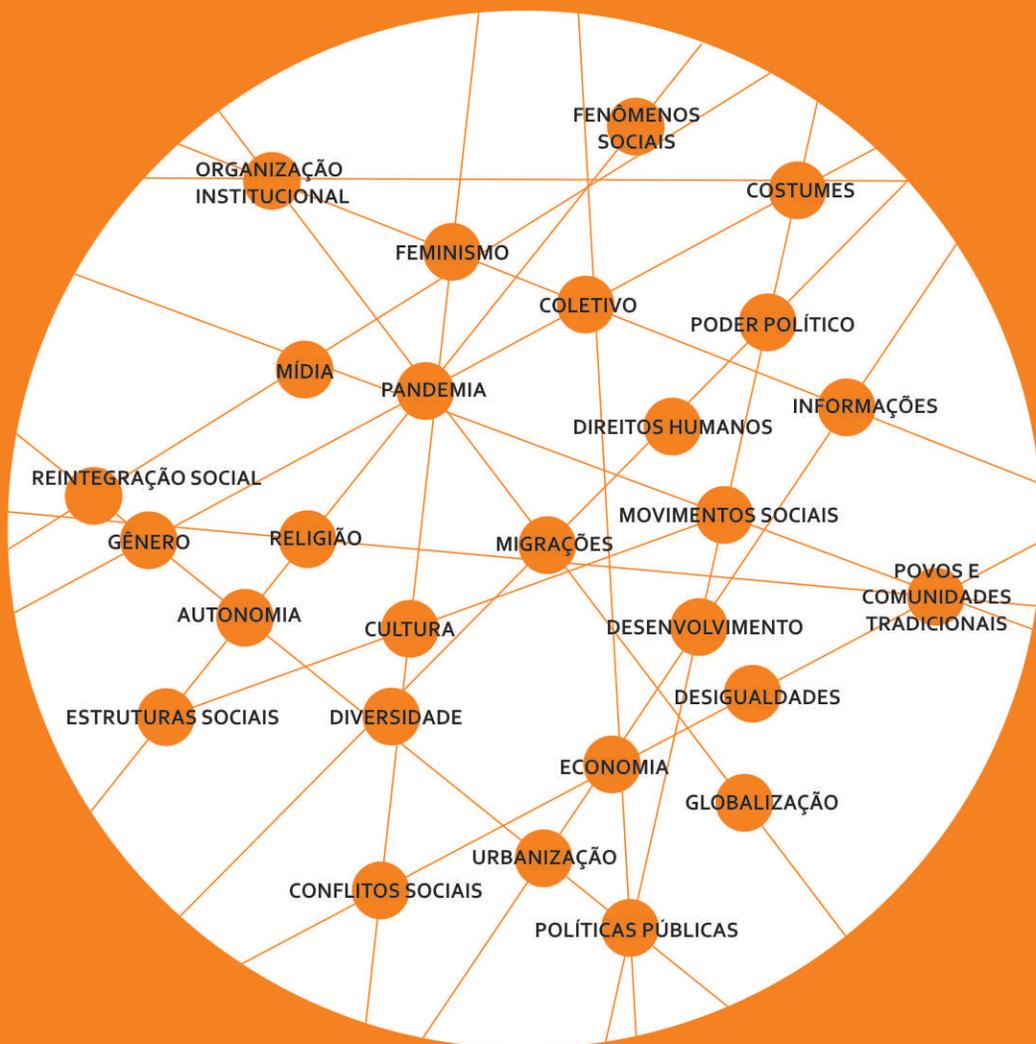


Adriane Vieira Ferrarini | Ana Carolina Einsfeld Mattos | Crístian Andrei Tisatto
Flávio Manfrin | Gustavo Moura de Oliveira | Juliane Sant'Ana Bento
Kathleen Kate Dominguez Aguirre | Miriam Steffen Vieira - (orgs.)

TEMAS EMERGENTES DAS CIÊNCIAS SOCIAIS



**Temas emergentes
das Ciências Sociais**

**Adriane Vieira Ferrarini, Ana Carolina Einsfeld Mattos,
Cristian Andrei Tisatto, Flávio Manfrin,
Gustavo Moura de Oliveira, Juliane Sant'Ana Bento,
Kathleen Kate Dominguez Aguirre, Miriam Steffen Vieira
(orgs.)**

Temas emergentes das Ciências Sociais

E-book



São Leopoldo
2021

© Dos autores – 2021

Editoração: Oikos

Capa: Juliana Nascimento

Revisão: Geraldo Korndörfer

Diagramação e arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Conselho Editorial (Editora Oikos):

Avelino da Rosa Oliveira (UFPEL)

Danilo Streck (Universidade de Caxias do Sul)

Elcio Cecchetti (UNOCHAPECÓ e GPEAD/FURB)

Eunice S. Nodari (UFSC)

Haroldo Reimer (UEG)

Ivoni R. Reimer (PUC Goiás)

João Biehl (Princeton University)

Luiz Inácio Gaiger (Unisinos)

Marluza M. Harres (Unisinos)

Martin N. Dreher (IHSL)

Oneide Bobsin (Faculdades EST)

Raúl Fornet-Betancourt (Aachen/Alemanha)

Rosileny A. dos Santos Schwantes (Uninove)

Vitor Izecksohn (UFRJ)

Editora Oikos Ltda.

