gênero, sociais e culturais no Brasil, a fim de que se obtenha uma problematização bem alicerçada do imaginário brasileiro sobre a mulata e o carnaval.

O CONTEXTO DA MULHER NEGRA NO BRASIL

Para a aristocracia colonial, a população negra no Brasil, durante o período da escravidão, nunca representou mais que uma fonte de exploração econômica, estando intrinsecamente ligada ao desenvolvimento do capitalismo.

O povo africano escravizado – em números maiores, o homem negro – “enchia os olhos” dos senhores de terra que o tinha apenas como força laboral. Para ratificar o exposto, estima-se que cerca de 4.821.127 de escravizados foram desembarcados no território nacional entre os anos de 1501 a 1866, de acordo com o memorial digital *Slave Voyages*, Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico (*Slave Voyages*, 2024).

Fato é que o negro não possuía valor humano, portanto, não se falava em perpetuação da família, quando muito, falava-se apenas na reprodução de mão de obra.

Neste cenário, não diferente do africano escravizado, a africana, quando não explorada na casa grande ou na própria fazenda, era uma nata fonte de renda aos seus senhores, que a exploravam sexualmente – passiva e ativamente, fomentando a objetificação da negra.

A norma consistia na exploração da africana pelo senhor escravocrata, e este fato ilustra um dos aspectos mais repugnantes do lascivo, indolente e ganancioso caráter da classe dirigente portuguesa. O costume de manter prostitutas negra africanas como meio de renda, comum entre os escravocratas, revela que além de licenciosos, alguns se tornavam também proxenetas (Nascimento, 2016, p. 61).

Decerto, a exploração sexual e a desumanização das mulheres negras durante a escravidão eram impulsionadas por uma combinação de fatores, incluindo o racismo, a misoginia e a busca pelo lucro, criando uma narrativa que as colocava como meros objetos para o prazer dos colonizadores.

Após a abolição da escravatura em 1888, a população negra enfrentou o desafio da inserção em uma sociedade que continuava estruturada por preconceitos racistas. A ausência de políticas de inclusão e a perpetuação de estereótipos racistas contribuíram para a marginalização das mulheres negras.

Por grande parte do século XX, o Brasil experimentou um processo de modernização e urbanização, no entanto, as desigualdades em face das mulheres negras persistiram. A sexualização deste grupo de mulheres no Brasil, do período colonial até a atualidade, segundo Carneiro (1995), cresceu através de um processo de depreciação social e estética instigando o olhar de inferioridade da sociedade para com a mulher negra.

Neste contexto de inferiorização, o grupo de mulheres retintas assume duas frentes no âmbito social; nas palavras de Lélia Gonzales (1984, p. 224), constitui-se uma “dupla imagem da mulher negra de hoje: mulata e doméstica”.

Desta feita, a representação da mulher negra como “doméstica” remete a estereótipos ligados a trabalhos domésticos e a uma posição subalterna na sociedade, enquanto que a imagem da “mulata”, muitas vezes, é utilizada para promover a ideia de uma suposta mistura racial harmônica, reforçando o mito da democracia racial, que sugere a inexistência de discriminação racial no país.

Cumprir pontuar que, a pessoa negra do gênero feminino nunca pôde gozar com efetividade de uma vida digna. Conforme dispõe, ainda, Gonzales (2020, p. 285), em uma entrevista concedida ao Afrobrasil: “nós sempre somos vistas como corpos: ou como um corpo que trabalha, que é burro de carga, que trabalha e ganha pouco, ou como um corpo explorado sexualmente, que é o caso da mulata, símbolo dessa ideologia”.

E, nesta perspectiva, a atribuição da negra ao sexo e ao serviço é perpetuada até o presente em virtude da estrutura patriarcal em que a sociedade está inserida. Nestes termos, dispõe Abdias Nascimento:

O Brasil herdou de Portugal a estrutura patriarcal de família e o preço dessa herança foi pago pela mulher negra, não só durante a escravidão. Ainda nos dias de hoje, a mulher negra, por causa da sua condição de pobreza, ausência de status social, e total desamparo, continua a vítima fácil, vulnerável a qualquer agressão sexual do branco (Nascimento, 2016. p. 61).

Com base no exposto, é imprescindível, ainda, rememorar a figura do machismo, intrínseco no corpo social, aliado ao racismo, uma composição que fomenta a manutenção de um discurso objetificador que hipersensualiza o corpo da mulher negra, buscando justificar a desumanidade contra ele praticada.

Dado o histórico construído pela sociedade face ao sexo feminino negro, tal gênero e raça foram colocados em um espaço subalterno. Em termos gerais, parafraseando Silva (2003), a situação da mulher negra brasileira de hoje é o reflexo da realidade vivida no período de escravidão com mínimas alterações, ela continua em último lugar na escala social e é aquela que mais suporta as desvantagens do sistema injusto e racista do país.

NEM BRANCA, NEM NEGRA: MULATA

Do histórico das mulheres negras retintas, mesmo após o colonialismo, estas pouco eram dignas de receber atributos relacionados à beleza e à sensualidade, sem contar que, muitas vezes, foram alvo de estereotipação e sub-representação através da inadequada presença e visibilidade desse grupo em diversos setores da sociedade, inclusive na mídia tradicional (televisão e cinema), política, mercado de trabalho e na cultura popular.

Em contrapartida, ultrapassado o período imperial, já no Brasil República, a mulata – expressão da língua espanhola, que fazia referência ao filhote macho do cruzamento de cavalo com jumenta ou de jumento com égua, o que se pode chamar, também de hibridismo –, resultante da mestiçagem, passa a ter seu corpo como fonte de exaltação e encanto, fomentando uma redução e um conseqüente apagamento de características da população negra, uma tentativa de branqueamento social.

Ao discorrer sobre o fenômeno da mistura de raças e seu uso ideológico, Lília Schwarcz dispõe:

A solução parecia estar em um esquema teórico que acomodasse teorias suavizando-as. Diferente do fatalismo e do elogio conformado à mestiçagem, vislumbravam-se nesse momento esforços de ponderação. Não se tratava de seguir o modelo darwinista social e lamentar os efeitos do cruzamento racial, e sim de procurar a “boa mestiçagem”, conseguida mediante o aumento do “influxo de sangue branco” na população (Schwarcz, 1993, p. 170).

Com isto, no final do século XIX e início do século XX, parte da intelectualidade brasileira adotou a ideologia do branqueamento como parte de uma estratégia para

“melhorar” a população e promover o desenvolvimento do país (Schwarcz, 1993). A ideia era que a mestiçagem gradual resultaria em uma população mais branca, interligada diretamente aos ideais de progresso e modernização.

A “preferência” ao uso da figura do mestiço como o modelo cultural brasileiro soluciona uma indagação que emergiu após abolição, qual seja: “Qual o caminho para superar a imagem do passado colonial comprometido pela escravidão e viabilizar o sucesso da jovem República se sua população era majoritariamente negra e mestiça?” (Schumaher; Vital Brazil, 2007, p. 195).

Uma das soluções desses intelectuais foi a construção valorativa da mestiçagem e, nesse sentido, a mulata é uma figura produzida para resolver um “conflito”, como se representasse uma alternativa entre os termos extremos: branco e negro. Mas, no âmbito das classificações de gênero, ao encarnar de maneira tão explícita o desejo do másculo branco, a mulata também revela a repulsa que essa representação esconde: a rejeição à mulher negra retinta.

Em outras palavras, a mestiça emerge como um símbolo de beleza exótica e sensual, destacando traços considerados “aceitáveis” ou “atraentes” pela sociedade dominante, excludente com relação à negra retinta. As mulatas/sambistas são geralmente mulheres negras de rostos, narizes e lábios finos, cabelos cacheados ou lisos longos, que remontam a uma ideia de beleza feminina europeia, o que contribui para a construção de uma imagem idealizada da mulher brasileira, muitas vezes distante das características físicas e culturais da maioria das mulheres negras.

Desta forma, as representações culturais da mulata, especialmente em eventos como o Carnaval, historicamente seguiram padrões que reforçam estereótipos e contribuem para a ideia de que a mestiçagem, em algum momento, promova o embranquecimento da população. Assim, tem-se que a mulata ocupa um espaço simbólico específico nessa linha imaginária de transição do incivilizado ao civilizado, como se fosse uma engrenagem necessária, mas descartável, de uma “prosperidade” tão esperada pela sociedade.

No caso da classificação racial, sua situação no “*continuum*” é fixa, ainda que ambígua. Isto é, ela está a meio caminho (no limiar, diria Lacan: nem natural, nem cultural, nem individual, nem social) entre o Branco e o Negro – mas aí fica (Corrêa, 1996, p. 47).

Neste contexto, esta seria a mulher negra a ser “vista”, no entanto, não no sentido em que se valoriza sua dignidade, características étnicas gerais e protagonismos enquanto pessoa e agente histórico da nação. Dá-se destaque à sua presença em virtude de seus atributos físicos aceitáveis ao branqueamento e ao apetite sexual que desperta; são envolventes, provocadoras. A mulata, no espaço das classificações de gênero, recebe o encargo de objeto social (resultado de um conjunto de influências culturais, políticas e sociais que moldaram a

representação da identidade nacional ao longo do tempo), sendo símbolo de uma sociedade que almeja ser mestiça e/ou embranquecida e, como pontuado acima, “aí fica”, ou seja, não deve sair desse papel que lhe é estabelecido.

Destarte, a população brasileira, em virtude dos ideais de miscigenação e de democracia racial produzidos e difundidos por intelectuais³, seja pela produção artística, literária, musical etc., fez com que este povo afrodescendente e mestiço, fosse um símbolo da face amistosa do país. Enquanto isso, ele permanecia sendo subalternizado pelas elites econômicas e políticas que se aproveitam da vulnerabilidade social do negro, do indígena e do mestiço – vítimas da exploração do seu trabalho, da discriminação e marginalização, muitas vezes, sem representatividade nas esferas políticas, corporativas e culturais, apenas usando a imagem destes como folclore e objeto de consumo turístico.

Destaca-se, assim, a força do capitalismo brasileiro em sua busca por entretenimento lucrativo e produtos culturais atrativos, o que contribuiu para a promoção da mulata ao “patamar” de categoria profissional, abandonando qualquer discurso acerca de sua dignidade como pessoa e figura feminina.

Com o término da escravidão, a mão de obra negra, anteriormente escravizada, foi incorporada ao sistema assalariado, tornando-se uma peça-chave no mercado de trabalho em transformação, ainda que ocupando as posições mais marginalizadas desse mercado. A cultura e o entretenimento, incluindo expressões afro-brasileiras como o samba (mesmo passando por períodos de perseguições), foram se tornando mercados lucrativos em meio a uma sociedade em transição. Neste cenário, a indústria do espetáculo viu na figura da mulata uma oportunidade comercial, associando-a à identidade cultural brasileira e à exotização que cativava o público.

O estabelecimento definitivo do capitalismo na sociedade brasileira produziu seus efeitos na mulata: ela se tornou uma profissional. Mesmo agora não é reconhecida como um ser humano e nenhum movimento foi efetivado para restaurar sua dignidade como mulher. Ela foi claramente transformada em uma mercadoria para consumo doméstico e internacional. Hoje, mulatas são treinadas para se apresentarem em shows em casas noturnas. Essa é a demanda do mercado (Gonzalez, 2020, p. 150)

3 A ideia de democracia racial sugere que a mestiçagem e a miscigenação são formas de superar as divisões raciais, promovendo uma suposta integração e igualdade entre diferentes grupos étnicos. Um dos indícios desta harmonia racial no Brasil seria representado pelo carnaval brasileiro, festa que dá espaço a um espetáculo em que a estrela maior – a mulata – brilha através de suas curvas bem delineadas e de seus passos bem ensaiados, nos grandes desfiles. Autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Mário de Andrade difundiram a ideologia no Brasil do século XX apresentando em suas obras o ideal de um povo miscigenado, bem como a existência de uma relação mais pacífica entre diferentes grupos étnicos. Ocorre que, tal perspectiva produz uma consciência distorcidas aos envolvidos nas relações raciais, invisibilizando as questões de raça, promovendo dificuldades no processo da construção de identidade do negro, servindo ao mito da democracia racial para, tão somente, falsear um abismo existente entre brancos e negros.

Assim, tem-se reforçada a imagem da mulher negra, em particular da mulata, como objeto, estando intrínsecos os estereótipos de sensualidade e exotismo, historicamente perpetuados sobre a sexualidade deste grupo, em virtude da complexidade das relações sociais e econômicas.

O ESPETÁCULO CARNAVALESCO E A ESTRELA DA FESTA

O carnaval brasileiro, com toda a sua diversidade e energia, desempenha um papel significativo na cultura do país, destacando a importância da celebração, da expressão artística e da construção de comunidade. É uma festa que evoluiu ao longo dos séculos, mantendo-se como uma das maiores manifestações culturais do Brasil. Conforme dispõe Peter Burke (2000, p. 215), “o carnaval é apresentado como uma especialidade brasileira”, considerada a festa mais relevante do ano, estando presente em todo o território nacional, unindo as mais diversas tradições e traços culturais.

Com o passar dos anos, a presença do gênero feminino na grande festa passou a ser um marco de grande importância. Nesta senda, descreve Burke (2000, p. 220) ao discorrer que “hoje, se o papel das mulheres é passivo ou ativo, se a função delas é ser vistas por homens ou despertar-lhes as próprias fantasias (ou as duas coisas), é impossível imaginar um Carnaval Brasileiro sem uma esmagadora presença feminina”.

Evidência de tal relevância, é a fama alcançada pelo carnaval brasileiro – inclusive, internacionalmente – em virtude da exaltação e dos espaços ocupados pela mulher negra/mulata de beleza esplendorosa.

Durante grande parte do século XX, o Brasil experimentou uma construção social que destacava a mulata como símbolo de beleza tropical, com estereótipos vinculados à mistura de diferentes raças, perpetuando a ideia de que as mulheres mulatas eram objetos de um desejo negador dos preconceitos raciais.

Nos desfiles de escolas de samba, as rainhas de bateria e assistidas mulatas, muitas vezes, eram escolhidas não apenas por suas habilidades de dança, mas também por sua aparência física, alimentando essa percepção de objetificação. Tem-se, então, que a relação entre a mulata e o Carnaval no Brasil é complexa e carregada de nuances históricas, culturais e sociais.

Conforme observa-se do espetáculo, durante os desfiles de carnaval, no que tange às mulheres negras, especialmente as que ocupam papéis proeminentes, como rainhas de bateria e assistidas, notável é o seu protagonismo. Ocorre que, considerando suas roupas, danças e performances, restam perceptíveis os padrões estéticos que reforçam a ideia da mulher negra como objeto de desejo e entretenimento.

[...] a exaltação da cultura amefricana se dá através da mulata, desse “produto de exportação” (o que nos remete a reconhecimento internacional, a um assentimento que está para além dos interesses econômicos, sociais etc., embora com eles se articule). Não é por acaso que a mulher negra, enquanto mulata, como que sabendo, posto que conhece, bota pra quebrar com seu rebolado (Gonzalez, 2020, p. 80).

Neste ensejo, apesar de ser vista como um “produto de exportação” a imagem da mulata, também, manifesta a exaltação da cultura afro-brasileira o que, paradoxalmente, pode levá-la a assumir um papel consciente e empoderado, expressando-se através do seu rebolado, forma de afirmar sua identidade cultural, desafiando estereótipos e incorporando uma narrativa de resistência e celebração da diversidade étnica brasileira.

Em contrapartida, a exaltação desta mulata que protagoniza um dos maiores eventos do país e exhibe seu corpo e seu talento para a grande mídia faminta por imagens libidinosas que correm o mundo, ratifica rótulos latentes na fantasiosa concepção estrangeira de um Brasil amistoso e aberto ao sexo fácil, com belezas sobrenaturais.

Neste panorama, é imprescindível discutir criticamente acerca da percepção da noção de “democracia racial” – terminologia que intelectuais como Gilberto Freyre ajudaram a popularizar desde os anos 1930 –, uma vez que é no momento das festas carnavalescas que tal mito assume todo o seu impacto simbólico, de um disfarce da repulsa ao negro enraizada no corpo social. A imagem da mulher retinta se transfigura em uma presença soberana, através daquela mulata com samba no pé, que provoca o instinto feroz e lascivo dos seus observadores.

Não obstante, a mulher negra ali representada – diga-se de passagem, que não é para casar, pois esta deve-se ater às práticas reguladoras das preferências afetivas dos indivíduos, para as ideologias do racismo e sexismo (Pacheco, 2008, p. 55) –, não deixa de cumprir um dos papéis que lhe foram atribuídos desde o período da escravidão – o de objeto de consumo do desejo branco, agora como mulata de exportação.

Neste âmbito, imperioso colocar a descrição da mulata proposta por Mariza Corrêa (1996, p. 40), ao dispor que o imaginário em torno do samba e do carnaval criou um estereótipo da passista, uma vez que associado a uma “figura mítica, a mulata é puro corpo, ou sexo, não engendrado socialmente”. Assim, a autêntica mulata, que tem o corpo voluptuoso e “samba no pé”, representa o mais completo e o mais puro sentido do carnaval e do Brasil.

A negra, sem espaço e visibilidade na ordem cotidiana, por um breve período recebe os holofotes como se vivesse um privilégio, performando em dança, roupas e corpo para disseminação de uma imagem estereotipada, reforçando a sua objetificação. Assim é a mulata concebida pelo imaginário brasileiro, em que

esta serve, tão somente, para alimentar a sede do branco. Porém isso não impede que as mulheres negras, nas brechas dessa imposição, possam fazer desse lugar simbólico um instrumento para sua afirmação e resistência cultural.

Damatta (1997, p. 150) destaca que “a nostalgia brasileira vem, certamente, dessa zona de alta ambiguidade, quando a alternativa é apresentada e altamente controlada, num mundo que se especializou no controle da mudança social radical”. E, ao analisar o pensamento no presente contexto, tem-se ratificada a ideia de que o carnaval expõe a ambiguidade de sentidos em torno da mulher negra: mãe preta, mulata ou doméstica.

Em verdade, o mito da democracia racial no Brasil também é exposto através do carnaval no seu processo de inversão, reforço e neutralização dos conflitos sociais, o que produz uma manutenção do *status quo* presente na sociedade brasileira, que é altamente hierarquizada em suas relações sociais.

O “prestígio” alcançado pela mestiça no carnaval não deixa de ser um afago ao ego deste grupo de mulheres “exploradas”, que almejam visibilidade e valorização.

Fato é que a mulata, negra embranquecida, encontra serventia em razão de seu belo corpo, com curvas acentuadas, ganhando ênfase como pura mercadoria, reforçando no carnaval a objetificação atribuída à mestiça pelo imaginário social brasileiro. A idealização da mulata como exótica, sensual, disponível para o entretenimento e o sexo, frequentemente associada ao carnaval e à cultura popular, reflete uma narrativa estigmatizada que limita a diversidade das identidades e das experiências das mulheres negras.

Frisa-se que, a comercialização da figura da mulata, também contribui para a rejeição sutil, mas prejudicial, à estas mulheres. Ao ser associada, predominantemente, a papéis que destacam sua sensualidade, a mulata torna-se alvo de uma objetificação que nega à mulher negra sua autonomia e valor como ser humano, o que explicita estereótipos enraizados que marginalizam e rejeitam a mulher negra, perpetuando desigualdades estruturais e limitando suas oportunidades de expressão e reconhecimento na sociedade.

Como se observa, ainda há muito o que atentar-se quanto a figura da mulher negra e mestiça nos mais diversos contextos em que ela está inserida. As amarras anteriormente impostas pela sociedade colonial não se deixaram apagar mesmo depois de tanto tempo e de tantas transformações.

Neste sentido, é difícil tratar da liberdade e dignidade da negra, uma vez que

[...] a verdadeira liberdade da mulher negra estará assegurada, talvez, somente quando e onde sua condição de raça e gênero não estejam subsumidas nem a uma sensualidade imposta que a reifica, nem a um pacto fundado na adoção de modelos que reiteram a subordinação feminina (Giacomini, 1994, p. 226)

É nesta senda que a representação da “mulata” no carnaval do Brasil, com seus grandes desfiles, tem impactos significativos na sociedade, influenciando tanto as dinâmicas sociais quanto as culturais, com reflexos na perpetuação de estereótipos raciais e de gênero, reforçando os padrões estéticos eurocêtricos, influenciando na autoimagem e identidade da negra, que internaliza estereótipos que lhe são prejudiciais, e dificultando a tentativa de alcançar uma equidade racial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão sobre a representação das mulheres negras no Carnaval continua a evoluir, com muitos desafios e oportunidades para promover uma celebração mais inclusiva e respeitosa.

Conforme foi aqui discutido, é possível perceber como a negra é vista no imaginário brasileiro, bem como entender o papel assumido pela mulata na esfera social, possibilitando, ainda, uma análise da objetificação do gênero feminino negro quando observado no carnaval, através de suas apresentações em escolas de samba.

Verifica-se, portanto, a interligação entre a objetificação da mulher negra, o racismo e o sexismo interseccional, em que as mulheres enfrentam discriminação não apenas por gênero, mas também por sua raça. Neste cenário, a exploração da figura da mulata, muitas vezes, perpetua estereótipos prejudiciais que impactam negativamente a autoestima e a dignidade das mulheres negras.

A discussão em torno da objetificação da mulher negra no carnaval faz parte de um diálogo complexo acerca da igualdade de gênero, da representação cultural e da luta contra o racismo. Destarte, implica expor, que o realce da mulata, na perspectiva do carnaval hodierno, tão somente, possibilita compreender aspectos de uma sociedade que vive nas amarras do racismo e com o receio de admitir as raízes do seu próprio povo, explorando os seus corpos como instrumentos úteis à propagação do mito da existência de uma sociedade amigável e imune aos conflitos raciais.

E, é através da ênfase na aparência física, em destaque nos desfiles de escolas de samba – figura de exuberância, estereótipos de sensualidade –, que a exploração comercial/midiática intensifica a desigualdade de representações e perpetua padrões de beleza que subvalorizam traços e características da negritude presentes na maioria das mulheres brasileiras, não aceitáveis para a estética eurocêntrica dominante.

Por tudo que foi discutido, nota-se que as dificuldades da mulher negra em buscar espaço na sociedade brasileira estão profundamente ligadas à história de discriminação racial e de gênero que permeia o país. O contínuo fomento à imagem da “mulher negra objeto” é o puro reflexo de uma cultura enraizada

compulsoriamente no país. Por isso, é essencial a promoção da equidade para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva, não podendo as mulheres negras, retintas ou não, eximirem-se das grandes frentes que escancaram a verdadeira face do Brasil, sempre na busca de um protagonismo autêntico, que destaque de fato suas perspectivas, seus ideais, valores e toda a sua luta, apagando a ênfase à representação, tão somente, de seu corpo.

REFERÊNCIAS

BURKE, Peter. **Variiedades de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CARNEIRO, Sueli. Gênero, Raça e ascensão social. **REF – Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, p. 544-552, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16472/15042>. Acesso em: 27 fev. 2024.

CORRÊA, Mariza. A invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, v. 6, n. 7, p. 35-50, 1996. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1860/1981>. Acesso em: 24 jan. 2024.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, Malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

GIACOMINI, Sonia. Beleza Mulata e Beleza Negra. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. esp., 2 sem. 1994 - Colóquio Internacional Brasil, França e Quebec, 1994. p. 217-227. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16105/14648>. Acesso em: 24 jan. 2024.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, 1984. p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7395422/mod_resource/content/1/GONZALES%2C%20Lélia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 14 jan. 2024.

GONZALEZ, Lelia. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaios, Intervenções e Diálogos. *In*: RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (org.). **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: Ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2020.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro**: processo de um Racismo Mascarado. 3 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. 2008. 324 f. Tese (Doutorado) - Curso de Doutorado em Ciências Sociais, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SCHUMAHER, Schuma; VITAL BRAZIL, Érico. **Mulheres Negras do Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Maria Nilza. A mulher negra. **Revista Espaço Acadêmico**, a. 2, n. 22, Universidade Estadual de Maringá, Paraná, 2003. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-mulher-negra/>. Acesso em: 14 jan. 2024.

SLAVE VOYAGES. **Estimates**. 2024. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/assessment/estimates>. Acesso em: 15 fev. 2024.

O CORPO COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA: UMA ANÁLISE DA QUESTÃO DE GÊNERO À LUZ DA MICROFÍSICA DO PODER FOUCAULTIANA

Carulini Polate Cabral¹

Tauã Lima Verdan Rangel²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

As relações de poder envolvem todas as classes das sociedades. Foucault define o poder como algo que funciona em cadeia, ou seja, funciona em rede. O poder aqui, é derivado de uma relação de forças, onde ele é reproduzido e transmitido de uma maneira invisível, se tornando perpétuo entre os indivíduos. Na perspectiva de Bourdieu, o poder se torna simbólico e faz com que as classes mais desfavorecidas aceitem e naturalizem sua subordinação. Fazendo-se assim, reféns da dominação.

Um exemplo que demonstra claramente essa ideia de poder é a dominação masculina. Exemplo este que é, por excelência, exercido por meios meramente simbólicos através do conhecimento e da comunicação. Até mesmo nos países defensores da igualdade de gênero, ainda existem alguns comportamentos que evidenciam a maneira como a desigualdade está intrínseca dentro das relações. É diante dessa desigualdade que o presente trabalho tem por objetivo analisar as relações de poder partindo da premissa da luta por efetivação dos direitos femininos bem como evidenciar os avanços e retrocessos desses direitos com o passar dos anos.

Também comporão os objetivos do mesmo, debater a polêmica questão relacionada à interrupção da gravidez como um direito da gestante, ressaltando os debates acerca do início da vida e da (in)violação do princípio da dignidade humana e dos direitos reprodutivos da mulher. É interessante dizer que o tema é atual e abarca uma ampla rede de discussões e debates que se dividem em dois polos distintos. De um lado, tem-se a proteção da vida em formação e a

1 Graduanda do Curso de Direito da Faculdade Metropolitana São Carlos – FAMESC. E-mail: carulinipcabral@gmail.com.

2 Pós-Doutor em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor de Ensaios e Artigos Jurídicos. Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/88028787938411>.

dignidade do feto e de outro, tem-se o planejamento familiar, autonomia corporal e diversos outros direitos e princípios que estão ligados, direta ou indiretamente, a este ou aquele ponto de vista.

O que não se pode negar é que a legislação brasileira ainda é extremamente tímida sobre o assunto. A falta de legislação sobre o tema evidencia a carência de atenção que acomete o debate, ficando este à mercê das interpretações jurisdicionais. Os únicos dispositivos que trazem alguma previsão relacionada à prática da interrupção da gravidez estão elencadas nos artigos 126, 127 e 128 do Código Penal, que por sua vez, é do ano de 1940 o que o torna ultrapassado quando o assunto é a autonomia da mulher.

Diante disso, é necessário se discutir a interrupção da gravidez abordando os riscos da gestante bem como a maneira como esses procedimentos são realizados no país. O ministro Luís Roberto Barroso, recentemente, deu uma decisão relativa ao assunto, porém o tema não pode ficar à espera das decisões do poder judiciário. É salutar ressaltar que neste século as mulheres ainda sejam discriminadas em decorrência de padrões morais e religiosos impregnados de uma cultura patriarcal e machista que muito habita no interior de muitos indivíduos. A própria ideia de que “a mulher é igual ao homem” já acaba por evidenciar uma referência ao homem, onde o feminino é comparado ao masculino, sendo difícil o contrário acontecer.

Para tanto, o presente texto pauta-se no método historiográfico, com o fito de analisar toda a evolução histórica das conquistas das mulheres bem como os progressos das legislações no que tange a abordagem da interrupção da gravidez dentro do ordenamento jurídico do país. Ademais, empregou-se ainda, o método dedutivo partindo de toda a complexidade do tema posto em debate. Diante do explicitado, foram empregadas como técnicas de pesquisa como a revisão de literatura sistemática, a partir da leitura e análise de trabalhos acadêmicos, bem como sítios jurídicos com temáticas similares, foram de suma importância para o desenvolvimento do presente.

A MICROFÍSICA FOUCAULTIANA DO PODER EM ANÁLISE

Inicialmente, cuida de apontar a significância do termo *poder* para melhor compreender o debate posto em discussão. Apoiado pelos dizeres de Brígido (2013, p. 58), o termo *poder* deriva do latim *potere*, que quer dizer, “o direito de deliberar, agir e mandar e também, dependendo do contexto, a faculdade de exercer a autoridade, a soberania, ou o império de dada circunstância ou a posse do domínio, da influência ou da força”. Para Brígido (2013) a sociologia define o termo como a imposição de uma vontade sobre a dos outros, mesmo tendo que enfrentar alguma forma de resistência. “É algo que vem de uma esfera

superior e penetra numa camada inferior, geralmente dominada e comandada pelos que detém o poder” (Brígido, 2013, p. 58).

Bobbio (1999 *apud* Brígido, 2013, p. 58), reforçando o exposto acima, diz a definição de poder levando em conta que o presente se refere à possibilidade ou capacidade de agir ou até mesmo, de produzir efeitos, e ainda “pode ser referida a indivíduos ou a grupos humanos”. Brígido (2013) afirma que ao se analisar o poder sob um viés político, pode-se definir o poder como uma “capacidade de impor algo para ser obedecido e sem alternativa para a desobediência” (Brígido, 2013, p. 58-59). Em outras palavras, é reconhecido como legítimo. O poder é instituído para executar uma ordem que foi estabelecida.

Partindo de um outro viés, as contribuições da filosofia para o termo *poder* estão relacionadas à uma entidade presente desde sempre na história da humanidade. Para Brígido (2013, p. 59), “onde há seres humanos, homens e mulheres que se relacionam e dividem os mesmos espaços, o poder se faz presente nessas relações”. Contudo, foi na idade moderna que a filosofia deu uma grande contribuição para se compreender melhor a ideia de poder. Nesse enfoque, pode-se verificar a construção de uma gama de definições utilitárias para se refletir e repensar a ideia e o conceito de poder (Brígido, 2013, p. 59).

Foucault (2004) discorre acerca do poder de uma maneira diferente. Para Brígido (2013, p. 59-60), “ele rompe com as concepções clássicas deste termo”. Nesse sentido, o poder não pode ser analisado e encontrado em uma determinada instituição ou no Estado. Nos dizeres do próprio Foucault:

O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. Não se trata de conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os. Efetivamente, aquilo que faz com que um corpo, gestos, discursos e desejos sejam identificados e constituídos enquanto indivíduos é um dos primeiros efeitos de poder. Ou seja, o indivíduo não é o outro do poder: é um de seus primeiros efeitos (Foucault, 2004, p. 162-163).

Nota-se que o poder não é visto aqui como algo que os indivíduos cedem aos seus governantes como pode ser observado nas ideias dos contratualistas (Brígido, 2013, p. 59-60). Tal ideia pode ser reforçada pelos dizeres de Pereira, Oliveira e Carrieri, que afirmam que ao fazer esse questionamento, Foucault volta suas críticas “para a visão contratualista do poder, baseada, principalmente

nas obras de Thomas Hobbes (O Leviatã), John Locke (Segundo Tratado sobre o Governo Civil) e Jean-Jacques Rousseau (O Contrato Social)” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 630).

Para Pogrebinschi (2004), Foucault afirma que é necessário estudar e se pensar o poder fora da figura do Leviatã, ou seja, fora do Estado, em especial fora das instituições da soberania. Tal medida não significa que o poder deve ser estudado através do prisma dos marxistas. Até mesmo “a noção de dominação também não é suficiente para dar conta do conceito de poder” (Pogrebinschi, 2004, p. 183). Portanto, o ponto de partida de Foucault é, para Pogrebinschi (2004, p. 183), analisar o poder a partir do desejo de se romper com aquilo que ele chama de “teorias jurídicas do poder”. É o rompimento de todo o material teórico proposto pela filosofia política moderna que justifica o poder pelo contratualismo.

O poder, nesse enfoque, “acontece como uma relação de forças” (Brígido, 2013, p. 60). Nessa relação, o poder ocorre em todos os lugares, todos são envolvidos por essas relações e não são considerados independentes ou alheios à ela. Dando maior embasamento e ainda reforçando a ideia dessa relação de força, pode-se mencionar os dizeres do próprio autor, “o poder não se dá, não se troca nem se retoma, mas se exerce, só existe em ação, [...] o poder não é principalmente manutenção e reprodução das relações econômicas, mas acima de tudo uma relação de força” (Foucault, 2004, p. 156).

Ao discorrer sobre o poder disciplinar Foucault (2004) faz uma crítica às relações de poder, além de discorrer sobre algumas técnicas e práticas de poder que acabam por caracterizar toda a sociedade capitalista. O objetivo de Foucault é “captar o poder em suas extremidades, nas quais ele se torna capilar, longe das formas regulamentares, centrais e legítimas por meio das quais ele normalmente é estudado” (Cappelle *et al.*, 2004, p. 08). O poder é transmitido e reproduzido, de forma invisível se perpetuando por meio dos indivíduos. Dessa forma, o poder atua de uma maneira sutil e sofisticada. Esse poder disciplinar acaba por adestrar os indivíduos objetivando a multiplicação da força e amenizar a capacidade de “resistência política” (Brígido, 2013, p. 61).

Brígido explica como Foucault faz essa análise do poder:

Foucault centra sua atenção primeiramente no que chamou de poder disciplinar e depois, aprofundando sua conceitualização, num campo mais vasto definido como biopoder [...] Foucault estuda também os dispositivos da loucura e da sexualidade. Segundo ele, a finalidade das práticas de adestramento era disciplina e reclusão, tendo em vista a docilidade dos corpos. Para chegar a essas conclusões que adentram o interior das relações humanas, em vez de analisar a história de origem única e causal, ele realiza uma genealogia, ou seja, um olhar sobre as multiplicidades e as lutas (Brígido, 2013, p. 61).

Assim, todos estão envolvidos nessa rede de recebimento, geração e distribuição do poder. Os seres humanos são sociáveis, relacionáveis e a partir disso, todos são envolvidos pelas relações de poder (Brígido, 2013). Em sua analítica sobre o assunto, Foucault (1988 *apud* Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013) problematiza a concepção de poder dentro da sociedade atual, chamando-a de “jurídico-discursiva” por estar presente dentro da enunciação das leis. Nessa perspectiva, o poder surge como uma materialização presente dentro dos limites de um cargo, onde este se torna capaz de proibir, reprimir e conduzir de forma racional.

Sob o enfoque dessa apresentação jurídico-discursiva, o poder seria derivado de grandes instituições que ilustram os princípios do direito e as instâncias de arbitragem e regulação que se desenvolveram no decorrer da Idade Média (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 630). Nesse viés, os autores explicam que Foucault designou que a relação de poder se dava pelo contrato social entre homens e soberanos, e que era através dele que os sujeitos eram submetidos “ao jugo do Estado, renunciando parcialmente à liberdade em troca de segurança e justiça” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 630-631).

Esse poder, na concepção jurídico-discursiva, é analisado a partir de dois traços essenciais, como é defendido pela fala dos próprios autores:

O poder analisado sob o prisma da concepção “jurídico-discursiva” apresenta dois traços essenciais: a relação negativa, em que o poder sempre apresenta um caráter de rejeição, repressão ou exclusão e; a instância da regra, ou seja, o poder seria essencialmente o que preconiza a lei, submetendo tudo a um regime binário: lícito ou ilícito. Além disso, o poder prescreveria uma ordem que funcionaria como forma de inteligibilidade em que tudo se decifraria a partir de sua relação com a lei (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 631).

Diante disso, a representação do poder persistiu por um vasto período histórico estando intimamente relacionado ao Estado e/ou à lei, caracterizando-se pela capacidade de interdição e repressão objetivando um “bem comum” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013). Contudo, ao se discutir as mudanças nas formas de punição provocadas pelas mudanças socioeconômicas no século XVIII, Foucault afirma que a ascensão da técnica, do controle e da disciplina eram utilizados para “docilizar os corpos, em detrimento do papel da lei” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 631). Tal argumento pode ser evidenciado nas falas abaixo:

os novos mecanismos de poder funcionam não pelo Direito, mas pela técnica, não pela lei, mas pela normalização, não pelo castigo, mas pelo controle que se exerce em níveis e formas que extravasam do Estado e de seus aparelhos. Entramos, já há séculos, num tipo de sociedade em que o jurídico pode codificar cada vez menos o poder ou servir-lhe de sistema de representação (Foucault, 1988 *apud* Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 631).

Para Pereira, Oliveira e Carrieri (2013) o poder passou a ser destinado para a produção de forças, dentro do tecido social. Principalmente para a sua ordenação e crescimento “muito mais do que para sua supressão ou destruição, ou seja, o poder focou-se na disciplina para tornar os corpos dóceis e produtivos” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 631).

Esse poder foi disseminado pelo tecido social, se alastrando e se transformando em “capilarizado”. Os mecanismos de poder se tornaram micropoderes distribuídos por todas as camadas sociais, ao invés de um poder usurpador e maciço (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013). Faz-se interessante destacar que antes de substituírem os macropoderes, os micropoderes “servem de sustentáculo aos mesmos e multiplicam seus efeitos” (Pereira; Oliveira; Carrieri, 2013, p. 632).

Diante disso, Brígido (2013) afirma que Foucault foca e complementa seu ponto de vista em uma nova frente, começando a se interessar “pelo poder enquanto elemento capaz de gerar explicações sobre como são produzidos os saberes e como a articulação entre saber e poder podem influenciar, ou até constituir o que somos” (Brígido, 2013, p. 71). Antes de se olhar para os saberes já existentes é necessário descobrir que estes apresentam uma origem, raiz e criação. Em outras palavras, em todas as culturas, classes e sociedades existem relações de poder, pois em todas elas existem as relações de saber e “se precisamos de uma personificação dessas relações de poder, elas estão personificadas nos indivíduos” (Brígido, 2013, p. 72).

Foucault, na visão de Brígido (2013), propõe uma concepção não jurídica do termo poder. Em suma, não se pode observar o poder somente do ponto de vista da negatividade, repressão e lei. Seria até considerado um erro dar as características de repressivo, negativo ou castigador ao poder. Assim, as relações de poder não são negativas pois elas geram novos saberes. Todos os sujeitos estão expostos e participam dessa relação, pois “todos produzem saber a partir das relações de poder” (Brígido, 2013, p. 72). Ainda para o autor em comentário, Foucault realiza um recorte histórico procurando analisar o “como” do poder que está ligado às práticas desenvolvidas na vivência em sociedade (Brígido, 2013).

PATRIARCADO E DOMINAÇÃO MASCULINA CULTURAL NO BRASIL: UM CAMINHO PELA HISTÓRIA

Ao analisar o prisma do poder definido por Bourdieu, Burckhart (2017, p. 208) afirma que este buscava analisar o poder a partir de uma relação informal, o que acabou por chamar de “poder simbólico”. Essas relações que não eram comumente estudadas em âmbito acadêmico faziam parte de uma “estrutura estruturante” de modo que pode ser encontrada nas “relações socioculturais implicitamente e subjetivamente” (Burckhart, 2017, p. 208). Nas palavras de Bourdieu (1989 *apud* Burckhart, 2017, p. 209), “o poder simbólico é, com efeito,

esse poder invisível o qual só pode ser conhecido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem”.

Para Burckhart (2017), esse modo de entender o mundo ocasionado pelo poder simbólico, faz com que as classes sociais menos favorecidas passem pela aceitação de sua condição de dominada, ou seja, passa a aceitar e a naturalizar sua situação de subordinados, se fazendo reféns da própria dominação. A autoridade jurídica enquanto instituição social também exerce um poder simbólico na sociedade, “a forma por excelência da palavra autorizada, palavra pública, oficial, enunciada em nome de todos e perante todos” (Bourdieu, 1989 *apud* Burckhart, 2017, p. 210).

Assim, Burckhart (2017) compreende o Direito, como meio de dominação social, serviria de instrumento para manter os interesses das classes dominantes, como pode ser evidenciado pelas falas do próprio:

Em razão disso, o Direito – enquanto meio de dominação social – seria um importante instrumento das classes dominantes para a produção de um mundo em que seus privilégios estivessem assegurados. Isso ocorre porque em sua visão o Estado possui o direito de monopólio da violência simbólica, e é por meio deste que ela se reproduz. O poder simbólico seria, portanto, legitimado pelo Estado e pelas demais formas de poder que imperam, como o capital (mercado). A partir disso, o poder simbólico passa a se desenvolver nos mais variados “campos” da vida, gerando representações, discursos e práticas sociais (Burckhart, 2017, p. 210).

Nesse cenário, exemplo de uma recorrente forma de violência e poder simbólico é a dominação masculina. Nas falas de Burckhart (2017, p. 210), “trata-se do exemplo por excelência da submissão paradoxal da violência simbólica [...] que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento”.

No mundo Ocidental, até mesmo nos países defensores dos direitos universais entre mulheres e homens, a desigualdade entre os sexos ainda existe. Até mesmo o modelo de igualdade que afirma que “a mulher é igual ao homem” já evidencia a superioridade ao usar “o homem” como referência (Santos, 2009). Sem embargos, o regime patriarcal fez com que as mulheres se tornassem inferiores e subalternas, onde o homem é visto como modelo de referência, “o ser perfeito”, enquanto a mulher será “o ser menos perfeito” (Santos, 2009).

Mesmo que a construção social da visão naturalista dos gêneros seja desligada, em separação com o determinismo biológico, o masculino e feminino se encontram permeados por uma cultura patriarcal e machista. A virilidade sexual é uma marca desse fato. Esse modelo masculino tradicional exige um homem frio, insensível, altivo, opressor, poderoso, forte, viril, enfim, são exigidas diversas características que evidenciam uma superioridade intelectual e física (Santos, 2009).

Ainda em conformidade com os argumentos de Santos (2009), o homem é desde cedo ensinado, até mesmo pelas mulheres, à ser competitivo, agressivo, provedor e intolerante com a exposição de sentimentos e emoções, como pode ser destacado no exposto do próprio autor:

Há certo temor de serem rotulados como “fracos”, caso manifestem algum comportamento que lembre o campo emotivo feminino. O primado masculino organiza-se de tal forma que as instituições reproduzem as diferenças entre os gêneros. A educação viril masculina não é reproduzida apenas na esfera doméstica, mas na família, na igreja, na escola e no Estado (Santos, 2009, p. 02).

Assim, o masculino se impõe e se constrói em um espaço diferente do das mulheres, e a ordem social das atividades e das coisas se organizam a partir desse diferenciação: “Do lado masculino, temos o direito, o seco, o fora, o branco, o dia, o alto etc. Do lado feminino, em contrapartida, o esquerdo, o úmido, o dentro, o preto, a noite, o baixo etc.” (Santos, 2009, p. 02). O masculino remete à superioridade, independência e privilégios, enquanto o lado feminino representa a fraqueza e a inferioridade.

Reforçando tais argumentos, cita-se o exposto por Rezende (2015, p. 08) que enuncia que essa dominação é um caso especial de poder, que se caracteriza pela possibilidade de imposição da vontade própria à terceiros. Essa dominação passa por uma série de mitologias e representações que acabam por construir, socialmente, os corpos nesse contexto social. Para Burckhart (2017, p. 210), os discursos moldam a estrutura da dominação de forma a conformar as sexualidades e o gênero em conformidade com a “determinação cultural, estabelecendo hierarquia entre eles e fazendo com que o macho se sobreponha à fêmea”.

Para o autor, essa visão patriarcal acaba por ocasionar a criação de um conjunto de oposição entre sexos, estabelecendo uma divisão entre o masculino e o feminino (Burckhart, 2017, p. 210). Nesse enfoque, “o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes” (Bourdieu, 2002 *apud* Burckhart, 2017, p. 211). A masculinidade foi construída em decorrência “do medo dos homens pelo feminino”, ou seja, pelo medo de serem identificados como representações oriundas do gênero feminino. Essa identificação coloca a posição de “macho” em xeque e este se torna inferiorizado. Essa distinção da cultura entre corpos está inscrita nas coisas, onde “as regularidades da ordem física e da ordem social impõem e inculcam as medidas que excluem as mulheres das tarefas mais nobres” (Bourdieu, 2002 *apud* Burckhart, 2017, p. 211).

Burckhart (2017, p. 212) ainda afirma que ao se naturalizar essa racionalidade patriarcal sobre as coisas, as mulheres acabam por também reproduzirem essa ideia de dominação, o que acaba por as levar a ter uma negativa representação sobre seu próprio sexo, perpetuando ainda mais as práticas e os

discursos machistas. Para Aguiar (2000) a impunidade da violência contra as mulheres como “legítima defesa da honra masculina”, também evidencia a relação patriarcal. E de acordo com ele, essas relações de arbítrio de poder foram muito documentadas nos pensamentos da sociedade brasileira.

Narvaz e Koller (2006) afirmam que a família não é algo biológico, natural, e sim fruto de formas históricas de organização entre os seres humanos. Para eles as diferentes formas de organização familiar foram inventadas e desenvolvidas no decorrer da história. Um desses modelos foi a família patriarcal, onde a figura masculina é posta no centro das relações. Os autores salientam a existência de grupos familiares onde as mulheres exercem funções de maior relevância, porém, esses grupos são bem menores quando comparado às famílias patriarcais.

A instituição da família se consolidou no período da Roma Antiga, para Narvaz e Koller (2006), a família romana tinha o homem como centro e as mulheres eram postas como coadjuvantes nesse cenário. O patriarca detinha o poder sobre sua esposa, filhos, vassalos e escravos, além de contar com o poder de vida e morte sobre todos esses. Nas palavras dos autores, “cabe destacar que o patriarcado não designa o poder do pai, mas o poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social” (Narvaz; Koller; 2006, p. 50).

Nesse cenário, a supremacia do masculino acabou por atribuir um valor maior às tarefas masculinas em relação às femininas, legitimando o controle do corpo, da sexualidade e da autonomia das mulheres, estabelecendo ainda, papéis sociais e sexuais onde o masculino teria prerrogativas e vantagens (Narvaz; Koller, 2006). Salienta-se que, no final do século XVII, ocorreu um declínio do modelo de patriarcado, e nesse momento deixa de existir “os direitos de um pai sobre as mulheres na sociedade civil” (Narvaz; Koller, 2006, p. 50).

Contudo, o direito e o poder conjugal dos homens ainda foram mantidos sobre as mulheres, como se cada homem obtivesse um direito natural sobre a esposa, ou seja, é um patriarcado moderno (Narvaz; Koller; 2006). Para Rezende (2015), essa estrutura patriarcal de dominação se refere ao estabelecimento do vínculo pessoal entre o senhor e os demais membros de sua família. Isso se fundamenta na autoridade do chefe de família que se baseia na tradição, isto é, na não violação daquilo “que foi assim desde sempre” (Weber, 1991, *apud* Rezende, 2015, p. 09).

Essa autoridade doméstica é reforçada pelas falas de Weber, que, assim, expõe:

No caso da autoridade doméstica, antiquíssimas situações naturalmente surgidas são a fonte da crença na autoridade, baseada em piedade, para todos os submetidos da comunidade doméstica, a convivência especificamente íntima, pessoal e duradoura no mesmo lar, com sua comunidade de destino externa e interna; para a mulher submetida à autoridade doméstica, a superioridade da norma e da energia física e psíquica do homem; para a

criança, sua necessidade objetiva de apoio; para o filho adulto, o hábito, a influência persistente da educação e lembranças arraigadas da juventude; para o servo, a falta de proteção fora da esfera de poder de seu amo, a cuja autoridade os fatos da vida lhe ensinaram submeter-se desde pequeno (Weber, 1991 *apud* Rezende, 2015, p. 09).

Esse poder se caracterizava por um poder de autoridade que o homem detinha sobre os seus, pois “o chefe de família detinha a posse de seus filhos, escravos, esposa e servos, como bens de que poderia dispor sempre que achasse necessário” (Rezende, 2015, p. 09). Todas essas ideias ajudam a refletir essa perspectiva que se coloca diante dessa divisão entre sexos como algo naturalizado. Esses são sistemas de imposição social que são inevitáveis a todos os indivíduos (Rezende, 2015).

Em território brasileiro, a família patriarcal é figura central na constituição do país. Rezende (2015) afirma, baseado nas palavras de Vianna (1974), que a composição da sociedade que se formava era predominantemente rural e quase não havia cidades. Tal fato por si só já evidencia certa superioridade no homem como fazendeiro, “o latifúndio conforma uma organização familiar específica, a exemplo da família romana, sendo a nobreza rural uma classe preponderantemente doméstica” (Rezende, 2015, p. 12).

Para Holanda (2002 *apud* Rezende, 2015, p. 17), a “civilização de raízes rurais” se desenvolveu no país fazendo com que o modelo de família patriarcal e de dominação tradicional se tornassem dominantes e se perpetuassem. O chefe de família detinha inquestionável autoridade e poder ilimitado. Nas falas, ainda, do próprio autor:

Nos domínios rurais é o tipo de família organizada segundo as normas clássicas do velho direito romano-canônico, mantidas na península Ibérica através de inúmeras gerações, que prevalece como base e centro de toda a organização. Os escravos das plantações e das casas, e não somente os escravos, como os agregados, dilatam o círculo familiar e, com ele, a autoridade imensa do pater-famílias. Esse núcleo bem característico e tudo se comporta como seu modelo da Antiguidade, [...] em que mesmo os filhos são apenas os membros livres do vasto corpo, inteiramente subordinado ao patriarca, os *liberi* (Holanda, 2002 *apud* Rezende, 2015, p. 17).

Rezende (2015) ainda afirma que este modelo ultrapassou o âmbito doméstico e se estendeu até a esfera política e pública. Ocorre, nas palavras de Holanda (2002, *apud* Rezende, 2015, p. 17-18), “uma invasão do público pelo privado, do estado pela família”. Para Rezende (2015), tanto as análises de Vianna como as de Holanda destacam o caráter rural de organização política, econômica e social do país. Para o autor, “exercia-se nesses domínios um tipo de dominação tradicional em que o chefe da família ou o senhor de terras era o elemento que detinha a autoridade incontestável em torno da qual gravitavam sua esposa, filhos,

agregados e escravos” (Rezende, 2015, p. 18). É importante dizer ainda que esse poder não se limitava na esfera doméstica, ele se estendeu por toda vida pública que, mesmo sendo descentralizada e repleta de fragmentos, se encontrava em dominação pelas facções ou grupos familiares (Rezende, 2015, p. 19).

O CORPO COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA: A INTERRUPÇÃO DA GRAVIDEZ COMO DIREITO?

A vida é definida por Cunha (2017) como um contínuo funcionamento comum ao ser organizado, isto é, como o lapso decorrente entre o nascimento e morte de um indivíduo. Contudo, no que tange o início da vida, existem diversas correntes que defendem esses momentos em fases distintas do desenvolvimento, “a partir da fecundação, nidação ou a partir da atividade neuronal” (Cunha, 2017). Alguns defendem que a vida começa na fecundação, onde ocorre a união dos gametas masculino e feminino, formando o zigoto. Já outros defendem que esse início se dá com o processo de nidação, onde o embrião se implanta na parede uterina. E por fim, tem-se aqueles que defendem a vida a partir do momento em que há a formação do sistema nervoso central, que se dá a partir do segundo mês de gestação (Cunha, 2017).

São posicionamentos como esse que servem de palco para amplos conflitos sobre a interrupção da gravidez. As discussões sobre quando se inicia a vida servem de base para esse conflito fazendo com que desponte aspectos éticos, religiosos e morais como forma de coibição dessa prática (Cunha, 2017). Nesse enfoque, a dignidade da pessoa humana e o direito à vida são preceitos de grande abrangência e de difícil conceituação. Acerca dessa dificuldade de conceituação, Sturza e Albarello (2015, p. 73), salientam que esse não é o único questionamento sobre a vida, debates sobre o término e o início desta são atuais e intensos, “talvez não seja no exato momento do nascimento que ela surja e também, talvez, não seja somente com a parada das atividades corporais que ela se encerre” (Sturza; Albarello, 2015, p. 73).

É fato que a vida é necessária para que os direitos possam existir e acima disso, possam fazer sentido. Esse é um dos motivos que eleva a vida como o mais fundamental e importante bem tutelado dentro do ordenamento. Nesse contexto, a proteção à dignidade da pessoa exerce um papel importantíssimo, visto que ela é extremamente necessária e imprescindível para o bom funcionamento da vida possibilitando ao sujeito as devidas condições e garantias (Sturza; Albarello, 2015) Se não há vida, não há que se falar em dignidade, não existe uma sem a outra, “ambos os direitos estão intimamente conectados” (Sturza; Albarello, 2015, p. 74).

Neste viés, a interrupção da gravidez não se trata mais de uma discussão exclusiva do campo ético, pois ela não envolve apenas os valores e princípios morais. Assim, tudo que se relaciona com moral e ética deve ser analisado sob

um prisma isento de preconceitos. Na interrupção de gravidez, a sociedade já tem um pré-conceito definido, o que acaba por dificultar ainda mais a discussão sobre o tema (Cunha, 2017). Nos anos de 1890, as mulheres detinham muito menos direitos do que se tem hoje, para Cunha (2017) naquela época o aborto era permitido para proteger a integridade e honra da família, não mostrando nenhum tipo de preocupação com a principal interessada no fato: a própria mulher. Segundo o autor, “a cada fase da sociedade um argumento será desenvolvido para proibir ou não tal ato” (Cunha, 2017).

Aqui infere-se a dificuldade de discussão sobre o tema em comento, pelo fato de envolver questões éticas, morais, religiosas, socioculturais, políticas e legais. Em decorrência disso, surge dois movimentos diferentes um “pró-escolha” e o outro “pró-vida” (Cunha, 2017). O primeiro visa a liberdade da mulher, o direito dela dispor do próprio corpo, o que acaba por permitir a realização da interrupção da gravidez, o segundo, por sua vez, afirma que a vida se inicia depois da fecundação.

Em consonância com os dizeres acima, Sturza e Albarello reforçam que e questão não é pacífica:

Doutrinadores, juristas, religiosos, cientistas e cidadãos divergem entre si. O embate envolve a existência ou não de vida intrauterina, há alguns que afirmam existir vida desde a concepção, outros defendem que apenas após determinado período gestacional, e, ainda, há aqueles que sustentam que a vida inicia-se somente após o nascimento. Logo, a conceituação do instituto do aborto não é facilmente encontrada em todas as doutrinas, devido à demasiada amplitude da temática (Sturza; Albarello, 2015, p. 79).

Com o entendimento que se tem hoje, pode-se afirmar que o bem ofendido na prática do aborto é a vida em desenvolvimento (Ferraz; Couto, 2019). Embora tenham ocorrido vários avanços no que tange os direitos sociais e no campo dos direitos reprodutivos e sexuais, no Brasil o aborto só é permitido, como enuncia Paula e colaboradores (2018, p. 04), nas hipóteses de estupro ou de risco à vida da gestante. Contudo, desde o ano de 2012, outra hipótese vem sendo amplamente discutida em relação à realização do aborto, os casos de anencefalia ou de impossibilidade de vida extrauterina comprovada também passaram a ser consideradas como exceções “por não serem mais considerado como crime” (Paula *et al.*, 2018, p. 04).

Como reforçam Ferraz e Couto, que afirmam o seguinte:

Há, no Código Penal pátrio, a figura do aborto provocado pela gestante ou com o seu consentimento (art. 124) e o aborto provocado por terceiro (artigos 125 e 126) – sendo os artigos 127 e 128 voltados a explicitar, respectivamente, a forma qualificada do crime e as hipóteses de autorização à prática. Conforme dicção do art. 128 do Código Penal, não se pune o aborto que é realizado por médico em duas circunstâncias: se a vida da gestante se encontra em risco (sendo esta modalidade conhecida como “aborto necessário”) e se a gravidez resulta de estupro (Ferraz; Couto, 2019, p. 1820).