Rua Paraná, 240 – B. Scharlau

93120-020 São Leopoldo/RS

Tel.: (51) 3568.2848

contato@oikoseditora.com.br

www.oikoseditora.com.br

T278 Temas emergentes das Ciências Sociais. [E-book]. / Organizadores: Adriane Vieira Ferrarini... [et al.] – São Leopoldo: Oikos, 2021.

281 p.; 16 x 23 cm.

ISBN 978-65-5974-020-8

1. Ciências sociais – Questões sociais. 2. Antropologia. 3. Sociologia. 4. Política social. 5. Ator social. 6. Movimentos sociais. I. Ferrarini, Adriane Vieira. II. Mattos, Ana Carolina Einsfeld. III. Tisatto, Cristian Andrei. IV. Manfrin, Flávio. V. Oliveira, Gustavo Moura de. VI. Bento, Juliane Sant'Ana. VII. Aguirre, Kathleen Kate Dominguez. VIII. Vieira, Miriam Steffen.

CDU 304

Catálogo na Publicação: Bibliotecária Eliete Mari Doncato Brasil – CRB 10/1184

Sumário

Apresentação	7
<i>Ana Carolina Einsfeld Mattos</i>	
<i>Cristian Andrei Tisatto</i>	
Prefácio	9
<i>Adriane Vieira Ferrarini</i>	
<i>Juliane Sant'Ana Bento</i>	
CAPÍTULO 1: Dinâmicas de ações autônomas nos movimentos sociais: da negação à construção	15
<i>Gustavo Moura de Oliveira</i>	
<i>Monika Weronika Dowbor</i>	
CAPÍTULO 2: Associativismo indígena e sua presença na Assembleia Nacional Constituinte (1985-1988): um tratado de paz com o Estado Nacional	37
<i>Gabriel Chaves Amorim</i>	
CAPÍTULO 3: Gênero, raça e classe: movimentos sociais de mulheres e a primazia de lutas e resistências	72
<i>Ana Carolina Einsfeld Mattos</i>	
<i>Susane Beatris dos Santos Souza</i>	
<i>Isabel Cristina de Vargas</i>	
CAPÍTULO 4: Ancestralidade e interseccionalidade: uma perspectiva etnográfica em terreiros do Rio Grande do Sul.....	95
<i>Carina Monteiro Dias</i>	
<i>Camila Botelho Schuck</i>	
CAPÍTULO 5: Encontros e desencontros de brancos e negros: estudo no município de Carlos Barbosa/RS	121
<i>Damaris Bertuzzi</i>	
CAPÍTULO 6: Percepções da menopausa entre funcionárias públicas do Oeste do Paraná.	139
<i>Jandira Turatto Mariga</i>	
<i>Miriam Steffen Vieira</i>	

CAPÍTULO 7: Sociologia da educação e comunidades quilombolas: a educação plural como caminho para o reconhecimento.	154
<i>Clarissa Bottega</i>	
CAPÍTULO 8: A educação em disputa: um projeto de educação para a cidadania e/ou para o mercado?	166
<i>Cristian Andrei Tisatto</i>	
CAPÍTULO 9: A educação na sociedade de risco	185
<i>Pedro Ulisses Fernandes Souza</i>	
CAPÍTULO 10: A educação e a modernização social e política	197
<i>Pedro Ulisses Fernandes Souza</i>	
CAPÍTULO 11: Fantasía: arte y reconocimiento	206
<i>César Miguel Salinas Ramos</i>	
CAPÍTULO 12: Cultura marginal: a narratividade dos jovens	215
<i>Lizete Cecília Deimling</i>	
<i>Vando Golfetto</i>	
CAPÍTULO 13: Capitalismo, processos de criminalização e a reprodução da desigualdade	228
<i>Giovane Santin</i>	
CAPÍTULO 14: A prisão, uma instituição de execução penal de (re)integração social?	243
<i>Flávio Antônio Manfrin</i>	
CAPÍTULO 15: A negação dos direitos à liberdade: a atuação dos movimentos sociais na efetivação da democracia diante do projeto de lei que amplia as condutas consideradas terrorismo.	255
<i>Ariane Faverzani da Luz</i>	
<i>Gabriel Dil</i>	
<i>Janaína Faverzani da Luz</i>	
<i>Alex Faverzani da Luz</i>	
Posfácio	279
<i>Monika Dowbor</i>	

Apresentação

Esta obra se apresenta como uma resposta do grupo que compõe o corpo discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS da Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISNOS, São Leopoldo-RS, que, comprometidos com a democratização da ciência e buscando contribuir, expõe suas trajetórias de pesquisa e temas de interesse para fins de debate público sobre o conjunto de temáticas que mobiliza as Ciências Sociais.