Para os autores, essa autorização trazida pelo dispositivo legal traz consigo uma análise consideravelmente relevante. Se a vida intrauterina e a da mulher estiverem em jogo, essa última deve prevalecer. Em contrapartida, nos casos de violência sexual é possível que o aborto seja realizado sem que a mulher esteja sob risco de vida (Ferraz; Couto, 2019). Nesse ponto, nota-se que as circunstâncias do aborto em decorrência da prática do estupro estão estritamente ligadas ao não consentimento/voluntariedade da conduta sexual que ocasionou a concepção e a possível interrupção da mesma (Ferraz; Couto, 2019).

Diante de todas as possibilidades expostas, ainda é possível dizer que, com base nos argumentos de Ferraz e Couto (2019), os corpos femininos ainda são controlados pela legislação. É possível perceber que “em dado limite, percebe-se que não se busca proteger a vida em desenvolvimento, mas sim regulamentar sob que circunstâncias deve a mulher arcar com uma gravidez no Brasil” (Ferraz; Couto, 2019, p. 1821). O Estado mostra que, dentro da legalidade e se a gestação for decorrente de uma iniciativa sexual satisfatória para ambas as pessoas envolvidas, a mulher deve carregar o ônus de uma gravidez mesmo que não for desejada.

Para melhor embasar os argumentos expostos anteriormente, Cunha (2017) discorre sobre cada uma das hipóteses que acabam por excluir a ilicitude do crime de aborto. O aborto terapêutico ou necessário é aquele com a finalidade de salvaguardar a vida da mulher, assim o médico realiza o procedimento. A doutrina entende que não é necessário haver o consentimento da gestante, nem tão pouco autorização judicial (Cunha, 2017). Para Hungria (2008 *apud* Sturza; Albarello, 2015, p. 80), “trata-se de uma espécie de estado de necessidade, mas sem a exigência de que o perigo de vida seja atual”. Salienta Cunha (2017) que o risco de vida da gestante deve ser eminente, não bastando ser apenas um problema de saúde, “se houver alguma possibilidade de a gestante continuar sua gestação por meio de outros tratamentos que assegurem sua vida este deverá ser realizado”.

O aborto comunitário, por sua vez, é resultado da violência sexual. Nesse caso, explica Cunha (2017), que a lei é omissa sobre algum termo que comprove o crime contra a dignidade sexual da vítima. Diante disso, “entende-se que não é necessária nenhuma comprovação, e por último é indispensável o consentimento da gestante uma vez que cabe à ela decidir sobre seu futuro e sobre suas condições psicológicas” (Cunha, 2017). Reforçando essa ideia, Bitencourt (2011 *apud* Sturza; Albarello; 2015, p. 81), afirma que também “é desnecessário autorização judicial, sentença condenatória ou mesmo processo criminal contra o autor do crime sexual”.

A interrupção da gravidez em decorrência de feto anencefálico não tem previsão legal. Para Sturza e Albarello (2015, p. 83), esse tema sempre foi de grande divergência entre religiosos, doutrinadores, cientistas e legisladores.

Com a Arguição de Descumprimento de Preceito Federal (ADPF) n°. 54, “a gestante pode optar por interromper ou prosseguir com a gestação de um feto anencefálico” (Sturza; Albarello, 2015, p. 84). Nesse momento, objetiva-se a proteção da dignidade da gestante e seu direito de escolha. Cunha salienta a importância de tal decisão:

A discussão por meio da ADPF foi de suma importância, pois os juízes, até no ano de 2005, julgaram mais de 4 (quatro) mil casos de aborto anencefálico, sendo assim considerado uma tese de repercussão geral e que a partir da decisão desta ADPF, passaria a ser reconhecido crime ou não o aborto do anencefálico. [...] Através da discussão do tema foi decidido que a ação seria procedente e que o caso de aborto de anencefálicos seria lícito e facultado as mulheres gestantes decidir sobre o destino da gestação, uma vez que após o nascimento não haveria perspectiva de vida. Deixando claro que se alguns setores da sociedade considerarem moralmente reprovável o aborto terapêutico, as crenças não podem punir tais mulheres que desejarem a realização do aborto terapêutico (Cunha, 2017).

No ano de 2016, bem como destaca Ferraz e Couto (2019, p. 1824), o Habeas Corpus (HC) n°. 124.306, pelo voto-vista de Luís Roberto Barroso, conclui a inconstitucionalidade do crime de aborto voluntário até o terceiro mês de gravidez, por violar os direitos fundamentais da mulher, incluindo-se aqui os reprodutivos e sexuais, além de autonomia e integridade psíquica e física (Ferraz; Couto, 2019).

Ainda com base no exposto pelo Ministro Luís Roberto Barroso, a população feminina é a que mais sofre por causa dessa criminalização, uma vez que elas não podem recorrer a clínicas especializadas fazendo com que recorram à procedimentos precários, “a criminalização não impede a prática abortiva apenas priva as mulheres que desejam realizá-lo que faça de forma segura” (Cunha, 2017). Cunha (2017) defende que a forma mais eficaz para a atenuação dos casos de interrupção de gravidez é a “conscientização sexual” além do amparo das mulheres que desejam ter um filho, porém não tem estrutura para isso. Dessa forma, a decisão do ministro veio como uma conscientização de um tema tão debatido.

Aqui se insere a grande imposição de questões de gênero, moralidade e patriarcalismo na sociedade do país (Ferraz; Couto, 2019). Para Oliveira, Montenegro e Garrafa (2005, p. 83), a autonomia da vontade da mulher deve ser respeitada, pois “o crime de aborto parte da premissa de que o feto, para ser objeto de bem tutelável, terá vida extra-uterina, presumindo-se sua continuidade, importando a real possibilidade de vir a ser viável.

Reforçando as falas acima, Ferraz e Couto (2019) dissertam sobre os direitos postos em debate nesse contexto:

É possível citar: o direito à vida em formação; a disponibilidade do direito à vida; a dignidade do feto; a dignidade da mulher; o direito da mulher ao seu corpo; sua liberdade e autonomia reprodutiva; sua autodeterminação sexual; e, por fim, a igualdade de gênero na sociedade (Ferraz; Couto, 2019, p. 1821).

Nos anos de 60 e 70 os movimentos socioculturais fizeram com que emergisse determinados grupos sociais com moralidades diferentes. Soma-se a isso, o fato da perda de espaço da igreja (Oliveira; Montenegro; Garrafa, 2005). Já na década de 1980, na redemocratização do Estado, houve a conquista de diversos direitos relativos à saúde e junto com essas conquistas e com algumas reivindicações houve em 1990 a criação do SUS, o Sistema Único de Saúde.

Para Paula e colaboradores (2018, p. 04-05), esse momento é organizado em meio à reivindicações das mulheres nos movimentos feministas, o autor defende que “por isso o SUS integra em sua legislação a oferta de serviços e ações de saúde capazes de atender, de forma integral, a assistência à mulher em todas as fases de seu ciclo vital”. É importante dizer que todos esses movimentos feministas não foram aceitos de imediato por determinados grupos da sociedade, e assim acabou por envolver o tema em diversas disputas e polêmicas no campo político.

Por fim, apoiado pelos argumentos de Ferraz e Couto (2019), é interessante dizer que existem duas ações em julgamento para tratar desse assunto. Também do ano de 2016, tem-se a ADI 5581 proposta pela ANADEP (Associação Nacional de Defensores Públicos), que demanda a interpretação, de acordo com a Constituição, dos artigos 124, 126 e 128 do CP que julgam como inconstitucional a configuração do crime de aborto nos casos em que a gestante for infectada pelo Zika vírus. A associação requer que haja interpretação com base no art. 128, inciso I e II da CF/88 e ainda “obteve parecer favorável pela Procuradoria Geral da República” (Ferraz; Couto, 2019, p. 1824).

Os autores ainda afirmam que a outra ação, de 2017, foi proposta pelo PSOL, que pediu a “declaração de não recepção parcial dos artigos 124 e 126 do Código Penal para excluir do âmbito de incidência a interrupção da gestação induzida e voluntária realizada nas primeiras 12 semanas, sem necessidade de qualquer forma de permissão específica do Estado” (Ferraz; Couto, 2019, p. 1824).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da temática exposta, pode-se dizer que o aborto, ao longo da história, sofreu diversas alterações no que se refere à sua finalidade. Nos anos de 1890, por exemplo, a finalidade da interrupção da gravidez representava a proteção da honra da família, pouco se importando com a vontade da gestante. Com o passar do tempo essa prática veio sofrendo alterações ora por uma

sociedade mais conservadora, ora por uma sociedade mais progressiva. Junto com essa evolução, vieram os debates e as discussões sobre o tema, o que gera até os dias atuais diversas críticas sobre a permissão ou não da prática da interrupção da gravidez.

Por muito tempo, as mulheres foram consideradas como um ser inferior, subordinado e omissão à dominação masculina. Aos poucos, algumas dessas ideias vieram sendo quebradas e digeridas pela população que, passou então a enxergar a mulher como um ser humano portador de direitos e deveres. Porém é importantíssimo destacar que ainda nesses mesmos dias atuais, as mulheres possuem uma carga maior de deveres do que de direitos, pois ao mesmo tempo que os direitos reprodutivos e de disposição do corpo são dados à ela, o Estado se nega a dar-lhes um parecer favorável à prática da interrupção da gravidez.

Se a ela é garantido os direitos de liberdade, dignidade, autonomia e diversos outros, porque então deve carregar o ônus de uma gravidez indesejada? É justamente nesse ponto que pode-se encontrar a grande problemática do tema. Quais seriam os casos em que a interrupção seria lícita ou ilícita. O poder judiciário já reconheceu que nos casos de estupro, de fetos anencefálicos, a interrupção é permitida. E há dois projetos de lei tramitando no que se refere a possibilidade também de interrupção nos casos de gestantes infectadas pelo *Zika vírus* e o outro, que permite a interrupção até a 12ª semana de gestação.

Desta feita, o que não se pode negar é que a pessoa que mais sofre com tudo isso é a mulher, que fica desprotegida tanto pela lei quanto pela saúde, uma vez que ela acaba por recorrer a meios clandestinos para essa interrupção da gestação. É necessário que o Estado manifeste um parecer razoável no que se refere esse assunto, o poder legislativo precisa, urgentemente, tratar sobre essa demanda, pois o judiciário não pode, a todo e qualquer tempo, interpretar da maneira que bem entender sobre temas como esse.

A opinião da mulher deve ser ouvida e acima disso, a mulher deve ser auxiliada por uma equipe multidisciplinar que a auxiliará nessa escolha. Além disso, é preciso que haja uma equipe médica que realize de maneira segura o procedimento, caso essa for a decisão definitiva da mulher. Os padrões éticos e morais devem ser equilibrados, pois o que se discute aqui não é apenas a interrupção da gestação, o que é posto em debate são também as consequências psicológicas tanto para a mulher quanto para aquela criança em formação.

É necessário se pensar muito sobre o tema, mas essa reflexão não pode ser eterna. Pois sendo crime ou não, a interrupção de gravidez é uma realidade muito evidente no Brasil. São diversas as situações e os procedimentos a que a mulher é submetida. E na pior das hipóteses, são duas vidas que acabam sendo interrompidas, então porque não proporcionam, pelo menos, um aparato mais

seguro. Diante desse cenário, é necessário que a mulher tenha autonomia sobre seu corpo e acima disso, essa autonomia deve ser respeitada. Daí extrai-se a necessidade de positivação do tema em debate.

Com base em todo o texto percorrido, pode-se levar em consideração que a igualdade entre homens e mulheres está longe de se concretizar de fato. Pois se a mulher for vítima de um estupro, ou se for uma gravidez indesejada, ao realizar o procedimento de interrupção da gestação é mal vista pela sociedade, tendo sua conduta, em algumas dessas hipóteses, considerada como crime. Enquanto isso, o pai que abandona seus filhos não sofre nenhum tipo de sanção. São questões assim que mostram que reflexões sobre o tema precisam ser feitas e, acima disso, precisam ser compreendidas.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Soc. Estado**. Brasília, v. 15, n. 2, Brasília, jun.-dez. 2000.

BRÍGIDO, Edimar Inocência. Michel Foucault. Uma análise do Poder. **Revista de Direito Econômico e Socioambiental**, v. 4, n. 1, 2013.

BURCKHART, Thiago. Gênero, dominação masculina e feminismo: Por uma teoria feminista do Direito. **Direito em Debate: Revista do Departamento e Ciências Jurídicas e Sociais de Unijuí, Ijuí**, 2017.

CAPPELLE, Mônica Carvalho Alves *et al.* Uma análise da dinâmica do poder e das relações de gênero no espaço organizacional. **RAE electron.**, São Paulo, v. 3, n. 2, jul.-dez. 2004.

CUNHA, Loren Santini da. A interrupção da gestação como direito da mulher: uma análise crítica da decisão do ministro Luis Roberto Barroso. *In: Brasil Escola*, portal eletrônico de informações, 2017. Disponível em: https://monografias.brasilecola.uol.com.br/direito/a-interruptao-gestacao-como-direito-mulher-uma-analise-critica-decisao-ministro-luis-roberto-barroso.htm#indice_22. Acesso em: 08 nov. 2023.

FERRAZ, Hamilton Gonçalves. COUTO, Maria Claudia Giroto do. O aborto e o NCLA: O caso brasileiro. **Revista Direito Práx.**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 03, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. MACHADO, Roberto Machado (trad.). 4 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

NARVAZ, Martha Giudice. KOLLER, Sílvia Helena. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Psicol. Soc.**, Porto Alegre, v. 18, n. 1, jan.-abr. 2006.

OLIVEIRA, Aline Albuquerque S. de; MONTENEGRO, Sandra; GARRAFA, Volnei. Supremo Tribunal Federal do Brasil e o aborto do anencéfalo. **Revista**

Bioética, Brasília, v. 13, n. 1, 2005.

PAULA, Sílvia Helena Bastos de *et al.* Interfaces entre aborto e legislação em direito e saúde sexual e reprodutiva no Brasil: situação atual e tentativas de retrocesso. *In: **Brilhante***, interfaces entre saúde mental, gênero e violência. Fortaleza: EdUECE, 2018.

PEREIRA, Rafael Diogo. OLIVEIRA, Janete Lara de. CARRIERI, Alexandre de Pádua. O poder, a analítica foucaultiana e possíveis (des)caminhos: uma reflexão sobre as relações de poder em organizações familiares. **Revista Eletrônica de Gestão Organizacional**, Recife, 2013.

POGREBINSCHI, Thamy. Foucault, para além do poder disciplinar e do biopoder. **Lua Nova**, São Paulo, n. 63, 2004.

REZENDE, Daniela Leandro. Patriarcado e formação do Brasil: uma leitura feminista de Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda. **Revista Pensamento Plural**, Pelotas, jul.-dez. 2015.

SANTOS, Simone Cabral Marinho dos. A herança patriarcal de dominação masculina em questão. *In: XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología e VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires, **Anais...***, Buenos Aires, 2009. Disponível em: <http://cdsa.academica.org/000-062/864.pdf>. Acesso em: 07 nov. 2023.

STURZA, Janaína Machado. ALBARELLO, Jessica. A proteção ao direito à vida e à dignidade da pessoa humana: controvérsias acerca do aborto de Anencéfalos. **Direito em debate**: Revista do Departamento e Ciências Jurídicas e Sociais de Unijuí, Ijuí, 2015.

O DIREITO A ABSORVENTE ÍNTIMO? O RECONHECIMENTO DOS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS FEMININOS COMO POLÍTICA DE ESTADO

Carulini Polate Cabral¹

Tauã Lima Verdan Range²

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A ideia de patriarcado não é algo novo, muito pelo contrário, ela permeia a sociedade desde os tempos mais remotos, onde a mulher já era vista como um ser inferior e destinado à reprodução. Partindo dessa premissa, o presente texto tem a finalidade de trazer à tona um pouco acerca da linha histórica do patriarcado, bem como destacar a luta travada pelo feminino na conquista de espaço e de direitos dentro da sociedade. Além disso, o presente trabalho se propõe a analisar os direitos sexuais e reprodutivos com ênfase no direito ao absorvente íntimo como mínimo necessário para a concretização da dignidade humana.

Com o passar dos anos, e com a evolução das sociedades, o patriarcado foi causando questionamentos e, nos dias atuais, muito debate-se sobre o tema. Hoje, a mulher questiona essa posição que a muito tempo lhe foi imposta, e assim segue uma luta constante para o reconhecimento e proteção de seus direitos. Ao falar de direitos, importante destacar os direitos reprodutivos e sexuais que há pouco foram reconhecidos e hoje já possibilitam o exercício de autonomia sobre o próprio corpo.

Importante destacar que embora estejam interligados, direito sexual e direito reprodutivo não são palavras sinônimas. O primeiro deles relaciona-se com a autodeterminação sexual, sem discriminação, coerção ou violência, enquanto o segundo trata-se da capacidade de controle da mulher sobre o próprio corpo, podendo decidir como e quando é o melhor momento para uma gestação.

1 Graduada do Curso de Direito da Faculdade Metropolitana São Carlos – FAMESC. E-mail: carulinipcabral@gmail.com.

2 Pós-Doutor em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor de Ensaios e Artigos Jurídicos. Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/88028787938411>.

Ainda com os olhares voltados para a área do direito, um outro ponto levantado no presente texto é justamente o direito ao absorvente íntimo. Embora o tema “menstruação” ainda seja alvo de muito preconceito, é preciso falar sobre o tema tendo em vista a grande importância do mesmo para a saúde feminina. Dados mostram que cerca de 50% da população total feminina está em idade reprodutora. Isso implica dizer que 25% da população mundial tem o ciclo menstrual e necessidade de itens fundamentais para lidar com esse processo. Absorvente, água potável e saneamento básico são temas que acabam, direta ou indiretamente, tocando na saúde menstrual da população.

Importante esclarecer ainda, que há uma parcela da população feminina que não possui recursos financeiros e sociais de obter esses itens acima, dessa forma é preciso pensar nessa parcela da população e refletir, ainda, o que pode ser feito para que essas mulheres possam ter o mínimo de dignidade em seu período menstrual. Projetos de lei foram propostos pelo Poder Legislativo pensando justamente em resolver essa problemática. Contudo, ainda há muito o que ser feito, pois alguns projetos ainda estão em tramitação e outros, como o PL nº 4.968/19, foram vetados.

Para tanto, o presente texto contou com a metodologia dedutiva e historiográfica buscando proporcionar uma reflexão interessante sobre a evolução dos direitos sexuais e reprodutivos ao longo da história, bem como introduzir o processo de luta para reconhecimento igualitário entre homens e mulheres, voltando os olhares, principalmente para a questão da saúde e higiene menstrual. Ademais, como técnicas de pesquisa, optou-se pela utilização da revisão de literatura em livros e trabalhos acadêmicos, no caráter sistêmico.

O PATRIARCADO BRASILEIRO E A DOMINAÇÃO DO CORPO FEMININO: NÃO SE NASCE MULHER, SE É FEITA MULHER

Ao indagar sobre a mulher, Beauvoir (1970, p. 25) aduz que a sua definição pode ser dada pelos amantes de fórmulas simples como “uma matriz, um ovário”. Estas palavras, por si só, bastam para definir o feminino. A autora estampa que o termo “fêmea” na boca do masculino soa como um insulto. Em sentido oposto, o homem não se envergonha de ser chamado de “macho”, muito pelo contrário, ele se sente “orgulhoso”. Dessa forma, o termo fêmea “é pejorativo, não porque enraíza a mulher na Natureza, mas porque a confina no seu sexo” (Beauvoir, 1970, p. 25).

Partindo dessa premissa, não é difícil constatar que homens e mulheres não ocupam posições igualitárias dentro da sociedade. Nesse sentido, Saffioti (1987) exhibe que o ser humano nasce como fêmea ou macho e a educação é a responsável por adequá-los como homens ou mulheres. Para a autora, a “identidade social é, portanto, socialmente construída” (Saffioti, 1987, p. 10).

A partir disso, faz-se interessante destacar o patriarcado como um importante sistema axiológico, ideológico e político-institucional e que contribui para a ideia de supremacia masculina. Ao falar sobre o assunto, Burckhart (2017) entende que o patriarcado é uma das características do mundo ocidental, estruturado desde a Idade Antiga. Ao trazer a definição do termo, Nicodemos (2021, p. 15-16) afirma que “o patriarcado é caracterizado pela supremacia da masculinidade hegemônica tradicional que normatiza hierarquicamente as relações sociais”. Para ele, nesse sistema, há a desvalorização do feminino, reduzindo a figura da mulher à tarefa de procriação.

Complementando o exposto, Cabral e Rangel (2020) destacam que o termo é comumente utilizado para externar a condição de dominação do masculino sobre o feminino. Nessa ótica, as sociedades ocidentais são marcadas, há milênios, pelo patriarcado, onde a opressão é difundida através de uma “dominação simbólica” dos homens sobre as mulheres e outros seres subjugados (Burckhart, 2017, p. 207 *apud* Cabral; Rangel, 2020). Nesse aspecto, importante destacar o que exhibe Barreto:

O Sistema Patriarcal é caracterizado pela autoridade imposta institucionalmente do homem sobre mulheres e filhos no ambiente familiar, permeando toda organização da sociedade, da produção e do consumo, da política, à legislação e à cultura (Barreto, 2004 *apud* Nicodemos, 2021, p. 16).

Contudo, conforme o que exhibe Azevedo (2017), o conceito de patriarcado não é perfeitamente homogêneo. O feminismo organizado no final dos anos de 1960 acabou resultando em diversas interpretações dentro da sua respectiva área de estudo. Essas diversas interpretações fizeram com que outros conceitos fossem também utilizados, “tais como falocracia, androcentrismo e relações de gênero, para referenciar a dominação masculina ou opressão das mulheres” (Azevedo, 2017, p. 12).

Desde o início da divisão de classe, a mulher, quando comparada aos homens, tem sua história marcada pela subalternidade e opressão. Tal fato veio sendo naturalizado com o passar dos anos e isso trouxe reflexos para a vida das mulheres até os dias mais recentes (Nicodemos, 2021).

A dominação ultrapassa uma série de mitologias e representações que constroem socialmente os corpos em um contexto social. Os discursos moldam essa dominação, situando e conformando o gênero e a sexualidade de acordo com uma “determinação cultural, estabelecendo hierarquia entre eles e fazendo com que o macho se sobreponha à fêmea” (Burckhart, 2017, p. 210 *apud* Cabral; Rangel, 2020). Ainda com base nas falas do autor, a visão androcêntrica e patriarcal acaba por estabelecer uma “divisão do mundo” entre o masculino e feminino.

Ainda falando de patriarcado, Nicodemos (2021) aduz que a utilização do termo como um sistema de exploração, opressão e dominação sobre as

mulheres dá a possibilidade de vislumbrar que tal ideia não está presente apenas no ambiente familiar, abarcando também as esferas trabalhista e política, por exemplo. Para o autor, o patriarcado encontra-se “embutido, ainda que de maneira inconsciente, em homens e mulheres individualmente como em toda a sociedade” (Nicodemos, 2021, p. 17).

Outro ponto importante a ser levado em consideração é que o patriarcado não se traduz no mero poder do pai, mas sim no poder do homem, do masculino, enquanto categoria, socialmente falando. Nesse cenário, há uma maior valorização das atividades exercidas pelo masculino, estabelecendo papéis sociais e sexuais onde o homem tem prerrogativas e vantagens quando comparados ao feminino (Narvaz; Koller, 2006 *apud* Nicodemos, 2021).

Nesse sentido, sobre a identidade social da mulher, Saffioti (1987, p. 08) aponta que ela foi construída a partir da atribuição de papéis distintos que a sociedade “espera ver cumpridos pelas diferentes categorias de sexo”. A sociedade acaba delimitando, de forma bem precisa, os campos nos quais a mulher pode ou não operar, do mesmo modo, escolhe os espaços que o homem atua.

Sendo assim, a mulher não nasce oprimida, pois “não se nasce mulher, torna-se mulher”, em outras palavras, é possível entender que homens e mulheres são construções sociais (Beauvoir, 1949 *apud* Nicodemos, 2021, p. 14). São as relações patriarcais e capitalistas que transformam as diferenças de gênero em desigualdades, pois não é a essência feminina que transforma o feminino em submisso. A ideia da submissão feminina encontra-se presente em toda a história da mulher por vários anos e, embora conquistas tenham ocorrido, a estrutura ideológica e material que ainda predomina, carrega a ideia da opressão e “somente deve ser superada com uma mudança societária, ou seja, com o fim da sociabilidade capitalista, patriarcal, racista e heteronormativa” (Nicodemos, 2021, p. 14).

Ao dizer que nenhum indivíduo nasce como mulher, acaba se tornando uma, Beauvoir, nas falas de Cabral e Rangel (2020), explica que não há uma finalidade biológica, econômica ou psíquica que defina a forma como a mulher se assume dentro do corpo social. É justamente “o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário” entre o feminino e masculino (Beauvoir, 1967 *apud* Cabral; Rangel, 2020). As sociedades atuais apresentam características e demonstram estruturas derivadas do modelo patriarcal. O homem é a figura central, o poder, mostrando a imposição institucional que esse exerce sobre os demais membros da família. Para elucidar melhor a existência de raízes patriarcais dentro da sociedade brasileira, cita-se as falas de Cabral e Rangel:

Dentro das sociedades recentes, exemplos da cultura patriarcalista podem ser evidenciados nos cargos políticos e no comando das indústrias e empresas, onde os maiores postos são ocupados pelas figuras masculinas, submetendo, mais uma vez, a mulher à inferioridade (Cabral; Rangel, 2020).

A ideia de que a condição de submissão da mulher é algo “natural” é tida por meio dos aparelhos ideológicos do Estado, como a mídia, igreja e a escola. Com a evolução dos tempos, a sociedade investiu em uma maior “naturalização”, atribuindo às mulheres somente o papel da esfera privada e doméstica. E até os dias atuais, atribui-se à mulher o espaço doméstico como algo “natural” (Nicodemos, 2021, p. 14-15).

Ao falar dessa naturalização, cita-se, também, as falas de Saffioti (1987, p. 09), ao trazer que a sociedade muito investe nesse processo, tentando atribuir a esfera doméstica para a mulher, simplesmente em decorrência da capacidade desta de ser mãe. Tal pensamento afirma que a dedicação aos afazeres do lar é algo natural à mulher. Até mesmo as próprias mulheres acabam reproduzindo o esquema de dominação, onde elas mesmas são levadas “a uma representação negativa de seu próprio sexo, de modo a perpetuar os discursos e as práticas machistas” (Burckhart, 2017, p. 212 *apud* Cabral; Rangel, 2020).

A naturalização desse processo de discriminação contra o feminino, nas falas de Saffioti (1987), acaba constituindo um curto e fácil caminho para a legitimação do homem, dos brancos, dos heterossexuais e dos ricos. Nessa perspectiva, é extremamente importante destacar que, por muito tempo, as possibilidades do feminino foram perdidas e sufocadas. No entanto, é chegado o momento de deixar que o feminino conquiste sua liberdade, de maneira integral, pois como defende Beauvoir (1967 *apud* Cabral; Rangel, 2020), “a mulher livre está apenas nascendo”.

DIREITOS REPRODUTIVOS E SEXUAIS COMO FRONTEIRA DE RUPTURA DO ANDROCENTRISMO ESTRUTURAL

Com uma relação isonômica, as sociedades do período pré-histórico caracterizavam-se pela partilha de tarefas entre mulheres e homens. Nesse momento histórico, a governança pertencia aos dois sexos. A mulher exercia uma figura de maior centralização, dada a sua capacidade de “dar a vida” (Lopes; Jubé, 2021). Mesmo não havendo desigualdades, a função reprodutiva do sexo feminino já se difundia.

Nesse sentido, Leite (2012, p. 32) aduz que nos primórdios da humanidade a mulher era encarada como a “detentora de um poder místico sobrenatural, em razão do fato de poder gerar filhos”. O vínculo entre homem e mulher, nesse cenário, não possuía relação de submissão, e sim na parceria entre uns e outros.

A partir do momento que a agricultura começou a se expandir, houve também o crescimento da necessidade de mão de obra nos campos, dessa forma, “quanto mais filhos, melhor” e o papel da mulher, que antes era de mão-de-obra, passou a cumprir a função de “fornecedora da mão-de-obra” (Leite, 2012, p. 33). Partindo dessa premissa, ao homem não bastava mais ser o detentor de maior número de descendentes, era preciso também que essa descendência fosse legítima. E dessa forma, a mulher passou a ter a sua liberdade sexual restringida ao máximo, pois a “fidelidade feminina” passou a ser a garantia da legitimidade dos filhos (Leite, 2012).

Ainda para o autor, é nesse ponto que o patriarcado surge como uma organização social que tem o homem como figura central. De um lado o marido, o pai, aquele do qual advém o parentesco e a descendência e, de outro, a mulher, inferior, subalterna aos desejos do homem. É assim, então, que a mulher passa a “servir ao homem com a função primordial de gerar filhos legítimos, que são identificados com o sobrenome do pai” (Leite, 2012, p. 34).

E assim, como bem assinala Suárez (2018), no decorrer da história humana, ocorreu o controle e regulamentação da expressão livre da sexualidade. Argumentos de cunho moral, científico, político, religioso, e outros passaram a justificar o heterossexismo e sexismo. O autor em comentário traça uma linha histórica ao longo da evolução das civilizações com o objetivo de demonstrar esse processo de separação entre o feminino e masculino.

Na Grécia Antiga, por exemplo, a liberdade do feminino era cerceada e à elas foi dado menos poder e o dever de obediência ao masculino. Nesse enfoque a própria figura de Aristóteles trouxe contribuições para a hierarquia de gênero e discriminação da mulher: “alguns seres, ao nascer, se veem destinados a obedecer, outros, a mandar” (Suárez, 2018, p. 48). Nesse mesmo sentido, segundo Oliveira (2004), os discursos filosóficos na Grécia Antiga trouxeram temas não apenas ligados a ideia de formação do Estado e à Democracia, mas também à relação interpessoal, à organização da família, revelando a influência do primado androcêntrico e justificando a desigualdade fundada nas diferenças naturais.

A cultura europeia medieval também não era simpática ao corpo da mulher, o feminino era enxergado como o “masculino atrofiado”, onde a mulher era compreendida como “o meio termo entre a humanidade (homem) e a animalidade” (Mattar, 2008 *apud* Suárez, 2018, p. 48-49). Ao falar da sociedade patriarcal como um todo, Oliveira (2004) afirma que uma de suas principais características pode ser resumida na palavra “androcentrismo”, postura cujo a qual as análises, estudos, narrações, propostas e investigações são focadas unicamente do ponto de vista masculino, sendo ainda, tomadas como uma universalidade para toda a espécie humana, ou seja, tanto para homens quanto mulheres.

O autor ainda aduz que não há, na teoria feminista, um entendimento único sobre a conceituação do termo “patriarcado”, mas é perceptível a influência exercida pelo androcentrismo na ciência (Oliveira, 2004). Nas palavras de Leite (2012), apesar de ser um processo com início há milhares de anos atrás, os reflexos do patriarcado podem ser observados até os dias atuais. Mesmo que sejam reflexos mais atenuados, em razão das intensas lutas dos movimentos sociais e da própria Revolução Sexual, ainda é possível encontrar uma série de situações que colocam o feminino em uma posição de inferioridade quando comparada ao homem, “muitas vezes em razão do sexismo inconsciente e de estigmas historicamente construídos” (Leite, 2012, p. 35).

A luta pelos direitos das mulheres, em especial os direitos reprodutivos e sexuais, ultrapassa a esfera feminina buscando, também, questionamentos sobre esse modelo de sociedade patriarcal. Ainda com base no que exhibe Leite (2012), o reconhecimento dos direitos reprodutivos e sexuais buscam possibilitar às mulheres o pleno usufruto de seus direitos, questionando a ideia de que determinados assuntos como a criação dos filhos e reprodução são responsabilidades inerentes à condição de mulher.

Sendo assim, questiona-se o papel dos homens, bem como sua participação no exercício dos direitos reprodutivos, sendo impostos a eles responsabilidades e deveres do mesmo modo como são impostos às mulheres (Leite, 2012).

Ao falar de direitos reprodutivos, é interessante pontuar que a noção sobre o tema se expandiu com os movimentos feministas mundiais em meados da década de 1980, após o Congresso Internacional de Saúde e Direitos Reprodutivos em Amsterdã (Scavone, 2004). Ainda para o autor, na origem do conceito haviam ideias principais que são, hoje, pertencentes ao feminismo contemporâneo como o direito ao próprio corpo e princípios como o da autonomia e liberdade.

Nesse sentido, ao falar do nascimento dos direitos reprodutivos implica dizer a luta dos movimentos feministas internacionais para obtenção deles, na finalidade de alcançar direitos como o da livre escolha da maternidade, contracepção e aborto, direitos estes que podem ser considerados como uma ampliação daquele (Scavone, 2004). Complementando o exposto, Ávila (2003), ao falar de direitos reprodutivos, ressalta que estes não podem ser confundidos com os direitos sexuais uma vez que o primeiro se relaciona com as ideias de liberdade e igualdade na vida reprodutiva ao passo que o segundo guarda relação com a liberdade e igualdade no exercício da sexualidade.

Tal fato possibilita dizer que tanto a sexualidade quanto a reprodução são vistas como “dimensões” do exercício da cidadania e, conseqüentemente, da vida democrática. Para Ávila (2003) tratar o direito sexual e o direito reprodutivo com campos separados é importantíssimo para assegurar a autonomia de ambos na vida do indivíduo. Além disso, a separação dos termos acaba sendo

o “reconhecimento das razões históricas que levaram o feminismo a defender a liberdade sexual das mulheres como diretamente relacionada à sua autonomia de decisão na vida reprodutiva” (Ávila, 2003).

Para Leite (2012), alcançar uma boa definição acerca dos direitos reprodutivos acaba sendo uma tarefa difícil e complexa, tendo em vista a sua relação com os Direitos Humanos Fundamentais e seu exercício ligado aos direitos individuais e coletivos como à educação, saúde, igualdade e inviolabilidade da intimidade. Dessa forma, Leite (2012, p. 38) defende que a conceituação dos direitos reprodutivos deve levar em consideração o fato de “não se tratar de um direito a par dos outros, mas sim de um direito cujo exercício dá vazão ao exercício de outros direitos com ele relacionados”.

A princípio, embora induza a temas como reprodução, concepção, parto e amamentação, os “direitos reprodutivos” possuem um alcance muito maior, abrangendo também “o direito de acesso à informação sobre assuntos ligados à reprodução saudável e formas artificiais para engravidar, bem como tudo o que for inerente ao planejamento familiar, como o acesso a creches para as crianças, por exemplo” (Leite, 2012, p. 38).

Portanto, nesse sentido, esclarecedor destacar a fala do próprio autor:

Os direitos reprodutivos, portanto, referem-se a própria capacidade da mulher de se autodeterminar reprodutivamente e de controlar o seu próprio corpo. Assim, percebe-se a grande intercessão entre os direitos reprodutivos e muitos outros direitos já adquiridos pelos cidadãos. Da análise desta mescla de direitos fundamentais individuais e coletivos, fácil concluir que o exercício deles está ligado, na grande maioria das vezes, ao exercício da própria cidadania (Leite, 2012, p. 38).

Nesse momento, destaca-se também a dificuldade na definição de direitos sexuais, haja vista que o próprio conceito de sexualidade não encontra homogeneidade entre culturas distintas. Importante esclarecer que não se deve subordinar os direitos sexuais aos direitos reprodutivos pois a vida reprodutiva e sexual são esferas autônomas e com exercício independente. Dessa forma, os direitos sexuais dizem respeito “ao direito de elas se autodeterminarem sexualmente, sem qualquer tipo de discriminação, coerção ou violência, usufruindo uma vida sexual saudável, com acesso a informações referentes a assuntos que envolvam a saúde sexual” (Leite, 2012, p. 38-39).

Por fim, merecedor de destaque também, o que exhibe Galli e Rocha (2014 *apud* Miranda, 2021). Segundo eles, os direitos humanos reprodutivos e sexuais vêm, desde a década de 1990, sendo incorporados pelo governo brasileiro através da adesão aos acordos internacionais e ratificação de tratados de Direitos Humanos, assumindo, dessa forma, obrigações internacionais na tomada de medidas que proporcionem a sua implementação por meio de políticas públicas e leis.

O DIREITO ABSORVENTE? O IMPACTO DO VETO PRESIDENCIAL AO PROJETO DE LEI 4.968/19 NO CAMPO DOS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS FEMININOS

“A mulher é um bicho esquisito: todo mês sangra...”, ao citar um trecho da música de Rita Lee, Sardenberg (1994) demonstra que, de fato, independentemente de classe social ou raça, a menstruação é “destino de mulher”. Contudo, o processo de menstruação além de natural, é também social, religioso, psicológico e ainda parte do ciclo reprodutivo. Esse “acontecimento mensal” sofre a influência da religião e cultura do país e, em grande parte do mundo, tal ciclo é visto com muito tabu, repleto de preconceitos e práticas repressivas, sendo tratada por meio de “eufemismos” tanto por homens quanto por mulheres (Rocha *et al.*, 2022).

Tal linguagem não afeta apenas o plano micro, ou seja, a maneira de como o feminino lida com seus corpos, afeta também o macro, impedindo o desenvolvimento e criação de soluções benéficas no que se refere a aquisição de práticas de higiene menstrual de maior qualidade (Rocha *et al.*, 2022). Segundo Peixoto (2021), a menstruação está relacionada, intrinsecamente, à dignidade humana. Tal fato evidencia que, quando o feminino não tem acesso a instalações de banho e um meio seguro e eficaz para gerir sua higiene menstrual, não são capazes de administrar a sua menstruação de forma digna.

Barge (2018, p. 02) aponta que a menstruação faz parte do ciclo reprodutivo, sendo, dessa forma, um processo natural. Dados expostos pelo autor mostram que, no ano de 2017, por volta de 50% da população feminina mundial encontrava-se em idade reprodutiva, ou seja, cerca de 25% da população total. Ao voltar o olhar para o contexto brasileiro, Maruco e Nascimento (2021) mostram que cerca de 26% das adolescentes entre 15 e 17 anos não têm acesso a absorventes por falta de dinheiro. Agrava-se ainda mais a situação ao considerar que o Sistema Único de Saúde não contém programas de fornecimento do item. Dessa maneira, além de aumentar a desigualdade entre homens e mulheres, cresce também o nível de carga mental por não ter condições básicas para menstruar.

Ainda para o autor, além dos prejuízos supracitados, a chance de quebra do ciclo de pobreza e a conquista de autonomia financeira diminuem ainda mais. Nesse sentido, o país não possui legislação específica sobre o assunto, não há sequer execução de políticas públicas em território nacional (Maruco, Nascimento, 2021). Segundo os dados fornecidos pelo IBGE (2015 *apud* Peixoto, 2021), 7,5 milhões de meninas menstruam na escola e cerca de 90% desse número frequentam a rede pública de ensino.

O autor ora mencionado aponta que aproximadamente 3% das alunas estudam em instituições que não possuem “banheiros em condições de uso” (Peixoto, 2021, p. 25). Tal percentual assinala para, estimavelmente, um total

de 213 mil meninas, onde 65% corresponde às negras, o que, para o autor, demonstra também que a pobreza menstrual está relacionada às desigualdades de classe e raça (Peixoto, 2021).

Ao falar do “manejo da higiene menstrual”, Rocha e colaboradores (2022, p. 10706) definem o termo como a “capacidade das mulheres e meninas de usar materiais limpos, sabão e água”. Outrossim, há a necessidade de compreender o ciclo menstrual e assim lidar com ele, sem medo ou desconforto e com dignidade, sabendo ainda, lidar com os tabus e crenças que permeiam o tema. Ao explicar sobre a pobreza menstrual, os autores afirmam que este trata-se de um termo amplamente discutido nos dias atuais, tendo em vista tratar-se de um “retrato da desigualdade tanto social quanto de gênero” sendo caracterizada pela falta de acesso a informações, produtos menstruais e, até mesmo, de infraestrutura adequada para o correto manejo da higiene, como saneamento básico e água tratada, por exemplo (Rocha *et al.*, 2022, p. 10706).

Os altos custos dos absorventes descartáveis é, também, um fator importantíssimo a ser levado em consideração. Pois na ausência deste, as pessoas acabam recorrendo a outros métodos, extremamente inseguros, para conter a menstruação, tais como a utilização de papéis, sacolas, plantas, meias, jornais, miolo de pão ou, ainda, a reutilização de absorventes descartáveis (Rocha *et al.*, 2022). Embora seja de extrema importância, a discussão sobre dignidade sexual ainda sofre muito desprezo. Para justificar esse desprezo, cita-se as palavras de Peixoto (2021) ao explicar que:

Grande parte do descaso com a menstruação, advém da Medicina e da Biologia. Esses campos da ciência construíram mitos para enclausurar as mulheres nas cadeias de uma lei biológica, segundo a qual “os órgãos sexuais estabeleciam uma forte e inescapável relação de simpatia com o sistema nervoso, em especial com o cérebro” [...]. Desse modo, os cientistas buscavam explicar como as mulheres estavam suscetíveis às transformações, temporárias ou permanentes, psíquicas ou morais, decorrentes da puberdade (Peixoto, 2021, p. 23).

Tendo em vista toda essa problemática que envolve a menstruação e sua higiene, tramitam no Congresso Nacional alguns projetos de lei que pensam justamente nesse combate à pobreza menstrual. Um desses projetos é o Projeto de Lei nº. 4.968/19 que institui “o Programa de Fornecimento de Absorventes Higiênicos nas escolas públicas que ofertam anos finais de ensino fundamental e ensino médio” (Brasil, 2019).

Ainda acerca do PL nº 4.968/19, é importante dizer que o projeto tinha por objetivo o combate à precariedade menstrual, ou seja, a falta de acesso ou recursos para a compra de produtos de higiene e outros itens importantes ao período de menstruação. No período de votação, perante o Senado, a Senadora

Zenaide Maia destacou que uma em cada quatro jovens, durante o período menstrual, não frequentam as aulas por não terem absorvente, por não terem o mínimo necessário à higiene e, até mesmo, à própria dignidade (Brasil, 2021).

Com o veto imposto pelo Presidente Jair Bolsonaro, a nova lei e seu alcance ficou restrito a criação do “programa de Proteção e Promoção da saúde Menstrual”, que tem a finalidade de combater a precariedade menstrual oferecendo cuidados básicos e meios para a inclusão das mulheres nas ações de proteção à saúde menstrual (Brasil, 2021). A justificativa dada pelo governo ao vetar alguns artigos do Projeto de Lei é justamente o interesse público, uma vez que não há compatibilidade com a rede de ensino e “não indica fonte de custeio ou medida compensatória” (Brasil, 2021).

Ainda sobre esse projeto, Peixoto (2021) pontua haver outros projetos de lei pensados a ele, quais sejam, o PL nº 5.474/19 que trata da distribuição de absorventes em unidades de rede de atenção primária à saúde; o PL nº 6.340/19 que dispõe sobre a disponibilização de absorventes nas unidades básicas de saúde e nas escolas públicas; e o PL nº 428/2020 que traz a distribuição de absorventes, abordando também a disponibilização de absorventes reutilizáveis. Segundo Peixoto (2021, p. 48), no dia 05 de março de 2020 foi feito um requerimento de regime de urgência para avaliação desse último projeto, mas com a instauração da pandemia, o requerimento não foi sequer avaliado, “demonstrando ainda mais que a questão dos absorventes não é um tema de saúde pública”.

Contudo, como bem destaca Rocha e colaboradores (2022, p. 10710), a voz das mulheres que estão nesse ciclo de pobreza menstrual está sendo cada vez mais ouvida. O autor destaca que esse espaço dado às mulheres, de certa forma, acaba pressionando o governo a agir de forma mais eficiente. Evidenciando a preocupação com a dignidade menstrual, a Escócia foi o primeiro país a tomar iniciativa, trazendo um plano que visa a dignidade menstrual. No início de 2021 a Inglaterra também avançou, instaurando medidas positivas, como o corte dos impostos sobre os produtos menstruais (Rocha *et al.*, 2022).

Além dos países acima mencionados, outros países também já estão aderindo a políticas em nível regional, como os Estados Unidos por exemplo. É fato que medidas como estas acima citadas não resolvem o problema completamente, mas já sinalizam pontos positivos e que acabam por pressionar a criação de mais políticas no intuito de auxiliar esse “processo de busca da dignidade” (Rocha *et al.*, 2022).

Por fim, é importante salientar que uma política pública que visa o combate da pobreza menstrual deve abordar a própria distribuição de absorventes, mas também tratar de educação, saúde e a própria tributação deste item. Haja vista que a gestão de higiene menstrual acaba sendo o ponto de partida para a efetivação

dos direitos reprodutivos e sexuais assim como o direito humano à educação, à saúde, à afirmação e à privacidade que também estão correlacionados à uma menstruação digna (Barge, 2018, p. 26).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto, faz-se interessante destacar que, no início da civilização, homens e mulheres se viam com igualdade. Apenas com o desenvolvimento da Agricultura, a mulher deixou de ser mão-de-obra e passou a ser a fornecedora dela. E nesse momento, a mulher acaba sendo confinada ao contexto familiar na tentativa de manter a prole “legítima”. A partir de então as sociedades acabaram reproduzindo isso. Algumas civilizações reproduziram esse modelo mais severamente e outras nem tanto, mas em grande maioria o patriarcado estava presente.

Com o passar dos tempos, essa posição de subordinação e inferioridade começou a ser questionada pelo feminino e assim começaram a surgir grupos de mulheres que reivindicavam o reconhecimento de direitos básicos e igualitários. É fato, muito se foi conquistado, mas ainda há muito o que se conquistar, pois o patriarcado, mesmo que tão antigo, ainda possui raízes nas sociedades atuais e que teimam a reproduzir situações que demonstram esses reflexos.

Nessa busca e conquistas de direitos, os direitos sexuais e reprodutivos devem ser destacados pois representam um importante ponto na autodeterminação do próprio corpo ou no poder de escolha das mulheres sobre o momento adequado ou não de gestação. Além disso, dentro dessa gama de direitos, merece destaque a dignidade humana refletida na possibilidade de uso e acesso ao absorvente íntimo para conter a menstruação no ciclo mensal.

Um reflexo do patriarcado, pode ser observado aqui, pois a menstruação ainda é vista com muito preconceito e tabu pela sociedade em geral. A timidez legislativa para tutelar o assunto também demonstra a falta de preocupação que é dada ao assunto, pois existem mulheres que não tem acesso à itens básicos e assim acabam pondo sua vida em risco ao utilizar itens inapropriados para conter os sangramentos.

Pensando na importância do tema e mostrando que o assunto vem ganhando espaço no cenário internacional, alguns países vêm demonstrando posicionamentos e medidas que objetivam proporcionar maior acesso da população feminina à itens básicos como os absorventes íntimos. A Inglaterra, Escócia e Estados Unidos são uns dos países que já demonstraram a preocupação em maior escala, ou seja, em plano nacional ou em menor parcela, em nível regional, mas que já representa um avanço no que se refere à dignidade humana e o direito à saúde, refletido na higiene menstrual.

REFERÊNCIAS

ÁVILA, Maria Betânia. Direitoa sexuais e reprodutivos: desafios para as políticas de saúde. **Cad. Saúde Pública**, n. 19, supl. 2, 2003.

AZEVEDO, Fernanda Maria Caldeira de. O conceito de patriarcado nas análises teóricas das ciências sociais: uma contribuição feminista. **Revista Três Pontos: Dossiê Múltiplos Olhares sobre Gênero**, Belo Horizonte, 2017.

BARGE, Inês Gouveia. **A gestão da higiene menstrual: Percepções sobre direitos sexuais e reprodutivos**. Orientador: Profa. Dra. Sara Cristina Falcão Gonçalves Casaca Ferreira. 2018. 52f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Cooperação Internacional) - Universidade de Lisboa, Lisboa, 2018.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo Sexo: Fatos e Mitos**. 4. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

BRASIL. Projeto de Lei nº 4.968/2019. Institui o Programa de Fornecimento de Absorventes Higiénicos nas escolas públicas que ofertam anos finais de ensino fundamental e ensino médio. *In: Câmara dos Deputados*, portal eletrônico de informações, 2019. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2219676>. Acesso em: 23 fev. 2022.

BRASIL. Senado. Bolsonaro veta distribuição de absorventes a estudantes e pessoas pobres Notícias. *In: Agência Senado*, portal eletrônico de informações, 2021. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/10/07/bolsonaro-veta-distribuicao-de-absorventes-a-estudantes-e-mulheres-pobres>. Acesso em: 18 fev. 2022.

BURCKHART, Thiago Rafael. Gênero, Dominação masculina e Feminismo: Por uma teoria feminista do direito. **Revista Direito em Debate**, Ijuí, v. 26, n. 47, 2017.

CABRAL, Carulini Polate. RANGEL, Tauã Lima Verdán. “Não se nasce mulher, torna-se mulher”: uma análise da violência doméstica como elemento cultural estruturante do patriarcado brasileiro. **Jornal Jurid**, Bauru, 2020.

LEITE, Luciana Wolf. Direitos sexuais e reprodutivos e o histórico de submissão da mulher. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Franca**, Franca, v. 6, n. 1, 2012.

LOPES, Vitória Lima de Souza; JUBÉ, Cassira Lourdes de Alcântara Dias Ramos. Superando o androcentrismo: a institucionalização do feminino como ferramenta de prevenção à violência contra a mulher. **Revista Anhanguera**, v. 22, 2021.

MARUCO, Fabia Oliveira Rodrigues; NASCIMENTO, Grasielle Augusta Ferreira. A pobreza menstrual e a invisibilidade da mulher decorrente de sua condição biológica como questões de saúde pública. *In: VI Congresso Internacional de Direitos Humanos de Coimbra*, Coimbra, v. 6 n. 1, 2021. Disponível em: <http://trabalhoscidhcoimbra.com/ojs/index.php/anaiscidhcoimbra/article/view/542>. Acesso em: 18 fev. 2022.

MIRANDA, Nicole Américo. **Identificando a quebra dos padrões:** os direitos sexuais e reprodutivos da mulher como direitos humanos e fundamentais. Orientador: Prof. Dr. Gil Cesar Costa de Paula. 2021. 27f. Artigo Científico (Bacharelado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2021.

NICODEMOS, Nayara Kallyne Quirino Ferreira. **“Ninguém nasce mulher, torna-se mulher”:** um debate acerca da Identidade Social da Mulher. Orientadora: Profa. Dra. Andréa Pacheco de Mesquita. 2021. 55f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) - Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.

OLIVEIRA, Rosa Maria Rodrigues de. Para uma crítica da razão androcêntrica: gênero, homoerotismo e exclusão da ciência jurídica. **Revista Sequência**, n. 48, p. 41-72, 2004.

PEIXOTO, Mariana Alves da Rocha Brito. **Pobreza menstrual e políticas públicas para mulheres e meninas.** Orientador: Profa. Dra. Maria Carolina Carvalho Motta. 2021. 103f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Goiás, Goiás, 2021.

ROCHA, Isabella Coelho da *et al.* Pobreza menstrual no mundo: uma revisão de literatura. **Brazilian Journal of Development**, v. 8, n. 2, 2022.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho.** São Paulo: Moderna, 1987.

SARDENBERG, Cecília M. B. De sangrias, tabus e poderes: a menstruação numa perspectiva sócio-antropológica. **Revista Estudos Feministas**, a. 2, v. 2, n. 2, 1994.

SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida:** Feminismo e ciências sociais. São Paulo: Editora UNESP, 2004.

SUÁREZ, Gabriela Sant’Anna. **Direitos reprodutivos e sexuais:** um direito humano. Orientadora: Profa. Ana Paula Motta Costa. 2018. 71f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Jurídicas e Sociais) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.

A INVISIBILIDADE RACIAL E DE GÊNERO DAS TRAVESTIS E MULHERES TRANS NEGRAS NO ACESSO E PERMANÊNCIA AO MERCADO DE TRABALHO NO SUL DO ESTADO DE SANTA CATARINA

Sérgio Nunes Vítório Júnior¹

INTRODUÇÃO

A exclusão no acesso e permanência ao mercado de trabalho e oportunidades de emprego é um dos principais problemas enfrentados pelas mulheres trans negras na região sul catarinense, deixando-as em extrema situação de desproteção social por parte do Estado. Essas cidadãs enfrentam cotidianamente a discriminação racial e de gênero, limitando suas perspectivas profissionais e, como única alternativa imediata, recorrem ao mercado sexual onde encontram na prostituição a sua fonte principal de renda. Os dados do Dossiê da ANTRA (2022), mostram que 90% da população trans vão para prostituição em busca da sobrevivência ou vão para área da beleza, não existindo outras opções de trabalho por conta da baixa escolaridade.

Gradativamente, têm crescido o acesso da população trans à educação básica e superior, porém ainda é um percentual pequeno diante dos dados interseccionais que atravessam esses corpos que têm um gênero e uma cor específica. Na presente sociedade, destaca-se o ambiente escolar padronizado pela cisheteronormatividade, onde também se aprende e ensina como reproduzir as opressões de gênero e raça, o que comumente contribui para que as travestis e mulheres trans negras desistam dos estudos ainda no ensino fundamental. Embora o assunto não seja amplamente debatido nos espaços escolares e empresas na região sul do estado de Santa Catarina, por ser considerado um tema “polêmico”, a invisibilidade é uma realidade comum entre mulheres trans que passam por situações de discriminação, objetificação dos seus corpos e exclusão social em uma sociedade catarinense com princípios neoconservadores.

De acordo com Guerreiro (2018), “ainda hoje é tão incomum a cena de uma mulher trans que concluiu o ensino superior; que quando há a notícia

1 Mestrando em Direitos Humanos – PPGD da Universidade do Extremo Sul Catarinense – Unesc. Assistente Social Email: sergiosergionunes1@outlook.com.

de uma mulher que finaliza uma pós-graduação, ganha enorme repercussão e notoriedade, principalmente quando se é preta”. Neste sentido, é possível afirmar o caráter político deste artigo intitulado como: transformar é preciso; em que compreensões sobre o que é gênero, o que é homem e mulher, o que é transexualidade, travestilidade e transgeneridade e quais corpos e vidas são viáveis e têm garantido o direito de acessar e permanecer nas escolas/universidades e, posteriormente poderem ter acesso às melhores condições de empregabilidade no mercado de trabalho formal.

Fazendo um recorte da interseccionalidade de raça e transexualidade, a invisibilidade que o corpo de uma mulher trans negra carrega vem estigmatizada exclusivamente ao sexo, resultando em falta de oportunidades no mercado de trabalho para além da prostituição. Com o avanço das correntes neoconservadoras na região catarinense e, o crescente aumento no número de discursos e casos de crimes de ódio “durante” o governo do ex-presidente da república Jair Messias Bolsonaro, tornou-se ainda mais necessário a defesa e aprimoramento da democracia na defesa dos Direitos Humanos da população LGBTQIAPN+ e; especificamente das travestis e mulheres trans negras que enfrentam no gênero e na pele as multifacetadas expressões da questão social.

Sobre a temática racial, o IBGE (2020) destaca que Santa Catarina tem despontado no cenário nacional enquanto estado com a maior taxa de registros de Injúria Racial, com 2.865 casos registrados no ano de 2020. Sendo assim, dentro dos dados apresentados, fica exposto que quem é Travesti, mulher trans e preta sente primeiro as expressões da questão social que resultam na exclusão no acesso ao mercado de trabalho formal com direitos trabalhistas assegurados. Em um recorte social, a extrema direita brasileira apresenta narrativas de que a inclusão social só acontecerá efetivamente mediante estratégias “inclusivas” dentro das empresas, como por exemplo a criação de um terceiro banheiro destinado aos/as funcionárias mulheres e homens trans.

Diante desta conjuntura excludente, os dados da ANTRA (2022) mostram o estado de Santa Catarina no 20º ranking em assassinatos de travestis e mulheres trans; também mostram que em 2021 a prevalência de travestis e mulheres trans negras mortas foi de 79,8% e 20% de travestis e mulheres trans brancas. Conforme os dados, fica exposto que existe um perfil prioritário que tem sido vitimado pela violência transfóbica e o assassinato, que é a travesti ou mulher trans, negra, pobre, periférica, profissional do sexo que atuam nas ruas, que é percebida dentro de um estigma travesti socialmente construído dentro de uma sociedade discriminatória, racista e transfóbica.

O objetivo geral desta pesquisa foi contribuir para a análise dos índices de exclusão racial e de gênero das travestis e mulheres trans negras no acesso ao

mercado de trabalho, protagonizando-as nas formulações das políticas públicas de qualificação, inserção e permanência profissional

METODOLOGIA

A metodologia deste trabalho segue uma abordagem qualitativa e explorativa, com o objetivo de obter uma compreensão profunda e detalhada das temáticas em estudo. Para o alcance do objetivo esperado, foram realizadas várias etapas e utilização de algumas técnicas conforme detalhado a seguir:

Definição da amostra: A seleção da amostra foi realizada com base em critérios específicos com participantes que preencheram os requisitos necessários para a pesquisa, como gênero, cor, escolaridade e profissão. A princípio a ideia central foi ir de encontro a realidade social onde estão inseridas as travestis e mulheres trans negras na região sul catarinense, mais especificamente na cidade de Criciúma/SC.

Coleta de dados: A coleta de dados foi realizada por meio de entrevistas semiestruturadas presenciais e via web. As entrevistas permitirão uma interação mais profunda com as participantes, permitindo a coleta de informações ricas sobre suas percepções, opiniões e experiências relacionadas ao tema da pesquisa.

Parceria com a Associação dos Municípios da Região Carbonífera (AMREC), ao qual nos repassou fonte de dados populacionais e de condições de oportunidades de acesso ao mercado de trabalho formal das travestis e mulheres trans negras. Faz-se necessário também a análise das cifras ocultas que cercam esses dados, indo além do aparente, do que está exposto sob a gênese da invisibilidade de dados da população trans.

Validade e confiabilidade: Para garantir a validade e confiabilidade dos resultados, foram adotadas várias medidas. Primeiramente, foi realizada a triangulação de dados, cruzando as informações obtidas nas entrevistas com outras fontes de dados, como revisão bibliográfica e dados estatísticos na ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais). Além disso, foi assegurada a confidencialidade das participantes, garantindo a privacidade e o anonimato.

Formas ou Ações de inclusão nos processos seletivos: Foi realizada uma pesquisa de campo para identificar a demanda potencial na área de gestão dos processos seletivos, considerando aspectos como a descrição do gênero nas vagas disponíveis, perfil de escolaridade.

Investimento do estado em políticas de ações afirmativas: Com base na análise realizada, conclui-se que a criação e implantação de políticas de ações afirmativas para a inclusão das travestis e mulheres negras no acesso e permanência ao mercado de trabalho formal é fundamental, tendo a participação essencial do Estado junto as empresas.

Destaque-se, ainda, que a outra face do mito da democracia racial no pleno emprego e educação aduz que inexistem privilégios na sociedade brasileira, havendo, tão somente, o reconhecimento pelo esforço e mérito, razão pela qual, se o negro não ocupa certos espaços e postos, não o faz por ser irresponsável e cognitivamente limitado, reforçando, mais uma vez a construção intencional do paraíso racial, marcada por interesses, como denúncia a pesquisadora Lélia Gonzalez (1984, p. 225-226):

Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelados. Até porque, repise-se, a subalternidade e marginalização dos corpos negros têm como um dos principais fatores determinantes o racismo.

Nesse sentido, a antropóloga e feminista negra Lélia Gonzalez (2018, p. 97) denuncia que “O racismo, enquanto construção ideológica e um conjunto de práticas, passou por um processo de perpetuação e reforço após abolição da escravatura, na medida em que beneficiou e beneficia a determinados interesses”.

REVISÃO DE LITERATURA

A exclusão racial e de gênero no acesso ao mercado de trabalho é uma realidade enfrentada por travestis e mulheres trans negras em todo o Brasil, e é claro que o Estado de Santa Catarina não é uma exceção. Porém, considerando a corrente neoconservadora fortemente predominante na região, os dados da Revista Brasil de Fato (2021) mostram que, Santa Catarina teve votação de 75,9% em candidatos políticos da extrema Direita, o que se explica o fato de ser um dos estados mais conservadores do Brasil.

Dentre os estados brasileiros com altos índices de assassinatos contra o público LGBTQIAPN+, Santa Catarina é um dos estados que menos mata travestis e mulheres trans, registrando 7% dos casos entre aos anos de 2021-2022 (Antra, 2022). No entanto, apesar do baixo índice de assassinatos de travestis e pessoas trans, ressalta-se que o estado de Santa Catarina é um estado conhecido por suas características neoconservadoras e, como todo estado majoritariamente conservador baseia-se na meritocracia como um princípio fundamental.

A desigualdade racial e de gênero no sistema capitalista é um tema complexo e multifacetado, considerando que o capitalismo, como sistema econômico, baseia-se na busca pela acumulação de capital. Essa busca incessante por lucro contribui para a perpetuação e agravamentos das desigualdades já existentes, marginalizando às pessoas pretas, trans e pobres e que vai contra o discurso da meritocracia (Brasil de Fato, 2022).

Sob o viés político da extrema direita conservadora, nas eleições presidências

de 2018, já era possível identificar a linha de pensamento do futuro presidente Jair Bolsonaro, por meio de inúmeras evidências apresentadas por ele durante seu mandato como deputado: “Vamos aproveitar e falar um pouquinho sobre o Dia Internacional dos Direitos Humanos. No Brasil, é o dia internacional da vagabundagem”.

Neste cenário de retrocessos, as multifacetadas expressões da questão social advindas do modo de produção capitalista atingem diretamente a população LGBTQIAPN+, em destaque as travestis e mulheres trans negras, as quais enfrentam cotidianamente a discriminação racial e de gênero dentro do contexto ideológico do conservadorismo presente no modo de vida cultural dos cidadãos catarinenses e, que, resultam em um conjunto de barbárie social que excluem essas travestis e mulheres trans negras do acesso ao mercado de trabalho formal.

Por fim, para combater essa exclusão racial e de gênero no acesso e permanência ao mercado de trabalho, é necessário um esforço conjunto entre governos, empresas, organizações da sociedade civil e a sociedade em geral. Algumas medidas que podem ser adotadas e incluem:

- Implementação de políticas públicas efetivas para combater a discriminação racial e de gênero no mercado de trabalho.
- Elaboração e execução de programas de capacitação profissional com foco específico em travestis e mulheres trans negras.
- Criação de leis e regulamentações que garantam igualdade de oportunidades no acesso ao emprego e direitos trabalhistas.
- Estímulo às empresas para a adoção de práticas de inclusão, como a contratação de travestis e mulheres trans negras e a criação de ambientes de trabalho acolhedores e seguros.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Dados do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas SEBRAE (2019), mostram que na região sul de Santa Catarina o ramo da beleza é um setor com muitas oportunidades, sendo consumido por 70,41% das mulheres, o que mostra a maior aceitação de travestis e mulheres trans pretas como profissionais neste mercado. Considerando que o estado de Santa Catarina segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística IBGE (2020) é o estado brasileiro com menor proporção de pessoas que se autodeclaram negras, com apenas 15,5% da população, ressaltando que o IBGE reconhece a população negra como a soma de pessoas pretas e pardas e destaca que Santa Catarina tem despontado no cenário nacional enquanto estado com a maior taxa de registros de Injúria Racial, com 2.865 casos registrados no ano de 2020.

Sendo assim, dentro dos dados apresentados, fica exposto que quem é

Travesti, mulher trans e preta sente primeiro as expressões da questão social que resultam na exclusão no acesso ao mercado de trabalho formal com direitos trabalhistas assegurados. Em um recorte social, a extrema direita brasileira apresenta narrativas de que a inclusão social só acontecerá efetivamente mediante estratégias “inclusivas” dentro das empresas, como por exemplo a criação de um terceiro banheiro destinado aos/as funcionárias mulheres e homens trans.

Diante desta conjuntura excludente, os dados da ANTRA (2022) mostram o estado de Santa Catarina no 20º ranking em assassinatos de travestis e mulheres trans; também mostram que em 2021 a prevalência de travestis e mulheres trans negras mortas foi de 79,8% e 20% de travestis e mulheres trans brancas. Conforme os dados, fica exposto que existe um perfil prioritário que tem sido vitimado pela violência transfóbica e o assassinato, que é a travesti ou mulher trans, negra, pobre, periférica, profissional do sexo que atuam nas ruas, que é percebida dentro de um estigma travesti socialmente construído dentro de uma sociedade discriminatória, racista e transfóbica.

Nos dias atuais, a exclusão das travestis e mulheres trans negras acontece também dentro dos movimentos feministas, majoritariamente composto por mulheres cis e brancas, com discursos de que o feminismo negro traz separações, quando é o oposto. Ao fazer um recorte com as opressões de raça, classe e gênero, compreende-se a urgência pela construção de uma nova ordem societária, sem exclusão, como diz Ângela Davis, em *Mulheres negras na construção de uma nova utopia*, “primazia de uma opressão em relação a outras”. Refletir sobre um feminismo negro é politizar as opressões vivenciadas numa sociedade capitalista. Assim, é pensar e agir através das políticas públicas para a construção de novos marcos civilizatórios, para que pensemos um novo modelo de sociedade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ser travesti e mulher trans em um país machista e preconceituoso é um desafio diário; e, quando se é preta, este desafio é triplicado diante da herança colonial escravocrata no Brasil. Nas escolas e universidades, não há espaço para a diversidade. Ou seja, travestis e mulheres trans não pode frequentar o espaço escolar como aluna/acadêmica, sendo segregadas e excluídas de uma política pública que é direito constitucional: o acesso e permanência à educação.

A soma da baixa escolaridade com as opressões sociais torna-se verdadeiras barreiras para a empregabilidade formal, o que segundo os dados da ANTRA (2021) resultam em apenas 10% de mulheres trans e travestis no mercado de trabalho formal. Em tempos em que a população desocupada chega a 11,1 milhões de pessoas no Brasil, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a preocupação com a formação profissional dos grupos

minoritários fica ainda mais latente. Existe preconceito ao grupo trans mesmo com qualificação.

Para pensar em empregabilidade, tem que começar desde a inclusão na sala de aula, permanência, inclusão em cursos profissionalizantes e depois no mercado de trabalho; bem como investimentos por parte do Estado em uma educação antirracista e antitransfóbica. Com esse trabalho podemos entender que é uma luta diária de todo um grupo, e que o preconceito acomete de forma diferente cada um dos segmentos pelas diferentes formas de vivenciar o mundo, e que levando o raciocínio de um padrão de ações e papéis sociais de acordo com a cisnormatividade.

Conclui-se que, ainda mais com a questão excludente do acesso à informação que facilitaria o entendimento da sociedade sobre a transexualidade, não esquecendo de citar que é um ferimento a própria constituição democrática de 1988 essa inviabilização de direitos dos corpos trans, principalmente por uma elite que quer ter o controle de uma forma padronizada de se portar, o próprio capitalismo com o idealismo de patriarcado vindo com discussões moralizatórias que promovem a exclusão racial e de gênero das travestis e mulheres trans negras no acesso ao mercado de trabalho formal.

REFERÊNCIAS

ANTRA, Associação Nacional de Travestis e Transexuais. **Assassinatos de pessoas trans voltam a subir**. São Paulo, 2022.

ANTRA, Associação Nacional de Travestis e Transexuais. **Dossiê: índice de violência contra população trans**. São Paulo, 2021.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade**. São Paulo: Coleção Primeiros Passos, 2008.

BRASIL, de fato. **Luta contra o racismo e conservadorismo**. Santa Catarina: Revista, 2021.

BRASIL, de fato. **Luta contra o racismo e conservadorismo**. Santa Catarina: Revista, 2022.

GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo afro latino americano**. Rio de Janeiro: Batalha de Ideias, 1984.

GONZALEZ, Lelia. **Primavera para as rosas negras**. Diaspora: Ucpa, 2018.

GUERREIRO, André. **Dificuldades no acesso e permanência das pessoas trans na educação**. Paraná, 2018.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Dados: pretos, pardos e brancos**. Santa Catarina: indicadores, 2020.

SEBRAE, Serviço de apoio às micro e pequenas empresas: **Empreendedorismo trans**, 2019.

DIVERSIDADE SEXUAL COMO ELEMENTO INTEGRANTE DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA: OS PRINCÍPIOS HUMANÍSTICOS DE YOGYAKARTA COMO UM MÍNIMO EXISTENCIAL SEXUAL

*Douglas Souza Guedes¹
Tauã Lima Verdan Range²*

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A vivência humana da sexualidade esteve durante muitos séculos limitada a um conceito meramente reprodutivo, dentro de uma lógica imposta pela sociedade e religião. Atualmente, um conjunto de direitos, denominados direitos sexuais e reprodutivos integram o rol dos direitos humanos universais, reclamando não apenas reconhecimento, como também condições adequadas para seu devido usufruto.

Nesse sentido, diversos grupos sufragistas e o movimento de minorias sexuais tem se posicionado no sentido de reivindicar os referidos direitos. Os direitos sexuais e reprodutivos guardam intrínseca relação com os ideários de liberdade, igualdade e dignidade.

O chamado mínimo existencial compreende o conjunto de condições necessárias para uma vivência humana digna, que inclui a liberdade para ser o

1 Bacharel em Direito pela Faculdade Metropolitana São Carlos (FAMESC) – Unidade Bom Jesus do Itabapoana. Pós-Graduando em Direito Constitucional pela Faculdade Memorial dos Imigrantes (FAMI) – Unidade Venda Nova do Imigrante, dsouzaguedes@gmail.com;

2 Pós-doutorado em Sociologia Política pela UENF. Doutor e Mestre em Ciências Jurídicas e Sociais pela UFF. 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); Professor Universitário, Pesquisador e Autor de diversos artigos e ensaios na área do Direito. E-mail: taua_verdan2@hotmail.com;

que é, e a participação na vida em sociedade. Embora não seja estabelecido a partir de uma norma específica, o mínimo existencial se encontra na garantia de diversos princípios constitucionais, como a dignidade humana.

Os Princípios de Yogyakarta, por sua vez, sistematizam um conjunto de orientações para garantia de direitos humanos às minorias sexuais e de gênero, sendo um importante mecanismo para garantia de direitos. Após a publicação do referido documento, diversos Estados passaram a usá-lo enquanto referência para garantia de direitos humanos fundamentais relacionados aos direitos sexuais e a população LGBTQIAPN+. Dessa forma, o objetivo da presente pesquisa é apresentar a dignidade da pessoa humana enquanto elemento componente do que se entende por mínimo existencial sexual.

SEXUALIDADE E DIREITO EM CONVERGÊNCIA: A EMERGÊNCIA DOS DIREITOS SEXUAIS E REPRODUTIVOS

Os chamados direitos sexuais e reprodutivos integram o rol dos direitos humanos universais, que necessitam não apenas do devido reconhecimento, mas das condições adequadas para o devido usufruto pelos indivíduos (Lodoño, 1996 *apud* Cabral; Díaz; Santos, 2004). O processo de vivência da sexualidade e da reprodução atrelado ao conceito de liberdade fora, durante séculos, duramente reprimido, tratando-se de uma temática proibida e marcada por preconceitos, inverdades e tabus.

Nesse sentido, a defesa de um ideário fundamentado em preceitos pseudocientíficos e sustentada pela religião limitou, propositalmente, a sexualidade a um conceito meramente reprodutivo (Cabral; Díaz; Santos, 2004). Esse ideário, pautado exclusivamente na diferenciação entre os corpos masculino e feminino, determinou a construção dos papéis sociais a serem desempenhados por homens e mulheres. Com relação às mulheres e as minorias sexuais, ocorre maior controle e opressão sobre seus corpos e sexualidades (Cabral; Díaz; Santos, 2004).

A abordagem meramente biológica e reprodutiva da sexualidade, pautada em preceitos religiosos, levou a uma sistemática de controle e opressão, culminando em um processo de normalização e regulação do comportamento humano no referido campo, dessa forma, determinando, o que seria considerado como exercício normal da sexualidade e o que seria taxado enquanto anormalidade (Cabral; Díaz, Santos, 2004). Simplificando, defendia-se que todos os comportamentos e práticas sexuais não voltados à reprodução humana deveriam ser reprimidos, a medicina fora utilizada como instrumento para esse fim, ocorrendo verdadeira perseguição a aqueles considerados desviantes (Cabral; Díaz; Santos, 2004).

Com escopo de mudar a situação de opressão até então vigente, os movimentos sufragistas, e também as minorias sexuais, têm se posicionado e

reivindicado direitos sexuais e reprodutivos, pautados na liberdade, estabelecendo assim uma inversão das relações de poder, onde prevalece a liberdade para o livre exercício da sexualidade, e não da imposição (Cabral; Díaz; Santos, 2004).

Direitos Sexuais e Reprodutivos podem ser definidos enquanto direitos humanos que, “basicamente, abrangem o exercício da vivência da sexualidade sem constrangimento, da maternidade voluntária e da contracepção autodecida” (Lemos, 2014, p. 245). Nesse sentido:

A vivência da sexualidade importa não apenas a liberdade e a autonomia, mas também todo o conjunto de direitos de cidadania. Na linha de discussões sobre os direitos humanos, o movimento de mulheres tem tido participação importante em debates que transcendem o aspecto da reprodução, sobretudo os diversos aspectos que implicam relações de gênero desiguais (Barsted, 2005, p. 15 *apud* Lemos, 2014, p. 245).

Entende-se, portanto, serem os direitos reprodutivos a capacidade humana de se reproduzir, observada a liberdade para decidir quando e a frequência para se reproduzir (Petchesky, 1999, p. 21 *apud* Lemos, 2014). Para além do conceito apresentado, existe também a discussão política em torno da sexualidade, o que faz adentrar na discussão questões como o aborto, contracepção, mortalidade materna e homossexualidade, questões antes restritas ao campo da saúde, e que atualmente são debatidas no campo dos direitos humanos (Corrêa; Ávila, 2003 *apud* Lemos, 2014).

Já os chamados direitos sexuais, são extremamente recentes, tendo origem nas reivindicações do movimento LGBT, para findar com a “estigmatização das chamadas sexualidades alternativas, e abrange fundamentalmente o exercício da vivência da sexualidade, da livre escolha de parceiros e práticas sexuais sem constrangimento ou discriminação” (Lemos, 2014, p. 245).

O pleno exercício dos direitos sexuais e reprodutivos reclama o investimento em políticas públicas que garantam, na Atenção Primária em Saúde (APS), a saúde sexual e reprodutiva dos indivíduos. O Estado possui um papel primordial na garantia dos referidos direitos, portanto, a forma como o Estado estabelece suas políticas e se posiciona, define o exercício de tais direitos pela população (Lemos, 2014). São exemplos de direitos reprodutivos:

Direito das pessoas de decidirem, de forma livre e responsável, se querem ou não ter filhos, quantos filhos desejam ter e em que momento de suas vidas. Direito a informações, meios, métodos e técnicas para ter ou não ter filhos. Direito de exercer a sexualidade e a reprodução livre de discriminação, imposição e violência (Brasil, 2009, p. 4).

E de direitos sexuais:

Direito de viver e expressar livremente a sexualidade sem violência, discriminações e imposições e com respeito pleno pelo corpo do(a) parceiro(a). Direito de escolher o(a) parceiro(a) sexual. Direito de viver plenamente a sexualidade sem medo, vergonha, culpa e falsas crenças. Direito de viver a sexualidade independentemente de estado civil, idade ou condição física. Direito de escolher se quer ou não quer ter relação sexual. Direito de expressar livremente sua orientação sexual: heterossexualidade, homossexualidade, bissexualidade, entre outras. Direito de ter relação sexual independente da reprodução. Direito ao sexo seguro para prevenção da gravidez indesejada e de DST/HIV/AIDS. Direito a serviços de saúde que garantam privacidade, sigilo e atendimento de qualidade e sem discriminação. Direito à informação e à educação sexual e reprodutiva (Brasil, 2009, p. 4).

A possibilidade de escolha, a autodeterminação e as opções reprodutivas sofreram, nas últimas décadas, considerável avanço em diversos países e culturas. Porém, as demandas da atualidade que pleiteiam o reconhecimento e aplicação de direitos sexuais e reprodutivos das mulheres e da população LGBT, “têm sido confrontadas com o ressurgimento de regimes religiosos fundamentalistas e uma tendência a governos autoritários e neoconservadores” (Wichterich, 2015, p. 19).

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 assegura os direitos sexuais e reprodutivos, aduzindo que os direitos sexuais guardam relação com o preceito de autodeterminação sexual, que se traduz no direito de um indivíduo realizar suas próprias escolhas no tocante ao exercício de sua sexualidade (Barroso; Marques, 2021).

Entretanto, os avanços ocorridos no campo dos direitos sexuais se deram por conta de decisões do Poder Judiciário, e não por manifestação do Legislativo. É fato que a positivação de direitos sexuais no Brasil não é um sinônimo de imediata eficácia, mas, sem sombra de dúvidas, seria um avanço significativo, uma vez que é mais fácil “exigir a efetivação de direitos previstos em lei do que daqueles decorrentes de entendimento jurisprudencial” (Mattar, 2021).

O MÍNIMO EXISTENCIAL E O PISO MÍNIMO VITAL: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA COMO BALIZADOR DAS POTENCIALIDADES INDIVIDUAIS

Pode-se afirmar que os conceitos de dignidade humana e de mínimo existencial guardam uma intrínseca relação, integrando ainda o chamado constitucionalismo contemporâneo. O chamado mínimo existencial é oriundo do direito alemão, mais precisamente da década de 1950, onde ocorre um intenso debate acerca da “garantia de um mínimo indispensável à sobrevivência humana digna” (Leite, 2020).

A Constituição Alemã não estabeleceu um rol de direitos sociais, cabendo ao Judiciário construir aquilo que se entendia por direito mínimos cuja garantia

seria de responsabilidade do Estado, estabelecendo, dessa forma, ao menos um “direito social não escrito, um verdadeiro direito subjetivo ao mínimo existencial” (Leite, 2020).

É importante ressaltar que o mínimo existencial não se resume à garantia da existência física do indivíduo, nem apenas sua mera sobrevivência. A partir de sua função instrumental, entende-se tratar da garantia de condições para uma vivência digna, com liberdade e participação na vida social. Embora não possua uma norma definidora específica, o mínimo existencial se encontra em diversos princípios constitucionais, como, por exemplo, o princípio da liberdade (Leite, 2020).

Ao se tratar dos direitos sociais, que exigem por parte do Estado, prestações positivas para sua garantia, entende-se ser necessária a adoção de projetos definidos no orçamento governamental. “Tal patamar proibiria a insuficiência de direitos fundamentais básicos, a fim de garantir a dignidade humana” (Silva, 2010, p. 129 *apud* Ismail Filho, 2016). Esse conjunto de direitos basilares, com escopo de garantir a qualidade de vida dos indivíduos, tem como referência primordial o artigo 25 da Declaração dos Direitos Humanos de 1948, a qual estabelece que todo indivíduo possui direito a uma vida digna, na qual sejam assegurados direitos como a saúde, alimentação, educação, habitação e outros (Ismail Filho, 2016).

Avançando em relação aos direitos relacionados à liberdade, ou seja, os direitos de primeira dimensão, “tem-se certo que a garantia efetiva de uma existência digna abrange mais do que a garantia da mera sobrevivência física”, abarcando, portanto, as condições necessárias para o exercício das liberdades. Uma vida sem alternativas, onde não se pode ser o que realmente é, não é uma vida digna, uma vez que a vivência humana digna, tão debatida na questão do mínimo existencial, não se traduz enquanto mera existência (Sarlet, 2013). Nesse sentido:

Registre-se, neste contexto, a lição de Heinrich Scholler, para quem a dignidade da pessoa humana apenas estará assegurada “quando for possível uma existência que permita a plena fruição dos direitos fundamentais, de modo especial, quando seja possível o pleno desenvolvimento da personalidade”. Tal linha de fundamentação, em termos gerais e consoante já destacado, tem sido privilegiada também no direito constitucional pátrio, ressalvada especialmente alguma controvérsia em termos de uma fundamentação liberal ou social do mínimo existencial e em relação a problemas que envolvem a determinação do seu conteúdo, já que, não se há de olvidar, da fundamentação diversa do mínimo existencial podem resultar consequências jurídicas distintas, em que pese uma possível convergência no que diz respeito a uma série de aspectos (Scoller, 1980, p. 676 *apud* Sarlet, 2013, p. 33-34).

Logo, não há de se confundir mínimo existencial com piso mínimo vital, o mínimo existencial diz respeito às condições necessárias para uma vivência humana digna, e nesse contexto, se inserem as condições para o exercício das liberdades individuais. Por sua vez, o piso mínimo vital pode ser compreendido

enquanto condição necessária para sobrevivência humana, “sem necessariamente abranger as condições para uma sobrevivência física em condições dignas, de uma vida com certa qualidade” (Sarlet, 2013, p. 35).

Por analogia, não permitir que um indivíduo sucumba pela fome é, certamente, um passo importante na garantia do mínimo existencial, entretanto não é o suficiente. A referida interpretação acerca do conteúdo do mínimo existencial é a que tem prevalecido não apenas no direito alemão, berço do mínimo existencial, mas também na “jurisprudência constitucional comparada”. Recentemente, foi reconhecido pelo Judiciário de Portugal que o mínimo existencial abarca não somente um aspecto positivo, mas também negativo no que concerne a atuação do Estado (Sarlet, 2013). Ainda conforme preleciona Sarlet:

É preciso frisar, por outro lado, que também no que diz respeito ao conteúdo do assim designado mínimo existencial, bem como no que concerne sua proteção e implementação, existe uma gama variada de posicionamentos sobre as possibilidades e limites da atuação do poder judiciário nesta seara, de tal sorte que tal temática aqui não será especificamente examinada. De outra parte, mesmo que não se possa adentrar em detalhes, firma-se posição no sentido de que o objeto e conteúdo do mínimo existencial, compreendido também como direito e garantia fundamental, haverá de guardar sintonia com uma compreensão constitucionalmente adequada do direito à vida e da dignidade da pessoa humana como princípio constitucional fundamental (Sarlet, 2013, p. 26).

O fundamento basilar do mínimo existencial se encontra nas condições necessárias para o exercício das liberdades, e até mesmo na garantia da não constrição, fundamento de qualquer liberdade que se esteja tratando. Logo, os direitos de liberdade, enquanto direitos negativos que demandam não intervenção do Estado, integram o conteúdo do mínimo existencial, uma vez que são inerentes à condição humana (Leite, 2020).

Dessa forma, o que se entende por mínimo existencial não está limitado ao rol do art. 5º da Constituição Federal de 1988, nem em nenhum documento escrito, pois uma vez caracterizado pela historicidade, varia conforme os contextos sociais e culturais (Leite, 2020). A garantia do mínimo existencial está intrinsecamente relacionada à garantia da dignidade da pessoa humana, “que está cada vez mais presente em jurisprudência nacional como mecanismo para que se possa ser tomada as decisões de modo que seja efetivamente cumprido o princípio da dignidade da pessoa humana (Oliveira, 2016).

Possuir dignidade é o mínimo existencial para que a pessoa humana consiga ter uma vivência adequada. Entende-se, portanto, que a dignidade da pessoa humana deve ser garantida pelo Estado, não abarca apenas prestações positivas, mas também negativas na garantia de liberdade, resguardando, a integridade moral, sentimental e psíquica dos indivíduos (Oliveira, 2016).

OS PRINCÍPIOS HUMANÍSTICOS DE YOGYAKARTA COMO UM MÍNIMO EXISTENCIAL SEXUAL? PENSAR O CENÁRIO BRASILEIRO

Com o decorrer dos séculos, e consequente evolução da sociedade, após noventa anos do estabelecimento de medidas para proteger as minorias étnicas e linguísticas, o Direito passa a tutelar outros grupos humanos minoritários, tendo como base os princípios humanísticos de Yogyakarta. O referido documento fora elaborado não por Estados, mas por especialistas em direitos humanos, orientação sexual e identidade de gênero. Trata-se de um conjunto de entendimentos, de direitos humanos já existentes, no tocante à proteção das minorias sexuais e de gênero (Alamino; Vecchio, 2018).

Os assim chamados “Princípios de Yogyakarta”, são oriundos de um esforço de Organizações Internacionais Não Governamentais, que no ano de 2005, realizaram um mapeamento das experiências de violação sistemática de direitos humanos, perpetradas em face de pessoas cuja orientação sexual e/ou identidade de gênero é minoritária. Verificou-se a aplicabilidade dos tratados de direitos humanos nos casos específicos, assim como a necessidade de efetiva implementação de direitos por parte dos Estados (O’flaherty; Fischer, 2008, p. 232-233 *apud* Alamino; Vecchio, 2018).

O documento apresenta 29 princípios, dentre os quais destacam-se o da não discriminação, o de reconhecimento perante a legislação, os direitos a privacidade, segurança, trabalho, família e outros. Cumpre salientar que “o texto foi construído a partir de uma lógica que busca se distanciar de uma política de identidade que fixa os sujeitos de direitos nos seus corpos para enfatizar as circunstâncias de violação e discriminação” (Campos, 2012).

No ano de 2007 fora o documento fora apresentado ao Conselho de Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU), com escopo de identificar e interromper o ciclo de violência institucional perpetrado em face das pessoas em razão de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero (Andrade, 2021).

Após a sua publicação, diversos Estados adotaram o referido documento enquanto uma referência na garantia dos direitos humanos fundamentais relacionados aos direitos sexuais e a população LGBTQIAPN+. Na Holanda, por exemplo, o governo federal expressa e publicamente endossa os entendimentos estabelecidos no documento de Yogyakarta, servindo até mesmo de base para elaboração da legislação de proteção dos indivíduos transgêneros, no ano de 2014 (Andrade, 2021). Conforme se extrai do referido documento:

DIREITO À PRIVACIDADE

Toda pessoa, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, tem o direito de desfrutar de privacidade, sem interferência arbitrária ou ilegal, inclusive em relação à sua família, residência e correspondência, assim como o direito à proteção contra ataques ilegais à sua honra e reputação. O direito à privacidade normalmente inclui a opção de revelar ou não informações relativas à sua orientação sexual ou identidade de gênero, assim como decisões e escolhas relativas a seu próprio corpo e a relações sexuais consensuais e outras relações pessoais. Os Estados deverão: a) Tomar todas as medidas legislativas, administrativas e outras medidas necessárias para garantir o direito de cada pessoa, independente de sua orientação sexual ou identidade de gênero, de desfrutar a esfera privada, decisões íntimas e relações humanas, incluindo a atividade sexual consensual entre pessoas que já atingiram a idade do consentimento, sem interferência arbitrária; b) Revogar todas as leis que criminalizam a atividades sexual consensual entre pessoas do mesmo sexo que já atingiram a idade do consentimento e assegurar que a mesma idade do consentimento se aplique à atividade sexual entre pessoas do mesmo sexo e de diferentes sexos; [...] (Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos, [s.d.], p. 16-17).

A luta envolvendo os direitos sexuais e reprodutivos abarca questões mais amplas do que o sexo propriamente dito, tratando-se, na verdade, de uma discussão que abarca dos direitos humanos fundamentais previstos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) e que traz à tona os ideais de dignidade da pessoa humana e de mínimo existencial (Lima; Rangel, 2017).

O reconhecimento de um indivíduo deve levar em consideração aquilo que o mesmo deseja para si, “e com isso formar sua identidade sexual, de forma saudável, afastando qualquer tipo de expectativa social, baseada apenas em um olhar frio e distante do ser humano” (Lima; Rangel, 2017). A sexualidade exercida pela pessoa humana em sua intimidade é um direito humano fundamental, pautado na liberdade e resguardado por diversos textos legais, como a Constituição Federal de 1988.

Os direitos relacionados à sexualidade se encontram nos dias atuais em um estado de evolução e amadurecimento na esfera internacional, a partir dos Princípios de Yogyakarta, diversos Estados avançaram consideravelmente na “concepção de direitos que protegem tanto o direito à sexualidade e seu exercício de forma livre, como da mesma forma reforça a tutela dos Direitos Humanos” (Organização das Nações Unidas, s.d., p. 06 *apud* Lima; Rangel, 2017). Conforme o escólio de Weber:

A realização destes direito fundamentais, liberdade e dignidade faz parte da formação do “mínimo existencial”, que segundo Weber “(...) não é possível fixar abstratamente o conteúdo desse mínimo existencial”. Por se trata de um tema difícil de quantificar de modo coletivo, pois a ideia de mínimo

depende de vários indicadores sociais e pessoais, o que torna a fixação de um mínimo algo voltado para o indivíduo, sendo difícil se conceber alguns pontos de modo coletivo (Weber, 2013, p. 199 *apud* Lima; Rangel, 2017).

O mínimo existencial também compreende as condições para subsistência humana, entende-se, a partir da premissa de que as condições mínimas precisam estar preenchidas para vivência digna, que conteúdo do mínimo existencial não é, exclusivamente, material, abarcando questões jurídicas e principiológicas (Weber, 2013, p. 199 *apud* Lima; Rangel, 2017).

Nesse sentido, salienta-se que os direitos sexuais e reprodutivos demandam, cada vez mais, prestações positivas materiais, no que se refere à promoção de políticas públicas de saúde e educação voltadas à temática da sexualidade e reprodução. “Atualmente o Brasil carece de leis que possam regulamentar este direito, a fim de que se possa fazer cumprir os preceitos fundamentais da própria Constituição, que atualmente é insuficiente para tratar de tais direitos” (Sousa, 2010, p. 4907 *apud* Lima; Rangel, 2017).

A discussão sobre direitos sexuais e reprodutivos ultrapassa o modo de exercício da sexualidade, abarcando as informações de saúde e prevenção de infecções sexualmente transmissíveis para todos. De mesmo modo, a educação deve ser entendida enquanto mecanismo de combate a intolerância, desinformação e preconceito. Os direitos sexuais e reprodutivos integram o conteúdo do mínimo existencial, uma vez que, “a positivação sobre estes direitos proporciona isonomia quanto ao tratamento estatal durante a distribuição destes bens, os protegendo” (Organização das Nações Unidas, s.d., p. 23-14 *apud* Lima; Rangel, 2017).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O livre gozo dos direitos sexuais e reprodutivos depende de investimentos em políticas públicas de saúde relacionadas à Atenção Primária em termos de saúde sexual e reprodutiva. Ao Estado incumbe o papel de garantir os referidos direitos, de forma direta (através de políticas públicas concretas) e indireta (se abstendo de tutelar a sexualidade alheia). Entende-se, portanto, que a garantia de direitos sexuais e reprodutivos depende de prestações positivas e negativas, por parte do Estado.

As possibilidades de escolha, de autodeterminação, buscaM pela realização e felicidade sofreram, nos últimos anos, um significativo avanço em diversos países, como o Brasil. A Carta Magna de 1988 dispõe acerca de direitos sexuais e reprodutivos, no tocante à autodeterminação sexual e no direito de realizar escolhas próprias.

O mínimo existencial guarda relação direta com a dignidade da pessoa humana, uma vez que sem a garantia das condições mínimas para vivência humana digna não há de se falar em dignidade humana. Dessa forma, ao

se tratar da atuação positiva do Estado na garantia de direitos sexuais e reprodutivos, há de se falar em prestações materiais para garantia do chamado mínimo existencial sexual. Os direitos sexuais e reprodutivos fazem parte do que se entende por mínimo existencial sexual, sendo o conjunto de condições mínimas para realização dos referidos direitos e da dignidade humana.

REFERÊNCIAS

ALAMINO, Felipe Nicolau Pimentel; VECCHIO, Victor Antonio Del. Os Princípios de Yogyakarta e a proteção de direitos fundamentais das minorias de orientação sexual e de identidade de gênero. **R. Fac. Dir. Univ. São Paulo**, São Paulo, v. 113, p. 645-668, 2018.

ANDRADE, Francisca Guerreiro. Os Princípios de Yogyakarta e os direitos LGBT+. *In: Politize!* [2021]. Disponível em: <https://www.politize.com.br/equidade/blogpost/principios-de-yogyakarta-e-os-direitos-lgbt/>. Acesso em 07 fev. 2024.

BARROSO, Mariana Contreras; MARQUES, Marina Dutra; RÊ, Eduarda de; TAVASSI, Ana Paula. O que são direitos sexuais e reprodutivos? *In: Politize!* [2021]. Disponível em: <https://www.politize.com.br/>. Acesso em 05 fev. 2024.

BRASIL. **Ministério da Saúde**. Direitos sexuais, direitos reprodutivos e métodos anticoncepcionais. Brasília: Ministério da Saúde, 2009.

CABRAL, Francisco; DÍAZ, Margarita; SANTOS, Leandro. Os Direitos Sexuais e Reprodutivos. *In: RIBEIRO, C.; CAMPUS, M.T.A. (ed.). Afinal, que paz queremos?* Lavras: Editora UFLA, 2004. p 45-70.

CAMPOS, Ricardo Araújo. Princípios de Yogyakarta: o direito ao gozo. *In: Justificando* [2022]. Disponível em: <http://www.justificando.com/2015/09/16/principios-de-yogyakarta-o-direito-ao-gozo/>. Acesso em 07 fev. 2024.

CENTRO Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos. **Princípios de Yogyakarta**. Princípios sobre a aplicação da legislação internacional de direitos humanos em relação à orientação sexual e identidade de gênero. Disponível em: http://www.clam.org.br/uploads/conteudo/principios_de_yogyakarta.pdf. Acesso em 07 fev. 2024.

ISMAIL FILHO, Salomão. Mínimo existencial: um conceito dinâmico em prol da dignidade humana. *In: Consultor Jurídico* [2016]. Disponível em: <https://www.conjur.com.br/2016-dez-05/mp-debate-minimo-existencial-conceito-dinamico-prol-dignidade-humana>. Acesso em 06 fev. 2024.

LEITE, Gisele. Mínimo existencial e dignidade da pessoa humana. **Jornal Jurid**, Bauru, 2020.

LEMOS, Adriana. Direitos sexuais e reprodutivos: percepção dos profissionais da atenção primária em saúde. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 101, p. 244-253, 2014.

LIMA, Anderson Petilde; RANGEL, Tauã Lima Verdan. Sexualidade, direito e dignidade da pessoa humana: o reconhecimento da liberdade sexual como integrante do mínimo existencial. **Âmbito Jurídico**, São Paulo, n. 162, 2017.

MATTAR, Laura Davis. Os direitos sexuais e reprodutivos LGBTQIA+. *In: Lex Latin* [2021]. Disponível em: <https://br.lexlatin.com/opiniaos/os-direitos-sexuais-e-reprodutivos-lgbtqia>. Acesso em 05 fev. 2024.

OLIVEIRA, Antônio Ítalo Ribeiro. O mínimo existencial e a concretização do princípio da dignidade da pessoa humana. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, a. 21, n. 4772, 2016.

SARLET, Ingo Wolfgang. Dignidade (da pessoa) Humana, Mínimo Existencial e Justiça Constitucional: algumas aproximações e alguns desafios. **Revista do CEJUR/TJSC: Prestação Jurisdicional**, Curitiba, v. 1, n. 01, p. 29-44, 2013.

WICHTERICH, Christa. **Direitos Sexuais e Reprodutivos**. Rio de Janeiro: Heinrich Böll Foundation, 2015.

DESIGUALDADE RACIAL NO MERCADO DE TRABALHO À LUZ OBJETIVO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Sideise Bernardes Eloi¹

Camila Gonçalves de Oliveira Rodrigues²

INTRODUÇÃO

As questões raciais como um todo, têm sido debatidas e encaminhadas em diferentes agendas nacionais e internacionais, que visam o estabelecimento de compromissos e o fortalecimento de políticas públicas para o enfrentamento destas questões. Em nível internacional, além das conferências sobre racismo, a construção dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) resultou em um conjunto de metas e indicadores para combater a desigualdade social, sendo a questão racial no mercado de trabalho um dos temas principais que afetam significativamente a maioria da população no Brasil.

A construção dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável remete ao processo de formação da agenda ambiental no contexto do desenvolvimento dos países, tendo como marcos fundadores desse debate a Convenção Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizada em Estocolmo, 1972, e o documento *Nosso Futuro Comum* (1987). Na década de 1990, a Comissão Mundial de Meio Ambiente e Desenvolvimento organizou conferências para discutir a interface entre temas como meio ambiente, direitos humanos e desenvolvimento social, com destaque para a Eco-92, cujo documento final foi a Agenda 21, primeiro plano com os Objetivos do Milênio e suas respectivas metas. Em 2012, após a realização da Conferência Rio+20, iniciou-se uma articulação para a construção de um novo marco referencial, culminando na elaboração, em 2015, da Agenda 2030, com os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável.

De maneira concomitante aos encontros para tratar da agenda de Meio Ambiente e Desenvolvimento, destaca-se a realização de três conferências

1 Psicóloga Clínica (USU) e especialista em desenvolvimento profissional, mestra em Desenvolvimento Sustentável - UFRRJ (consultoria para empresas em D&I). e-mail: sideise@msn.com / www.sideise.com.br.

2 Professora Associada do Dep. de Adm. e Turismo e do Programa de Pós-Graduação em Práticas em Desenvolvimento Sustentável da Rural - UFRRJ camila.rodrigues.ufrj@gmail.com.

que foram fundamentais para tratar de temas como racismo, preconceito e discriminação racial, senda a Conferência de Durban, em 2001, um momento histórico para os movimentos sociais.

No bojo das discussões sobre o aumento das desigualdades sociais na sociedade contemporânea, o ano de 2011 foi declarado como o Ano Internacional dos Afrodescendentes e, posteriormente, foi declarada a Década do Afrodescendente 2015 – 2024. Estes eventos sinalizam a importância das questões afrodescendentes, do racismo e de suas manifestações. No entanto, embora a questão racial seja um tema estruturante no debate sobre a igualdade social, esta agenda não foi tratada com destaque no conjunto dos ODS.

A Agenda 2030 preconiza que as diferentes formas de pobreza, incluindo a pobreza extrema, são o maior desafio global a ser enfrentado, considerando o respeito à dignidade e aos direitos humanos, com justiça e sem discriminação, e a igualdade de oportunidade. Além dos temas sociais, a Agenda também apresenta temas ambientais, econômicos e institucionais, ressaltando a importância de diferentes setores, público e privado, e da sociedade civil, para o cumprimento de suas metas (ONU, 2015).

A Agenda 2030, com os 17 ODS, envolveu vários países na sua construção, em uma tentativa global de traçar metas para serem alcançadas e que contribuam para diminuir os problemas mundiais. Desta forma, é uma referência para que os países e suas instituições públicas e privadas possam traçar suas estratégias de ação.

O objetivo 10, que trata da “Redução da Desigualdade dentro dos países e entre eles”, chama a atenção para os aspectos distributivos e de equidade, sendo que os dados brasileiros, principalmente quando fazemos um recorte racial no mercado de trabalho, mostram uma enorme desigualdade entre negros e brancos. Esta constatação é apresentada na pesquisa divulgada pelo Instituto Ethos, *Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas*, que destaca a significativa desigualdade racial no mercado de trabalho no país (Instituto Ethos, 2016). Em estudo mais recente sobre *Desigualdades Sociais por Cor e Raça no Brasil - 2022* retrata que os cargos gerenciais são ocupados por 69% de pessoas brancas contra 29,5% de pessoas negras. Além disso, quando se analisa a questão salarial os profissionais com ensino superior ou mais as pessoas brancas ganham em média 50% mais que as pretas e 40% mais que as pardas (IBGE, 2022).

A desigualdade no Brasil tem como elemento central a cor da pele. Em vários aspectos estruturantes da sociedade, como saúde, educação, renda, emprego e saneamento, quando se analisa o perfil racial, os negros estão sempre em desvantagem. Esse fenômeno acontece porque o racismo, o preconceito e a discriminação racial são os responsáveis pela desigualdade no Brasil. “No Brasil

as desigualdades fazem parte da história, das dinâmicas da sociedade e suas instituições” (Nascimento, 2007, p. 178).

No Brasil, a situação socioeconômica dos negros revela níveis muito baixos quando comparados com a população branca. Desde 2011, os rendimentos financeiros médios dos negros não passou de 57% em relação aos rendimentos dos brancos. Estudos realizados no país demonstram que a desigualdade racial está em diferentes esferas sociais (OXFAM, 2017; IBGE, 2018).

Neste sentido, o fato de a desigualdade racial, em diferentes níveis, sobretudo no mercado de trabalho, se constituir um dos principais problemas no país, exige que o tema seja tratado de forma mais contundente no bojo da constituição e implementação de políticas públicas e agendas de desenvolvimento. Desta forma, o objetivo deste artigo é discutir a desigualdade racial no mercado de trabalho, buscando apontar questões que podem ser incorporadas no contexto da formação e implementação de políticas afirmativas e valorativas de enfrentamento do racismo.

Esse artigo é parte da dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Práticas de Desenvolvimento Sustentável da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ e contou com a orientação da professora Camila Gonçalves de Oliveira Rodrigues.

O DESENVOLVIMENTO E SUAS DIFERENTES DIMENSÕES

O desenvolvimento é um conceito polissêmico, que pode ser acompanhado de várias qualificações: econômico, social, cognitivo, inclusivo. O desenvolvimento pode ser interpretado através do crescimento em termos quantitativos, Produto Interno Bruto (PIB), renda ou em termos de qualidade de vida, que pode vir acompanhada ou não de um crescimento financeiro. Sachs (2008), na mesma linha de Sen (2010), relaciona o desenvolvimento à motivação humana, à liberdade política e à qualidade de vida.

Na visão de Sen (2010), o desenvolvimento pode ser entendido como a amplificação das liberdades humanas. Para o autor, o desenvolvimento diz respeito à capacidade individual e coletiva de escolhas. E, nesta linha, os indicadores econômicos compõem um conjunto de elementos que contribuem para expandir a liberdade, mas há outros determinantes, como o direito de acessar a estrutura social e os direitos civis (participar e contribuir com a dinâmica pública). Assim, o desenvolvimento se configura também a partir da eliminação de privações, como: pobreza, carência de oportunidades econômicas, desamparo social sistêmico dos serviços públicos e intervenções do Estado repressivo. Portanto, o desenvolvimento tem como base a retirada das barreiras que restringem o acesso às oportunidades (Sen, 2010).

Sachs (2008) salienta que a ideia de desenvolvimento teria uma ligação com a reparação de desigualdades passadas, que o conceito veio para preencher o vazio entre os ricos da metrópole e os pobres da periferia e, assim, unificar a sociedade dividida. O desenvolvimento estaria voltado à organização dos direitos humanos (políticos, econômico, social, cultural, ao meio ambiente) e atuaria juntamente com as ideias de igualdade, equidade e solidariedade. Em outros termos, o conceito de desenvolvimento denota a necessidade de um constante aperfeiçoamento das políticas de direitos humanos e de melhoria da qualidade de vida, principalmente da população vulnerável. Para Sachs, o desenvolvimento sustentável é multidimensional, voltado aos objetivos social, ético, de solidariedade, de forma simultânea, e que contém cinco pilares: social, ambiental, territorial, econômico e político. Além destes aspectos, o trabalho decente tem uma presença marcante em sua obra. E, nesta linha, defende que um dos componentes da estratégia de desenvolvimento é a inclusão social, por meio do trabalho para a erradicação da pobreza. Assim, sua leitura do Brasil é de um país em ebulição no mercado financeiro e desamparo no mercado de trabalho, com aparelhos industriais modernos em desarmonia com o atraso social, reflexo da estrutura ocupacional. Ao mesmo tempo que deixa de lado as especificidades nacionais, como a questão da desigualdade racial, que talvez traria uma realidade de dados mais cruel à sua análise, ele pontua uma das vertentes do desenvolvimento, que seria a diminuição das distâncias sociais.

Considerando os diferentes aspectos e as visões que influenciam a interpretação do conceito de “desenvolvimento”, Veiga (2014) busca contribuir para o debate sobre o desenvolvimento sustentável, a partir do “âmago” da sustentabilidade, ressaltando a ideia de que o termo sustentável busca qualificar o desenvolvimento a partir da possibilidade de que a humanidade possa se relacionar com a biosfera de modo a evitar os colapsos profetizados nos anos 1970. Para o autor, a sustentabilidade estaria associada à cooperação entre os sujeitos e instituições como forma de contribuir para a governança global. Neste sentido, a sustentabilidade seria uma espécie de cura para o problema da humanidade de resolver problemas criando outros. Entretanto, numa posição contrária, às inovações contínuas da sustentabilidade nos debates de governança, se não levarem em conta as constantes mudanças da sociedade, com seus impactos no ecossistema, e suas complexidades e incertezas, podem fazer da “sustentabilidade” um modelo difícil de ser alcançado. Desta forma, a sugestão seria uma mudança de foco, de sustentabilidade para resiliência. “Em suma, sustentabilidade é uma noção incompatível com a ideia de que o desastre só estaria sendo adiado, ou com qualquer tipo de dúvida sobre a real possibilidade do progresso da humanidade” (Veiga, 2014, p. 19).

A REPERCUSSÃO DAS CONFERÊNCIAS MUNDIAIS

Conforme salientado anteriormente, os ODS resultam de um processo de negociações e de formação da agenda política-institucional que foram se consolidando ao longo dos anos, sobretudo a partir da organização das Conferências Mundiais de Meio Ambiente e Desenvolvimento, coordenadas pela ONU.

No Plano de Ação da Agenda 21 brasileira, elaborado em 1992, a herança histórica e a perpetuação da desigualdade nos dias de hoje são reconhecidas, assim como os grupos discriminados, dentre os quais a população negra, nordestina e os povos da floresta. A Agenda salienta a forma que esta herança se expressa, com repercussão direta na situação social dos afrodescendentes. Dentre as ações prioritárias da Agenda 21, ressalta-se a questão do estabelecimento de equivalência salarial entre negros e brancos (Brasil, 2004).

No que se refere especificamente à agenda racial, no contexto do desenvolvimento dos países, cabe destacar algumas conferências mundiais que foram marcantes para a inserção do tema na agenda das políticas públicas. A III Conferência Mundial contra o Racismo – *World Conference Against Racism* (ONU, 2001), se inspirou na luta contra o *apartheid*, na África do Sul, e também fez referência aos encaminhamentos da Conferência Mundial de Direitos Humanos (Viena em 1993), e da Conferência Mundial de Combate ao Racismo e Discriminação Racial, que aconteceu em Genebra em 1978 e 1983 (ONU, 2001).

Na declaração de Durban, em 2001, a comunidade internacional reconhece que o tráfico de pessoas escravizadas e o colonialismo levaram ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlatas. Assim, construiu-se o entendimento de que o racismo, a discriminação racial e todas as suas manifestações deveriam ser tratadas com prioridade, e os esforços ser canalizados para a sua eliminação, considerando medidas efetivas nas esferas nacional e internacional. No que se refere ao emprego, foram pontuadas as necessidades (ONU, 2001): a) de apoio ao financiamento, treinamento e organizações de empresas para vítimas de racismo e discriminação racial; b) de o Estado incentivar empresas para criarem ambientes de trabalho sem discriminação, atuando na educação e comunicação; c) de proteger o direito dos trabalhadores em particular aqueles que sofrem com o racismo, discriminação e outras formas de preconceito.

Em 2010, pós-Durban, o Brasil deu um importante passo relacionado às questões dos afrodescendentes ao reconhecer os problemas da discriminação racial e racismo, com a Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial: “destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica” (Brasil, 2010). A Lei salienta os acordos firmados pelo Brasil, como a Convenção

Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965), a Convenção 111 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que trata da discriminação no emprego e na profissão e todos os outros compromissos firmados pelo Brasil nos acordos internacionais (Brasil, 2010).

O documento final da Rio+20, intitulado “O Futuro que queremos”, evidenciou o crescimento econômico equitativo, inclusivo e que reduz as desigualdades, fomentando a inclusão social e uma melhor qualidade de vida para todos. Além disso, definiu ações globais para o desenvolvimento sustentável e guiou a comunidade internacional por três anos. Em 2015, ocorreu a Cúpula do Desenvolvimento Sustentável, na ONU, estabelecendo a Agenda 2030, com os 17 ODS.

A Agenda 2030 envolve questões sociais, ambientais, econômicas e de parcerias. Os objetivos englobam diferentes áreas e se complementam. A desigualdade, representada pelo objetivo 10, é tratada como um tema estratégico para eliminação da pobreza e que necessita de soluções integradas para reduzir a desigualdade socioeconômica e o combate a todas as formas de discriminação. As metas do objetivo 10, assim como todas as outras, não tratam especificamente do racismo, mas salientam a inclusão social, econômica e política, independentemente de raça, com os diferentes setores convergindo em prol da igualdade de oportunidade para todos, principalmente para as pessoas excluídas e à margem do desenvolvimento (ONU, 2015).

Posto isso, falar sobre desenvolvimento sustentável no Brasil passa por considerar a desigualdade racial, presente em relações e instituições, que reforçam preconceitos e discriminações raciais, reforçando uma dívida histórica da sociedade brasileira com a população negra. A superação da restrita liberdade e da desigualdade de oportunidade, principalmente no mercado de trabalho, pode proporcionar condições dignas de trabalho e renda, ascensão econômica e, conseqüentemente, melhor qualidade de vida.

AGENDA RACIAL

Entendendo o conceito de desenvolvimento sustentável associado aos aspectos distributivos e de equidade social, a questão étnico-racial consiste em um dos principais temas no contexto nacional e internacional. O crescimento econômico equitativo, inclusivo e que reduza as desigualdades, fomentando a inclusão social e uma melhor qualidade de vida para todos é reconhecido no documento final da Rio+20.

Os acordos mundiais refletem as políticas públicas e privadas dos países, e conseqüentemente a implementação de programas e ações visando seu cumprimento. O quadro 1 apresenta os registros de algumas conferências, e seus

desdobramentos no Brasil, consideradas relevantes no processo de construção da agenda racial no contexto do desenvolvimento e, mais recentemente, dos ODS.

Quadro 1. A desigualdade racial no contexto das conferências de Meio Ambiente e Desenvolvimento

| Ano | Compromisso | Instituição |
|------|--|--------------|
| 1978 | Comissão Mundial sobre Meio Ambiente: Nosso Futuro Comum. O relatório chama atenção para as questões sociais, principalmente as necessidades básicas dos grupos sociais fragilizados em termos econômicos e de oportunidade. | ONU |
| 1992 | Eco-92: Agenda 21. A agenda associa o fortalecimento do emprego e a geração de renda como formas de ação para o combate à pobreza. A Agenda 21 brasileira, no que tange à dimensão social, destacou a equidade racial como parte da equidade social no caso do Brasil. | ONU |
| 2001 | Conferência Mundial contra o Racismo e a Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. O encontro de Durban insta os Estados a eliminarem as desigualdades raciais e ressalta a importância de ações efetivas. | ONU |
| 2010 | Lei Federal nº 12.288 - Estatuto da Igualdade Racial. Destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. | BRASIL |
| 2012 | Rio+20: O Futuro Que Queremos. É reconhecida a importância do crescimento econômico equitativo, inclusivo e que reduza as desigualdades, fomentando a inclusão social e uma melhor qualidade de vida para todos. | ONU |
| 2015 | Agenda 2030: Transformando o Nosso Mundo. Apresentação dos 17 Objetivos do Desenvolvimento Sustentável. A “pobreza” vista como um dos grandes problemas mundiais. No entanto, salienta que para alcançar esta meta é preciso ter uma queda drástica nas desigualdades de gênero, renda e oportunidade, colocando a desigualdade como uma barreira que impede a erradicação da pobreza. | ONU |
| 2015 | Década Internacional do Afrodescendente 2015-2024. O programa de atividades recomenda que o Estado deve eliminar as barreiras que impedem o desenvolvimento do negro adotando medidas concretas contra o racismo e a discriminação racial no trabalho, contra os trabalhadores, especialmente contra afrodescendentes. | ONU |
| 2016 | “Marco de Parceria para o Desenvolvimento Sustentável 2017-2021”. O foco da ONU no Brasil está voltado para ações que atendam a igualdade de gênero e raça e o enfrentamento ao racismo. Além disso, o Marco tem o pacto de efetivar a Década Internacional do Afrodescendente e de seu Programa de Atividade. | ONU e Brasil |
| 2016 | “Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas”. A pesquisa retrata a desigualdade entre brancos e negros nas empresas, e a diminuição de funcionários negros à medida que se alcance os cargos mais elevados da empresa. | Ethos |

| | | |
|------|---|--------------------------------|
| 2016 | À luz dos ODS, o PNUD Brasil desenvolveu um portfólio de projetos para contribuir com as metas brasileiras. A parceria com o governo visa impulsionar os ODS nas localidades com progresso lento e fortalecer os mecanismos de participação social nas políticas públicas voltadas para os vulneráveis, promovendo diálogo em prol da igualdade de gênero, raça, etnia e geração. | PNUD Brasil |
| 2017 | “Relações Raciais: Referências Técnicas para a Prática do Psicólogo”. Orientação profissional ao psicólogo nas três dimensões do racismo: Institucional; Interpessoal e Pessoal. No documento o CFP (2017) assume o compromisso de combater o racismo. | Conselho Federal de Psicologia |
| 2018 | “IBGE Mostra as Cores da Desigualdade”. Sobre a desigualdade racial no mercado de trabalho o “Brasil está muito longe de se tornar uma democracia racial”. A desigualdade racial é constatada nos níveis educacionais, nos cargos, salários e nível de desemprego. | IBGE |
| 2018 | “País Estagnado: Um Retrato das Desigualdades Brasileiras”. Em 2017, os negros ganhavam um pouco mais da metade do rendimento médio dos brancos. | OXFAM |
| 2022 | Pacto Global da ONU lança Ambição 2030. Convida empresas a assumirem metas e compromissos com as questões urgentes do Brasil. Dentro da busca pela redução das desigualdades (ODS10) tem o Movimento Raça é Prioridade. O objetivo é promover mais de 15.000 pessoas negras, indígenas e quilombolas em cargos de liderança até 2030. | Pacto Global ONU Rede Brasil |
| 2023 | BNDES - Seminário debate novos modelos de financiamento sustentáveis no Dia Mundial do Meio Ambiente. No Dia Mundial do Meio Ambiente, o BNDES, a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e a Fundação Friedrich Ebert Stiftung (FES). No discurso o presidente do BNDES destacou a criação da 18° ODS voltado a igualdade racial. | BNDES |
| 2023 | ONU – Abertura da 78° Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU). No discurso, o presidente Lula propõem a criação da 18° ODS sobre a igualdade racial e fala sobre a adoção voluntária do Brasil a esse novo ODS. | ONU |

Fonte: Elaboração própria (2020 - 2023).

As convenções apresentam questões sociais e de inclusão, evidenciam os grupos fragilizados em termos econômicos e de oportunidade, e ressaltam a importância de tratar a pobreza como a questão central no desenvolvimento dos países. Além disso, o Brasil, na figura do presidente do BNDES resalta a importância do 18° ODS sobre Igualdade Racial. O presidente Lula também reforçou o 18° ODS e resalta que no Brasil será adotado de forma voluntária.

DESIGUALDADES E MERCADO DE TRABALHO

A falta de representatividade e a baixa presença dos diferentes grupos sociais nas instituições e órgãos de decisões políticas e de governo, assim como nas instituições empregadoras, gerou a invisibilidade das demandas de grupos sociais estigmatizados e discriminados, o que se constitui como uma barreira para

a elaboração de medidas de redução de desigualdades e promoção de equidade. Em geral, os interesses do *establishment* prevalecem nas instituições, e assim, desigualdades são produzidas, reproduzidas e acentuadas. Esse jogo de “ganha-ganha” impede que políticas efetivas de desconcentração de renda e de benefícios para os grupos mais necessitados sejam colocadas em prática, como a reforma tributária, a taxação dos mais ricos, seja por via do imposto de renda ou IPTU. A barreira política impede que a redistribuição equânime seja feita (Souza, 2016).

O Brasil é um dos 5 países onde a concentração de renda entre os mais ricos fica acima dos 15% (os outros países são: África do Sul, Argentina, Colômbia e Estados Unidos). A média de concentração de renda, entre 29 países estudados, é de 12% (Souza; Medeiros, 2017). No contexto das diferentes formas de enfrentamento das desigualdades, Sachs destaca a necessidade de “políticas públicas que promovam a necessária transformação institucional e ações afirmativas em favor dos segmentos mais fracos e silenciosos da nação, a maioria trabalhadora desprovida de oportunidades de trabalho e meios de vida decente, e condenada a desperdiçar a vida na luta diária pela sobrevivência” (Sachs, 2008, p. 27).

A desigualdade é tratada no contexto dos ODS, associada também à “pobreza”, como um dos principais problemas mundiais. No entanto, reconhece que, para melhorar o quadro, é preciso ter uma queda drástica nas desigualdades de gênero, renda e oportunidade, colocando a desigualdade como uma barreira que impede a erradicação da pobreza (ONU, 2019).

Conceição (2013), a partir da leitura de Jaccoud e Beghin (2002) e Theodoro (2008), salienta que houve um entendimento entre o movimento negro brasileiro de que para combater a desigualdade racial histórica e discrepante seria preciso a intervenção do Estado, através de políticas públicas que possam proporcionar a promoção da igualdade racial. O argumento foi de que os acordos universais não foram capazes de afetar de forma positiva esse fenômeno. Para a autora, a ideia que sugere o universalismo, ou seja, tratar igualmente pessoas que são essencialmente diferentes, não é viável. Dentro desta conjuntura, o movimento negro, a partir de 1995, passou a exigir do Estado políticas de combate à desigualdade racial que pudessem agir na solução desse problema, tais políticas receberam variados termos: política de igualdade racial, políticas de promoção da igualdade racial, política de enfrentamento ao racismo e tantos outros. Entretanto, Conceição (2013) entende que a essência destas políticas que focam no combate ao racismo, discriminação racial e preconceito racial, podem ser de três naturezas e devem ser aplicadas de forma conjunta para favorecer o desenvolvimento com distribuição de renda, proteção social, educação, saneamento e saúde:

1. ações afirmativas – objetivo de corrigir comportamentos e condutas. Combater os efeitos das discriminações indiretas, pois neste caso há a dificuldade de se obter provas para que a legislação seja aplicada. As relações que acontecem nas relações de trabalho são um exemplo.
2. ações repressivas – objetivo de corrigir comportamentos e condutas. Combater atos de discriminação direta por meio de legislação criminal.
3. ações valorativas – objetivo de valorizar a contribuição da população negra na construção da sociedade brasileira com sua cultura, saberes, abundância étnica, seu papel histórico e combater os estereótipos negativos construídos historicamente. Estas ações devem ser permanentes (Conceição, 2013, p. 46-47).

Com o objetivo de compreender a realidade brasileira na temática da desigualdade racial no mercado de trabalho, o Instituto Ethos lançou, em 2016, o mais recente resultado de uma pesquisa que vem sendo realizada desde 2001; *Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativas*.

A pesquisa retrata a desigualdade entre brancos e negros nas empresas, e a diminuição de funcionários negros na medida em que se analisa os cargos mais elevados da empresa. Os negros ocupam apenas 4,7% dos cargos executivos. A situação das mulheres negras é ainda pior no quadro executivo, com registro de apenas duas mulheres entre 548 diretores negros e não negros de ambos os sexos (Instituto Ethos, 2016). A população negra em 2013 alcançou 54% da população do país, de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio Contínua 2016 (IBGE 2018).

Em 2017, a situação dos negros regrediu passando a 45% do rendimento dos brancos. Em recortes específicos da população, como os mais pobres, a média de renda desta população, em 2017, era de 804,35 reais, os brancos da metade mais pobre ganhavam em média 965,00 reais, enquanto negros desta faixa recebiam 658,00 reais (Oxfam, 2017). Após considerar cor e raça nas pesquisas, o IBGE constatou que a desigualdade entre negros e brancos vai além de renda. As pesquisas mostram esta desigualdade com relação à educação, onde os negros são os que menos frequentam o ensino superior e os que mais sofrem com o desemprego.

Em 2018, a Revista Retratos do IBGE publicou o estudo “IBGE Mostra as Cores da Desigualdade”. A reportagem aponta que algumas ferramentas da estatística, como o índice de Gine, podem ser utilizadas para medir as desigualdades no Brasil e acompanhar as metas do ODS 10, principalmente relacionadas à renda. Na realidade brasileira, a desigualdade tem diversas vias, desigualdade de renda, oportunidade, mercado de trabalho e a simbólica, de não se sentir bem em um determinado local. Sobre a desigualdade racial no mercado de trabalho, o estudo sugere que o “Brasil está muito longe de se tornar uma democracia racial” (IBGE, 2018).

Para Conceição (2013), a não contratação de negros no mercado de trabalho atual, de ambos os sexos, muitas vezes é justificada por falta de qualificação adequada as atividades exigidas, ou seja, parece que sempre vai existir um empecilho para a não contratação. A discriminação indireta é mais comum no mercado de trabalho. Ela é sutil e raramente não é percebida por quem pratica ou sofre. Ela é um conjunto de práticas administrativas, empresariais ou políticas públicas que incidem sobre um determinado grupo racial que tem como consequência demolir a igualdade de oportunidade.

Proni e Gomes (2015), ao pesquisarem sobre o mercado de trabalho, demonstram a incidência mais elevada do trabalho precário dos negros do que dos brancos. Assim como Carneiro (2002), os autores também salientam a discriminação de gênero e raça direcionados as mulheres negras.

Os relatórios anuais da OXFAM fazem um alerta sobre o *Retrato da Desigualdade Brasileira*, que alimenta um abismo entre ricos e pobres, e a incompatibilidade de um país democrático que, no entanto, ocupa a posição de um dos mais desiguais do mundo. Os relatórios também fazem um alerta sobre a desigualdade racial. Se a desigualdade continuar, “mantida a tendência dos últimos 20 anos, os negros só terão equiparação salarial com os brancos no Brasil em 2089 – 200 anos depois da abolição da escravidão” (OXFAM, 2017).

Em Durban (ONU, 2001), as mulheres negras incluíram na pauta os sofrimentos psicológicos vividos com o racismo e sexismo, gerando sequelas emocionais, baixa autoestima e prejuízo na saúde mental, o que foi denominado como “asfixia social”. Os danos vão desde o menor índice de matrimônio, expectativa de vida cinco anos a menos do que as mulheres brancas e acima de tudo as mulheres negras estão destinadas às ocupações de menor prestígio e remuneração, o que por sua vez também afeta o lado emocional alimentando um círculo vicioso (Carneiro, 2002).

Desta forma, a presença da comunidade negra nos debates internacionais exercem influência direta nas dinâmicas nacionais e impactam a vida de muitas pessoas. Carneiro (2003), complementa esta discussão, reforçando o papel das mulheres negras no debate sobre a violência, saúde, meios de comunicação, mercado de trabalho entre outros. Estes temas atingem muitas vidas, principalmente de mulheres negras, que em muitos indicadores sociais e econômicos são as que mais sofrem quando as políticas públicas deixam de lado aspectos importante para o quadro de desigualdade que se apresenta.

TECENDO A AGENDA RACIAL NO CONTEXTO DOS ODS

A ONU, desde a década de 60, debate as relações raciais, por meio da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, condena todas as práticas, como o colonialismo, discriminação e segregação de qualquer natureza e em qualquer lugar, sobretudo considera a Convenção 111 da Organização Mundial do Trabalho sobre Discriminação nos Empregos e Ocupações.

Entretanto, o que vivemos hoje mostra que o racismo, a discriminação e o preconceito racial continuam operando no mundo. Seja através da violência policial, e principalmente o genocídio cometido pela polícia brasileira contra a população negra. Seja com pandemia do covid-19 que escancara a desigualdade racial, onde a maioria dos números de mortos são de negros, seja no Brasil, EUA ou Inglaterra. Soma-se a isso o quadro de desigualdade racial no mercado de trabalho que e agravou com a pandemia.

A conjuntura evidencia a relevância da agenda racial, que ainda é tratada de forma superficial, mesmo dentro dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável. Isso mostra a importância de tratarmos o tema no contexto da Agenda 2030, principalmente nos Objetivos que tratam do mercado de trabalho, desigualdade e pobreza. Contudo, ao tratar a desigualdade racial no contexto de diferentes ODS, corre-se o risco de um tratamento superficial, perdendo a especificidade e visibilidade, principalmente no Brasil e seu histórico escravocrata. Por outro lado, seria possível pensar em um novo objetivo, como um Objetivo 18 – Eliminação do Racismo e Todas as Formas de Discriminação Racial, com uma agenda de metas definidas e objetivas para serem alcançadas. Para isso precisamos reformular com urgência os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, não podemos esperar até 2030 para incluir o Objetivo número 18.

Após o anúncio dos ODS e a convocação internacional e nacional para o alcance das metas, os coletivos de mulheres negras, representados através do Comitê Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 em 2030, se pronunciaram pontuando que as mulheres negras não foram inseridas no processo. Além disso, o Comitê ressalta a importância dos ODS para a eliminação do racismo e a inclusão da população negra. No encontro, a representante do Comitê Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 em 2030 ressaltou: “Para que essa agenda se afine um pouco mais é preciso divulgar não somente os ODS, mas as possibilidades de incorporação das mulheres negras nesse processo. Talvez a maneira mais concreta de fazer isso seja o que Sueli Carneiro falou sobre o feminismo. Ou seja, olhar os ODS como uma oportunidade e enegrecê-los a ponto de os ODS poderem dar resposta às condições da população negra e das mulheres negras” (ONU, 2019).

Em 2021, o Pacto Global da ONU no Brasil lança o Desafio 2030. O desafio é um convite as empresas para assumirem metas e compromissos para questões urgentes no Brasil. Entre esses desafios está o Movimento Raça é Prioridade, com objetivo de promover mais de 15 mil pessoas negras, indígenas e quilombolas em cargos de liderança até 2030, mais de 20 mil pessoas negras capacitadas, com mais de 1.500 empresas comprometidas com esse tema urgente no Brasil (Pacto Global, 2022).

No seminário organizado pelo BNDES, a Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL) e a Fundação Friedrich Ebert Stiftung (FES), que debateu os novos modelos de financiamento sustentável, o presidente do BNDES, Aluizio Mercadante defendeu a criação do 18º ODS sobre a Igualdade Racial e chamou o presidente da CEPAL para se juntar a essa causa que tem data de lançamento em 20 de novembro de 2023 (BNDES, 2023).

Em setembro de 2023 realizou-se a 78ª Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas, em Nova York, que teve como tema “Reconstruindo a confiança e reacendendo a solidariedade global: acelerando a ação na Agenda 2030 e seus Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) rumo à paz, prosperidade, progresso e sustentabilidade para todas as pessoas”. A assembleia teve como abertura o discurso do presidente do Brasil Luiz Inácio Lula da Silva que falou sobre a adoção voluntária do Brasil a 18º ODS sobre Igualdade Racial, em complemento aos 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável já definidos pela ONU.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou chamar atenção para o conceito de desenvolvimento sustentável associado aos aspectos distributivos e de equidade social, além de evidenciar a ausência de um debate mais aprofundado sobre agenda racial no contexto dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável, mesmo com todas as discussões sobre o tema que antecederam a Agenda 2030.

No contexto brasileiro, diversos estudos ressaltam que a desigualdade racial no mercado de trabalho brasileiro é fruto do racismo, discriminação e preconceito racial. Por meio de mecanismo subjetivos e indiretos, a sociedade cria barreiras que impedem a contratação de negros e sua ascensão socioeconômica.

O problema da desigualdade racial é uma realidade no Brasil e no mundo, reconhecido em acordos internacionais, pesquisas e políticas governamentais. A discriminação racial faz com que os negros, maioria da população brasileira, enfrentem dificuldades no mercado de trabalho, de ascensão profissional e financeira e, conseqüentemente, tenham uma pior qualidade de vida. Desta forma, o enfrentamento do tema passa pela criação e implementação de políticas públicas, em três vertentes principais, citadas por Conceição (2013): ações afirmativas; ações repressivas e ações valorativas.

A agenda racial tratada de forma incipiente no âmbito dos ODS surte um enorme efeito que oculta a desigualdade racial no mercado de trabalho. Os meios de comunicação buscam mostrar empresas com práticas inclusivas, mas os dados mostram que pouco é investido em programas voltados para contratação da população negra, principalmente nos cargos de liderança e gestão.

Vimos que o debate sobre a Agenda Racial levantada na década de 60 caminha em passos lentos, mas no Brasil várias instituições estão ressaltando a necessidade desse debate e focando em ações, entendendo a emergência do tema para um mundo sustentável e sendo adotado de forma voluntária a 18º ODS.

Desta forma, pautar a questão racial de forma mais contundente no contexto dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável é fundamental para o alcance de ações efetivas na Agenda 2030, garantindo assim um novo patamar para as políticas de enfrentamento das desigualdades raciais.

REFERÊNCIAS

BANCO NACIONAL DO DESENVOLVIMENTO – BNDES (Brasil). **Seminário debate novos modelos de financiamento sustentáveis no Dia Mundial do Meio Ambiente**. 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.bndes.gov.br/detalhe/noticia/Seminario-debate-novos-modelos-de-financiamento-sustentaveis-no-Dia-Mundial-do-Meio-Ambiente/>. Acesso em: 04 out. 2023.

BRASIL. Congresso. Senado. Constituição (2010). Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. **Estatuto da Igualdade Racial**: legislação federal. Brasília, DF, Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm. Acesso em: 04 out. 2023.

BRASIL, **Agenda 21 brasileira: resultado da consulta nacional** / Comissão de Políticas de Desenvolvimento Sustentável e da Agenda 21 Nacional. 2º. ed. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2004. 158 p. Brasília, DF, 2004. Disponível em http://www.mma.gov.br/estruturas/agenda21/_arquivos/resultcons.pdf. Acesso em: 04 out. 2019.

BRASIL. Conselho Federal de Psicologia. Conselho Federal de Psicologia - CFP. **Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogos/os**. 2017. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/relacoes_raciais_baixa.pdf. Acesso em: 01 dez. 2018.

CARNEIRO, Sueli. A Batalha de Durban. **Revista Estudos Feministas**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 209-214, jan. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/m7m9gHtbZrMc4VxnBTKMXxS/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 12 nov. 2019.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados**, [S.l.], v. 17, n. 49, p. 117-133, dez. 2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-40142003000300008>.

CONCEIÇÃO, Eliane Barbosa da. **Programa de Promoção da Igualdade de Oportunidade para Todos: experiência de ação afirmativa do Ministério Público do Trabalho (2003-2012)**. 2013. 382f. Tese (Doutorado) - Curso de Escola e Administração de Empresas de São Paulo, Administração de Empresas, Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). 2018. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio - PNAD 2016**. 2018 População Chega a 205,5 milhões, com menos brancos e mais pardos e pretos. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/18282-populacao-chega-a-205-5-milhoes-com-menos-brancos-e-mais-pardos-e-pretos>. Acesso em: 04 mar. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Desigualdades Sociais por Cor e Raça no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

INSTITUTO ETHOS. **Perfil Social, Racial e de Gênero das 500 Maiores Empresas do Brasil e suas Ações Afirmativa**. 2016. Disponível em: https://issuu.com/institutoethos/docs/perfil_social_tacial_genero_500empr. Acesso em: 04.03.2019.

NASCIMENTO, Alexandre do. **Ações Afirmativas, Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade**. In: SANTOS, Ivanir dos; ROCHA, José Geraldo da. (orgs). **Diversidade e Ações Afirmativas**. Rio de Janeiro: CEAP, 2007.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). 2015a. **Agenda 2030**. Disponível em <http://www.agenda2030.com.br/> Acessado em: 01 dez 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Década Internacional de Afrodescendentes, 2015-2024**. 2015b. Disponível em: <http://decada-afro-onu.org/plan-action.shtml> Acessado em: 30 abr. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. Durban, África do Sul, 2001. Disponível em: https://brasil.un.org/sites/default/files/2021-10/declaracao_durban.pdf Acessado em: 09 mar 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Mulheres Negras Destacam o Potencial dos ODS para Inclusão da População Negra e Eliminação do Racismo**. 2019 Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-negras-destacam-potencial-dos-ods-para-inclusao-da-populacao-negra-e-eliminacao-do-racismo/> Acessado em: 08 set 2019.

OXFAM. **A Distância que nos Une**. 2017. Disponível em: https://www.oxfam.org.br/sites/default/files/arquivos/Relatorio_A_distancia_que_nos_une.pdf Acessado em: 07 fev. 2019.

PACTO GLOBAL. **Pacto Global da ONU lança Ambição 2030 e convida empresas a assumirem metas e compromissos para questões urgentes do Brasil**. Pacto Global – rede Brasil, 2022. Disponível em: <https://www.pactoglobal.org>.

br/noticia/559/pacto-global-da-onu-lanca-ambicao-2030-e-convida-empresas-a-assumirem-metas-e-compromissos-para-questoes-urgentes-do-brasil. Acesso em: 04 out.2023.

PRONI, Marcelo Weishaupt; GOMES, Darcilene Claudio. Precariedade ocupacional: uma questão de gênero e raça. **Estudos Avançados**, [S.L.], v. 29, n. 85, p. 137-151, dez. 2015. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-40142015008500010>.

SACHS, Ignacy. **Desenvolvimento: Includente, Sustentável, Sustentado**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. 151 p.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade**. Tradução Laura Teixeira Motta; revisão técnica Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SOUZA, Pedro Herculano Guimarães Ferreira de. **A Desigualdade Vista do Topo**: a concentração de renda entre os ricos no Brasil, 1926-2013. 2016. 338 f. Tese (Doutorado) - Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília\ UnB. Brasília, 2016.

SOUZA, Pedro Herculano Guimarães Ferreira; MEDEIROS, Marcelo. **The Concentration of Income at the Top in Brazil, 2006-2014**. Working Paper, n. 163. Brasília: Centro Internacional de Políticas para o Crescimento Inclusivo (IPC-IG), 2017.

VEIGA, José Eli da. Âmago da Sustentabilidade. Instituto de Energia e Ambiente. **Estudos Avançados**, v. 28 n. 82, p. 7-23. 2014.

NAS TRAVESSIAS DA MEMÓRIA: UMA AFROLATINAPESQUISADORA

Rafaela Matos de Santana Cruz¹

Travessias...
Olhe aonde tu chegaste, menina!
Abraçada ao destino
Que tuas ancestrais traçaram.
Suas mais velhas apoiam,
Segue lindamente ecoando as vozes potentes
Daquelas que te sustentam em cada encruzilhada da vida.
Seja nos
Rios,
Mares,
Becos,
E vielas
Dos teus dias.
Na travessia que é a vida,
Oceanos de oportunidades e desafios!
Tu, menina,
Hoje,
Mulher negra,
Afrolatinapesquisadora,
Dona do seu destino,
Tornou-se Negra,
Mulher,
Afrolatinapesquisadora,
No tecer uma dissertação,
Tecer caminhos insurgentes,
Construir narrativas junto a suas.
Você
Faz da tua travessia oportunidade
De partilhar
As memórias
Do vivido
Em comunidade.

¹ Doutoranda em Educação (2024) no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Tiradentes (PPED/UNIT) com bolsa CAPES. Mestre em Educação. Graduada em licenciatura em História. Pós-graduada em Educação Quilombola. Graduanda em pedagogia. No campo da pesquisa, tem se dedicado à pesquisa sobre as relações étnico-raciais, com ênfase em saberes ancestrais, conceito outro de quilombo, educação quilombola, negritude, identidade, decolonial, educação antirracista e letramento racial. Membro do Grupo de Pesquisa História da Educação no Nordeste (GPHEN/UNIT/CNPq) e do Escrevivência (UFS).

Você, menina,
Pegou na mão da liberdade,
Do corpo mulher negra pesquisadora,
Voou,
Gritou,
E insurgiu!
Tua voz
Não pode parar agora, menina.
Precisa seguir nas travessias da vida.
Você, menina,
Tem que continuar escrevendo
Saberes,
Ancestralidade,
Mulheridade,
Quilombo.
Precisa continuar na travessa do conhecimento
Onde a sua vida é entrelaçada ao
Constante torna-se afrolatinapesquisadora potente!
Escrevendo narrativas do vivido
Que libertam teu povo do cativeiro,
Transformando em vida liberdade.

A vida é uma oportunidade, na qual fazemos travessias diárias. Um dia, escutei que eu não sabia escrever, aquelas palavras me doeram tanto que por muito tempo me apeguei a elas. Hoje posso dizer que a minha jornada na pesquisa me fez encontrar a escrita e a mim mesma como escritora e poeta.

O ato de travessia é o ato de voar e se lançar ao desconhecido, é a maneira de sair da zona de conforto. Eu sei que a palavra “travessia” para os meus ancestrais é cheia de dor e violência. Eles foram sequestrados da África e obrigados a atravessar o Oceano Atlântico. Hoje, eu, Rafaela Matos, mulher negra afropesquisadora, trago aqui a palavra “travessia” de forma ressignificada. Vejo a potencialidade desta palavra para o meu processo de rememoração na construção deste memorial sobre a minha vida acadêmica.

Nas travessias da minha memória, convido vocês para mergulharem comigo no meu tornar-me historiadora, afrolatinapesquisadora e poeta nos doces mares dentro da Universidade Tiradentes. Além disso, convido vocês para conhecerem a minha proposta de pesquisa, talvez um dia possa ser chamada de doutora.

TRAVESSIA 1: A UNIVERSIDADE TIRADENTES, O ENCONTRO COM A HISTÓRIA E O TORNA-SE PESQUISADORA

Sou Rafaela Matos, mulher negra, afrolatinapesquisadora formada em licenciatura em História pela Universidade Tiradentes e Mestra em Educação pela mesma Instituição. Minha experiência na Universidade Tiradentes foi extremamente gratificante. Ingressei no curso de História em 2016 como Rafaela e concluí o mestrado em Educação em 2022, ainda como Rafaela, mas transformada.

Quando entrei na universidade aos 18 anos, eu era uma jovem que vivia imersa na influência da colonialidade. Cresci num pequeno povoado chamado Salobra na cidade do interior de Sergipe, Simão Dias, onde minha voz era silenciada pela branquitude, sem imaginar as mudanças que o curso de História traria para minha vida. Antes calada e tímida, hoje posso afirmar com felicidade que busco soltar ainda mais a minha voz, escrevendo a história do meu povo negro.

No primeiro semestre na graduação, tive aulas com a Professora Dra. Ilka Miglio de Mesquita, uma pesquisadora da Universidade Tiradentes. Ela me convidou para participar de pesquisas com seu grupo, o que marcou meu primeiro contato com o mundo científico. Ao ingressar no Grupo de Pesquisa História Memória Educação e Identidade (GPHMEI), encontrei um espaço de acolhimento e oportunidades para minha jornada de desconstrução como pesquisadora iniciante.

Nesses encontros, discutimos e desenvolvemos estudos pós-estruturalistas, que se tornaram momentos significativos de pertencimento e resistência. Conceitos como colonialidade, decolonialidade, negritude, quilombo e identidade permearam nossas conversas, contribuindo para minha própria desconstrução como mulher negra colonizada e meu reconhecimento como sujeito político potente.

Além das trocas na universidade, participei de dois projetos da Universidade Tiradentes: o primeiro como bolsista (PROBIC– 2017/2018), sobre a Memória Digital do Povo Indígena Xokó; e o segundo como voluntária (PROVIC – 2018/2019), focado em Racismo e Identidade Negra: com a palavra, as crianças! Ambos os projetos foram desdobramentos de pesquisas de doutorado, sob orientação da Professora Ilka Miglio de Mesquita, que me proporcionaram experiências valiosas na iniciação científica.

Esses primeiros contatos com a pesquisa me permitiram aplicar teorias pós-estruturalistas na prática e reconhecer o protagonismo e potencial dos povos indígenas e negros na reescrita de suas histórias. Através do uso de diferentes perspectivas fornecidas pelo enfoque decolonial, percebi a importância de abordar questões étnico-raciais, especialmente no projeto Racismo e Identidade Negra: com a palavra, as crianças! Que foi fundamental para minha evolução como pesquisadora.

Durante esse processo, comecei a reconhecer minha negritude e a questionar muitas coisas, incluindo a falta de conhecimento sobre quilombos na minha região. As entrevistas e os relatos das crianças me fizeram repensar minha identidade e pertencimento. Nessa jornada, percebi que eu mesma era uma mulher negra colonizada, que negava minha própria negritude ao alisar meu cabelo e aceitar rótulos que não me representavam. A busca pela norma era, na verdade, um desejo de aceitação na ótica da colonialidade, mas agora reconheço que minha verdadeira essência está em rejeitar essa norma e abraçar minha identidade negra com orgulho.

A ingressão no grupo de pesquisa além das iniciações científicas, me fizeram querer continuar pesquisando sobre os meus. Vi ali a oportunidade de fazer pesquisa sobre o ensino de história na escola quilombola do Sítio Alto, aquele quilombo na minha cidade que eu não conhecia. Porém, apenas as iniciações não era o suficiente para eu passar e garantir bolsa. Assim, a minha vida como pesquisadora começa a engrenar, para ter um bom currículo para concorrer ao mestrado.

Portanto, naquela movimentação do corpo negro, fui preparar o meu currículo. Dessa maneira, também participei de projeto de extensão dentro do meu curso, o Laboratório de História (LABHIS), o qual dei cursos e participei efetivamente do projeto nas escolas, o CINELABHIS. Fiz duas monitorias, nas disciplinas de História Medieval e Teoria da História, participei de eventos e apresentei trabalhos acadêmicos obrigatórios em eventos da instituição, como também em eventos externos. Os três anos no curso de História foram o momento de fazer meu currículo para assim concorrer ao agora tão sonhado mestrado em Educação.

TRAVESSIA 2: “SOU PRETA E MESTRA EM EDUCAÇÃO”: O POTENTE TORNA-ME AFROLATINAPESQUISADORA NO TECER DO MESTRADO

Sai da graduação e sabia exatamente o que queria, entrar no Mestrado em Educação no Programa de Pós-Graduação da Universidade Tiradentes (PPED/UNIT), e fazer pesquisa na escola do quilombo Sítio Alto. Quando saiu o edital para o processo seletivo de 2020, já estava com o projeto pronto, organizei o que precisava e fiz minha inscrição. Logo depois, comecei minha rotina de estudos para a prova escrita, me dediquei bastante, fiz todas as leituras que estavam no edital, junto a fichamentos e diálogos com a Prof. Bianca sobre as leituras. Depois da prova, cheguei em casa com muitas incertezas se conseguiria passar, escrever para mim era algo que me enchia de insegurança.

A outra etapa do processo foi a entrevista, nessa etapa particularmente cheguei em casa com a certeza que não ia passar, quando falo sobre passar,

refiro-me passar em uma boa colocação para ter bolsa, tinha um sonho de fazer mestrado, mas não tinha condições de pagar a mensalidade, como hoje em dia ainda não tenho condições de pagar o doutorado, porém sigo sonhando. Voltado à seletiva, a entrevista foi a etapa mais difícil, o professor Dr. Ronaldo Linhares fez várias perguntas que fiquei confusa em responder e isso já me deixou desanimada.

Chegado o dia do resultado, estava bastante nervosa, não estava acreditando que passaria e ganharia a bolsa. O dia todo fiquei na expectativa de sair o resultado. Ao sair não consegui olhar, quem me enviou o resultado foi Bianca, me parabenizando por conseguir passar em 1º lugar no processo seletivo, eu não acreditava no que estava vendo. Por conseguinte, consegui a bolsa de isenção de mensalidade do Programa de Apoio Institucional à Pós-Graduação *Stricto Sensu* (PROCAPS/UNIT). Um ano depois fui contemplada com a bolsa remunerada.

Passei com o projeto intitulado “Do Ensino de História e das Relações Étnico-Raciais: saberes e fazeres numa escola quilombola”, escolher a professora Dra. Ilka Miglio de Mesquita, que me acompanha desde a primeira iniciação científica. Assim, segui a Linha 2 de pesquisa (PPED/UNIT), Educação e Formação Docente.

As aulas iniciaram em março de 2020, feliz e animada em estar ali. Mal sabia eu, que ficaria apenas uma semana presencial. Na segunda semana foi decretado o *lockdown* e o fechamento de tudo por conta da Corona Vírus, consequentemente a pandemia. Foram momentos de incertezas e dúvidas, não sabíamos o que fazer e como seria as coisas, depois de alguns dias em casa, a universidade decidiu que as aulas seriam *on-line*, utilizando as plataformas digitais do Google, como o *Meet*. Desse modo, todas as atividades institucionais foram adaptadas para a condição remota. Eu fui da turma da pandemia, do medo, incertezas, choros, e momentos partilhados em telas de celulares ou computadores, além de tudo ser novo, não tinha a certeza do amanhã, nem da continuidade da vida, apenas, tivemos que nos adaptar às novas condições, tanto de pesquisa, como de vida.

O ano 2020, foi um período de encontros e desencontros na pesquisa, consegui finalizar todas as disciplinas e ser aprovada, porém, estava angustiada, confinada em um apartamento, longe de todos que amo, não foram dias fáceis. A poesia, fez parte do meu processo de tornar-me, era a maneira de desabafar as dores dos racismos velados que muitas vezes experienciei. Dores causadas pelas violências, pelas colonialidades. Assim, colocava para fora tudo que estava me deixando mal, a poesia me salvou dos dias solitários e tristes, me faziam me conectar comigo e não desistir da pesquisa e nem de dias melhores.

O ano de 2021 chegou e a angústia não passava, o que me deixava assim era saber, que a pandemia não tinha passado e eu precisava ir a campo, como ia para escola se a mesma não estava aberta? Como tinha sido um ano difícil não apenas para mim, minha orientadora marcou uma reunião em janeiro de 2021, para falarmos sobre nossas pesquisas, foi um momento de acolhimento, choros, risos e de lembramos daquela frase, “ninguém solta a mão de ninguém”. Neste momento de diálogo estabelecido pelo grupo, pude expressar meus medos e falar que não sabia como fazer para seguir com minha pesquisa.

Depois dos diálogos e acolhimento no grupo de pesquisa, resolvi mudar meu objeto de estudo, fiquei no mesmo campo de pesquisa, o quilombo, porém, agora ia pesquisa sobre os saberes ancestrais do quilombo Sítio Alto. No momento da troca de objeto eu não fazia noção como iria me encontrar com a temática. 2021 foi um ano que mudei de objeto, fiz o projeto para a plataforma Brasil e escrevi minha dissertação.

Ainda em 2021, minha orientadora a Dra. Ilka Miglio, foi desligada das suas atividades na Universidade Tiradentes, o que de início foi um baque para mim. Em janeiro de 2022 fui encaminhada para a orientação junto ao Professor Dr. Cristiano Ferronato, que foi incrível ao me acolher, respeitando o caminho já percorrido com a outra orientadora. Em setembro de 2022 defendi a dissertação intitulada “QUILOMBO SÍTIO ALTO-SIMÃO DIAS/SE: narrativas de saberes ancestrais” que ficou na orientação de ambos os professores.

Antes mesmo de terminar o mestrado, comecei uma Pós-Graduação *Latu Sensu* à distância em Educação Quilombola para aprimorar os conhecimentos sobre a temática. Defendi o TCC nomeado “Diretrizes Curriculares para Educação Escolar Quilombola: saberes ancestrais e diálogos insurgentes sobre educação no chão do quilombo Sítio Alto”. A Pós, serviu para meu aprofundamento na legislação escolar quilombola, o que foi muito bom. Pude compreender como deveriam ser as dinâmicas e ensino no chão do quilombo, as parcerias entre comunidade e escola, para além, percebi a contribuição que tinha ao desenvolver no campo da educação, mesmo olhando para dentro do quilombo, com minha pesquisa de mestrado que compreende a importância dos saberes ancestrais do quilombo Sítio Alto.

Também antes da defesa de mestrado fiz o exame de proficiência em espanhol. Atualmente estou me aproximando mais na língua inglesa, a qual pretendo fazer cursos de aperfeiçoamento e me aprimorar mais e mais.

TRAVESSIA FUTURA 3: O AGORA ME ENCHE DE POSSIBILIDADES E ESPERANÇA DE UM DIA DIZER “SOU DOUTORA EM EDUCAÇÃO”

A escolha em continuar na Universidade Tiradentes e no PPED/UNIT acontece pelas possibilidades de crescimento intelectual, profissional e pessoal que a instituição, como também o programa me proporcionou desde a graduação até o mestrado. Como falei acima, entrei na UNIT uma Rafaela e sai outra. Os caminhos percorridos dentro da universidade, me fizeram acreditar ainda mais na educação e o poder que esta tem para mudar a vida. Acredito em uma educação antirracista, quilombola, feita no chão do quilombo, acredito em uma educação possível de diálogos, antiepistemicida, partilhada no dia a dia em comunidade, como acontece no quilombo Sítio Alto. Quero continuar acreditando que no quilombo, onde acontece magia do saber, as mulheres quilombolas constroem um feminismo quilombola próprio, que educa e é passado para as mais novas.

UMA POSSIBILIDADE DE PESQUISA

Como vocês puderam perceber, todo o processo de graduação e mestrado foi importante para mim. Assim, pretendo continuar no campo da educação com foco nas relações étnico-raciais fazendo pesquisa com os quilombolas do Sítio Alto. No mestrado fui percebendo e descobrindo coisas que não dei conta de pesquisar naquele processo. Ao me despedir nas conclusões dei um até logo, porque sei que preciso continuar pesquisando e me aprofundando em temáticas que não dei conta de desenvolver um devido aprofundamento, não deram tempo.

Algumas falas de dona Josefa, junto às minhas experiências vividas em comunidade, além dos saberes ancestrais, me deixaram inquieta a pesquisar mais e mais. Assim quero continuar pesquisando juntas as mulheres do quilombo e como estas mulheres constroem seus jeitos e formas de (re) existência e sobrevivência enquanto mulheres quilombolas, quero assim, mostrar a força dos saberes. Dessa forma, defender a tese de que essas mulheres constroem pedagogicamente no chão do quilombo uma maneira própria de serem mulheres, falo mais de serem mulheres quilombolas. Chamo de Pedagogias mesmo dentro de uma colonialidade do gênero e toda as amarras que essa cria, elas conseguem sobreviver.

Essa maneira pedagógica de viver, está nas práticas dos fazeres, sejam nas cantigas criadas como fuga dos machismos velados, sejam nas vestimentas, seja no dia a dia, no mais simples gesto de acordar para mais um dia de luta como dona de casa, ou ir para a roça ajudar no sustento da casa.

Para construir uma pesquisa com sujeitas, meu compromisso será nas escrituras das experiências vividas dessas mulheres, suas mulheridades,

identidade e pertencimento. Assim, com entrevistas utilizando técnicas de história oral, junto a escrivência estarei caminhando para tecer a tese de doutorado proposta. A proposta de tese aqui apresentada é uma aposta decolonial, na qual trabalharei com o conceito de quilombo, colonialidade e gênero, desconstruindo esse último de forma que usarei um conceito outro, para tentar compreender as dinâmicas pedagógicas de construção desse feminismo quilombola que pretendo provar que existe no chão do quilombo Sítio Alto.

AS PERSPECTIVAS FUTURAS

Como fruto quero deixar registrado as experiências vividas na travessia que estou disposta a começar. Assim, junto às companheiras de jornada, às quilombolas do Sítio Alto, quero contribuir e construir caminhos para a educação, pensando em uma educação antirracista desenvolvida por estas mulheres. Além de, organizar um memorial que guarde as experiências, como também aquelas que vieram antes, e que foram partilhadas nessa travessia.

Assim, quero também organizar um site memorialista, que compartilhe informações do quilombo Sítio Alto para todos poderem ter acesso digital aos saberes e fazeres do quilombo através de cada relato das mulheres que participarão da pesquisa. Guardar as memórias para que os mais novos saibam suas histórias. Outra perspectiva futura é fazer relatos de experiência, gravando os encontros para depois transformar em documentário para passar no memorial.

REFERÊNCIAS DE VIDA E QUE ME INSPIRAM

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. tradução Júlia Romeu. 1 ed. São Paulo; Companhia das Letras, 2019.

ALBERTI, Verena. Fontes Oraís: Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes históricas**. São Paulo. Contexto: 2008. p. 155-202.

ALMEIDA, Silvio Luiz. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2020.

CRUZ, Rafaela Matos de Santana. **Quilombo Sítio Alto- Simão Dias- SE: Narrativas de saberes ancestrais/ Rafaela Matos de Santana Cruz; orientação [de] Prof. Dr. Cristiano Ferronato, Prof.ª Dr.ª Ilka Miglio de Mesquita**. Aracaju/ SE: UNIT, 2022.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. 3 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Poemas de recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d' água**. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Quilombola e Intelectual**: Possibilidade nos dias da destruição. 1 ed. Filhos da África, 2018.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *In*: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: 2009. p. 73-117.

POSFÁCIO

Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Tudo, tudo, tudo que nós tem é

Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Tudo, tudo, tudo que nós tem é

Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Principia (part. Fabiana Cozza, Pastor Henrique Vieira e Pastoras do Rosário)

Emicida.

Eu estava em trânsito quando fui convidado a escrever o posfácio desta importante obra, organizada com tanto carinho por Manuel Alves de Sousa Junior e Tauã Lima Verdan Rangel, que reúne diversos escritos centrados em nosso povo. Naquele momento, eu estava exatamente na metade do longo percurso entre a cidade de Maringá, no estado do Paraná, e Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. Em uma das inúmeras paradas para esticar as pernas e hidratar os dois cachorros, Zeck e Rosa, que me acompanham em todas as aventuras da vida, recebi a mensagem para escrever as palavras finais para mais este projeto destes queridos autores.

De pronto, aceitei o convite. Durante as várias horas de estrada, diversos pensamentos pairavam sobre mim. Pois, a viagem que eu estava fazendo não era apenas mais uma viagem. Dentro do carro, além dos meus cachorros, estavam meus discos, meus livros, cadernos e rabiscos. Esta era uma viagem de mudança; eu estava indo realizar o sonho de cursar o Doutorado em Ciências Criminais na PUC/RS. Sim, um jovem negro de pele parda, nascido e criado na periferia da zona leste de São Paulo e filho de mãe solo, estava indo cursar, com bolsa da CAPES, um dos doutorados mais renomados do país em sua área de estudos.

Pensamentos vem e vão. Lembro-me, neste percurso, de todas as pessoas ao longo desses anos que estenderam a mão para que isso acontecesse, todas as redes de apoio e todos os rostos que passaram por esta caminhada. Lembro-me do meu bairro, da violência policial e carcerária, da repressão aos nossos bailes e do medo de ir ao centro de São Paulo. Lembro-me de me sentir estranho em determinados lugares, na verdade, na grande maioria dos lugares que não eram minha quebrada. Lembro-me: afinal, qual lugar foi feito para nós?

As palavras finais de um livro que tem como centralidade a “questão racial” envolvem diversas abordagens, teorias e literaturas que eu poderia

citar. Eu poderia tecer algumas palavras sobre o mito da democracia racial, sobre branquitude, sobre capitalismo racial, sobre feminismo negro, sobre o movimento de mães, sobre violência... ah, a violência. Quando se trata do nosso povo, a violência vem à mente como um nó na garganta, aquele grito que deveria ser dado. A violência física, a brutalidade dos processos de colonização, o colonialismo, o chicote... a violência subjetiva, o alisamento em nossos cabelos, o raspar dos nossos *black power*, e tantas outras formas e facetas da violência racial. Ao entrar na sala dos professores, no primeiro lugar em que eu lecionei na vida, lembro-me de ouvir: “por que você não corta ou alisa o cabelo? Combina mais com o terno”. As violências são muitas, são contínuas.

Porém, os textos que o leitor e leitora encontrou nesta coletânea, toda a teoria, todos os escritos, partiram de algum lugar. Fico imaginando como e quando esses textos foram escritos, sobre qual solo? Quais foram as dificuldades que essas pessoas encontraram para finalizar esses escritos, para dar continuidade aos estudos, para chegar onde estão chegando? São textos que tratam sobre branquitude, embranquecimentos, direitos basilares negados à população negra e empobrecida deste país, como absorventes íntimos; sobre a desigualdade racial no mercado de trabalho; sobre a invisibilidade racial de mulheres trans; sobre os processos de fetichização sexual do corpo da mulher negra; sobre memória, escritores negros e negras e seus indexadores em bibliotecas públicas; sobre histórias e alteridade; sobre a revolução epistêmica através do conhecimento; sobre a repressão aos bailes *black*; sobre o antagonismo racial brasileiro; sobre topônimos de origem escravista em Urbano Santos; sobre história, memória, identidade e africanidades nas celebrações dos devotos do Rosário; sobre literatura decolonialista; e sobre Guerreiro Ramos.

Nestas linhas, encontramos, para além de um arcabouço teórico, político e militante indispensável para a leitura da realidade de nossas opressões, um sopro de vida entre os ferros, muros e concretos do capitalismo de base escravista. Encontramos, também, raiva, luta, esperança e diversos outros sentimentos de pessoas que não aceitam a imposição de uma sociedade pautada nos preceitos de homens brancos e proprietários, que não aguentam mais as botas e os camburões, que não aceitam mais os navios negreiros. Encontramos nestes textos o colorido que falta nas plantações monoculturais da concentração de terras em nosso país, encontramos a diversidade que tanto estamos buscando dentro das universidades. Encontramos textos escritos de forma artesanal, encontramos vida! De quem faz acontecer com o que tem, como dá, vida de quem está no corre.

Eles tentaram calar essas vozes de todas as formas, mas estamos aqui! Pelos que vieram antes e pelos que virão depois. Estamos, mesmo que devagar,

ocupando os lugares que nos foram retirados nas universidades. Estamos nas ruas gritando contra o racismo, o machismo e o capitalismo. Estamos atentos e vigilantes contra aqueles que querem mercantilizar nossas pautas, contra os que querem usar exceções como regras. Estamos aqui! Cruzando este país para estudar, derrubando portas e criando nossas oportunidades. Estamos fazendo acontecer, nossa revolução vem do samba, do rap, das religiões de matriz afro, das mulheres, mães, pretas. Nossa revolução está em curso e não necessariamente televisionada. Estamos caminhando, pelos chãos de barro, por cima dos concretos, entre vagões de trens e metrôs lotados, dentro dos “busões” da vida. Estamos avançando sobre nossos limites internos e externos, estamos em sala de aula, na mesa de trabalho, estamos em todos os lugares, com nós e com os nossos, estamos caminhando. “Tudo que nós tem é nós”!

De algum lugar entre Maringá/PR e Porto Alegre/RS, outono de 2024.

Felipe de Araújo Chersoni

Cria da periferia da zona leste de São Paulo. Doutorando em Ciências Criminais pela Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica (PUC/RS). Coordena e organiza a coleção “Direito Penal e Realidade Concreta”.

REFERÊNCIAS

EMICIDA. **Principia** (part. Fabiana Cozza, Pastor Henrique Vieira e Pastoras do Rosário). Documentário/Álbum, Amarelo. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019.

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 Schreibern, 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

Aborto 181, 182, 183, 184, 186, 187, 194, 211
Absorvente íntimo 188, 189, 199
A cor da ternura 116, 117, 118, 119, 122, 123, 126, 131, 132, 133, 134
Africano 37, 38, 40, 48, 50, 53, 54, 61, 81, 99, 107, 157, 159
Afrolatinapesquisadora 6, 237, 238
Agenda 2030 220, 221, 225, 226, 231, 232, 233, 234
Agenda racial 224, 226, 231, 232, 233
Antagonismo racial 88, 246

B

Bailes black 138, 139, 140, 146, 147, 148, 246
Balaiada 63, 64, 65, 66, 67, 70, 72, 73
Biblioteca pública 149, 151, 155
Branco brasileiro 27, 28, 31, 32, 33
Branquitude 6, 14, 15, 17, 20, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 46, 77, 79, 84, 89, 137, 238, 246

C

Carnaval 81, 136, 157, 159, 163, 164, 165, 166, 167
Ciência 19, 20, 23, 26, 30, 31, 33, 34, 44, 74, 75, 76, 78, 80, 92, 95, 109, 112, 113, 119, 156, 194, 197, 201
ConheciPreto 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115
Consciência histórica 63, 64, 68, 69, 70, 71, 72
Cultural 6, 23, 26, 42, 45, 48, 50, 53, 61, 64, 69, 70, 75, 76, 81, 83, 84, 86, 87, 88, 110, 113, 120, 121, 122, 134, 136, 137, 138, 140, 141, 146, 148, 149, 154, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 177, 190, 200, 206, 223

D

Decolonial 34, 91, 101, 136, 236, 238, 243
Desenvolvimento sustentável 223, 225, 232
Desigualdade racial 6, 102, 127, 205, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 246
Desigualdades sociais 4, 17, 221
Dignidade humana 144, 170, 188, 196, 199, 210, 212, 213, 217, 218
Direito 17, 37, 67, 84, 88, 90, 120, 131, 133, 135, 170, 171, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 194, 195, 199, 200, 201, 203, 207, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 222, 224
Direitos Humanos 7, 136, 147, 195, 200, 202, 203, 206, 209, 213, 215, 216, 218, 224, 249
Direitos sexuais e reprodutivos 188, 189, 199, 200, 201, 209, 210, 211, 212, 216, 217, 218, 219
Distrito do Rio das Mortes 49, 50, 52, 56, 60, 62

E

Epigenética 111, 112, 114

Epistemicídio 105, 113

Escolaridade 202, 204, 207

Escravidão 4, 7, 13, 31, 36, 37, 43, 44, 53, 54, 64, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 87, 89, 102, 105, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 165, 230

Étnico-raciais 248, 249

Exploração 3, 78, 80, 81, 83, 84, 87, 93, 95, 96, 122, 157, 158, 159, 160, 163, 167, 190

Extensão 248

F

Feminismo 115, 186, 190, 194, 195, 207, 208, 231, 242, 243, 246

Foucault 170, 172, 173, 174, 175, 186, 187, 248

G

Geni Guimarães 116, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 126, 131, 132, 133, 134, 152

Gestação 180, 182, 183, 184, 185, 186, 188, 199

Guerreiro Ramos 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 246

H

História 6, 13, 14, 15, 17, 18, 22, 37, 39, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 59, 61, 62, 63, 64, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 82, 92, 93, 95, 97, 99, 100, 102, 103, 105, 107, 112, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 131, 133, 137, 140, 141, 142, 146, 148, 149, 151, 154, 155, 156, 167, 168, 172, 173, 178, 184, 189, 190, 191, 193, 222, 238, 239, 243, 246

História brasileira 141, 146

História Local 68, 69, 70, 72, 73

Homem 32, 34, 36, 42, 45, 46, 52, 72, 78, 101, 106, 120, 159, 171, 176, 177, 178, 179, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 203

I

Identidade 5, 13, 35, 48, 50, 53, 54, 55, 69, 73, 83, 93, 95, 97, 104, 106, 118, 122, 123, 124, 128, 131, 132, 134, 137, 142, 144, 146, 148, 163, 165, 167, 189, 191, 215, 216, 218, 236, 238, 239, 243, 246

Ideologia 20, 26, 28, 32, 44, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 87, 160, 161, 163

Igualdade 132, 158, 163, 167, 170, 176, 184, 186, 194, 195, 199, 206, 209, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230

Inclusão 6, 160, 198, 203, 204, 206, 207, 208, 223, 225, 226, 227, 231

Inferiorização 20, 33, 75, 76, 78, 82, 113, 116, 119, 122, 127, 131, 132, 160

J

João Paulo de Miranda 67, 70

L

Lei Áurea 75, 86, 87, 88

Literatura afro-brasileira 116, 121, 122, 123, 155

M

- Meio Ambiente e Desenvolvimento 220, 224, 226
Memórias 14, 18, 29, 64, 72, 118, 122, 125, 136, 236, 243
Mercado de trabalho 5, 18, 38, 85, 89, 158, 161, 163, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208,
220, 221, 222, 223, 225, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 246
Mínimo existencial 209, 210, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219
Movimento black 137, 138, 140, 141, 143
Movimentos sociais 136, 141, 194, 221
Mulata 45, 46, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168
Mulher 6, 46, 95, 100, 101, 102, 117, 122, 123, 124, 129, 132, 157, 158, 159, 160, 161,
162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 176, 178, 181, 182, 183, 184, 185, 186,
188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 237, 238,
239, 246
Mulheres trans negras 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208
Mulher negra 6, 46, 95, 100, 101, 102, 117, 122, 123, 132, 157, 158, 159, 160, 161, 162,
164, 165, 166, 167, 169, 237, 238, 239, 246

N

- Naturalização 17, 43, 192
Negritude 15, 27, 32, 77, 79, 95, 130, 137, 155, 167, 236, 238, 239
Negro 5, 13, 14, 19, 20, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 42, 43, 44,
45, 46, 47, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 88, 89, 103, 106, 107, 110, 112, 113, 114, 115,
118, 121, 122, 124, 126, 136, 137, 140, 142, 145, 146, 148, 149, 154, 155, 159, 161,
162, 163, 165, 167, 205, 207, 226, 228, 238, 239, 245, 246
Nossa Senhora do Rosário 48, 50, 51, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62

P

- Paraíso Tropical 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 102, 103
Poder 4, 7, 17, 18, 31, 35, 36, 45, 46, 77, 79, 80, 83, 84, 86, 89, 95, 97, 112, 113, 138, 143,
155, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 185, 186, 187, 191, 192,
193, 199, 201, 211, 214, 242
Povoado Santa Maria 63, 66, 67, 68, 72
Princípios de Yogyakarta 210, 215, 216, 218

Q

- Questão racial 24, 30, 31, 32, 35, 47, 78, 104, 132, 169, 220, 221, 233, 245
Quilombo 20, 80, 149, 237, 243

R

- Raça 248, 249
Racismo 1, 3, 4, 5, 6, 7, 15, 16, 17, 20, 21, 24, 31, 32, 34, 35, 36, 40, 44, 46, 47, 61, 76, 77,
82, 86, 87, 88, 89, 95, 103, 104, 112, 113, 115, 123, 124, 127, 130, 137, 140, 142,
157, 158, 160, 161, 165, 167, 205, 208, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 230,
231, 232, 234, 247
Redenção de Cam 40, 41, 42, 45, 46, 47
Rio+20 220, 225, 226

Rio das Mortes 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 62

Rosana Paulino 91, 92, 95, 96, 98, 99, 101, 102, 103, 104

S

Sensualidade 161, 164, 166, 167

Socialização 6, 138

Sociologia 6, 23, 26, 29, 30, 35, 37, 47, 109, 115, 151, 155, 168, 171

T

Tomada de consciência 34, 140

V

Violência 6, 17, 27, 38, 44, 54, 80, 83, 91, 93, 99, 101, 102, 123, 125, 130, 135, 137, 145,
146, 148, 158, 176, 178, 182, 187, 188, 195, 200, 203, 207, 208, 211, 212, 215, 230,
231, 237, 245, 246

Vivência 70, 109, 175, 209, 210, 211, 213, 214, 217