O livro “Temas emergentes das Ciências Sociais” organizado pelos discentes Ana Carolina Einsfeld Mattos, Cristian Andrei Tisatto, Flávio Manfrin, Gustavo Moura de Oliveira e Kathleen Kate Dominguez Aguirre, em parceria com os docentes Adriane Vieira Ferrarini, Juliane Sant’Ana Bento e Miriam Steffen Vieira, dialoga com questões que estão imersas no cotidiano das sociedades contemporâneas e, a partir dele, suscitam temas que emergem tanto como possibilidades de gerar conhecimento no campo acadêmico quanto como ferramentas de aprendizado social que nos leva a pensar e repensar práticas sociais.

Os impactos de pensar e discutir a vida social mostram-se emergentes nestes tempos de significativas transformações do sistema mundo – o que inclui mudanças nas relações humanas a partir do meio em que estão inseridas. Assim, a pesquisa exerce uma função importante, pois propõe análises a partir de uma multiplicidade de lentes teóricas e subsidia debates contemporâneos, compreendendo as relações da sociedade civil e seus atores, do Estado, das instituições sociais e dos processos que envolvem as relações sociais. Estas, em nosso país, são marcadas pelas desigualdades, tema histórico que, de algum modo, está contemplado nos artigos desta coletânea.

No Brasil de 2021, a concretização de uma obra colaborativa que discute temáticas que versam sobre as desigualdades – a latente questão social do mundo atual – é uma resposta frente ao avanço do obscurantismo presentes nos discursos, inclusive de agentes políticos, e da expansão do negacionismo a partir de movimentos que ecoam na sociedade. Além disso, frente a um cenário em que as Políticas Públicas passam por um intenso processo de desmonte; crise sanitária global; democracias em crise no ocidente; avanço da agenda neoliberal que não se restringe ao âmbito econômico, mas transforma subjetividades.

Uma coletânea de artigos de discentes, de pesquisas em construção, contribui para o cumprimento da missão a que se propõe o Programa de

Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS: atentos às transformações, examinam e propõem novos olhares, recomendando ações políticas que reconheçam as diferentes práticas sociais e os modos de ser e estar no mundo, para que possam subsidiar a construção de outros mundos possíveis.

Cabe ressaltar que os discentes do PPGCS articulam suas pesquisas a partir das três áreas que compõem o rol das Ciências Sociais: Antropologia, Sociologia e Ciência Política. O programa organiza o currículo e propõe suas ações a partir da ênfase nas “Políticas e Práticas Sociais” que orientam as três linhas de pesquisa i. Identidades e sociabilidades; ii. Atores sociais, políticas públicas e cidadania; iii. Sociedade, economia e emancipação.

Este trabalho, desenvolvido de forma colaborativa no PPGCS, expõe que pesquisas, teorias e discussões produzidas precisam estar atentas aos movimentos sociais, conectadas às realidades e expandindo-se para além dos espaços acadêmicos. Tornando-se referências para embasar e contribuir de forma gratuita na formação dos sujeitos que, curiosos e atentos às questões sociais, se mostrarem interessados.

Esperamos que esse material seja apreciado como um instrumento coletivo de construção dos sentidos que nos tornam parte de uma comunidade acadêmica, social e política. Ressaltamos nosso compromisso ético com a ciência, tendo como principal intuito o compromisso com a democratização do conhecimento, publicizando pesquisas e rompendo com o negacionismo científico que nos assola em pleno século XXI, assim como com o conservadorismo que nega determinados temas que, nesta obra, são levantados a fim de contribuir para alavancar os debates relevantes na nossa sociedade contemporânea.

Por fim, destacamos enquanto representação do coletivo de discentes, na escrita desta apresentação, nossos sinceros agradecimentos às contribuições de nossos orientadores, que nos guiam e contribuem para o crescimento de cada um dos discentes que compõem este PPG. Ainda somos gratos a todos os autores e coautores desta obra que a tornaram possível, bem como à Coordenação do Programa, que incentivou e mostrou-se atenta às propostas e contribuições discentes. E, finalizando, agradecemos aos financiadores da obra, que certamente têm papel estratégico e relevante na democratização das produções e incentivam para que o debate acadêmico ultrapasse as fronteiras da Universidade.

Desejamos a todos, todas e todes uma boa leitura!

Discente Ana Carolina Einsfeld Mattos
Discente Cristian Andrei Tisatto

Prefácio

O presente livro é a expressão de mais um passo na admirável trajetória de paixão pela pesquisa e de compromisso com a produção acadêmica que caracteriza o corpo discente do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UNISINOS. Esta trajetória foi marcada, primeiramente, pelo feito de maior produção discente em periódicos qualificados entre todos os programas de Sociologia do Brasil realizado no triênio de 2010 a 2012, de acordo com a avaliação da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) referente ao período. Posteriormente, através da sua iniciativa e esforço coletivo, os discentes publicaram duas coletâneas intituladas *Diálogos sociológicos: perspectivas contemporâneas 1 e 2*, nos anos de 2013 e 2015.

O ano de 2021 marca mais um importante passo desta trajetória. Assim como as obras anteriores, *Temas Emergentes das Ciências Sociais* foi organizada pelo corpo discente do PPGCS, incentivado pelas vivências acadêmicas, pelos campos práticos e pelo apoio e participação de professores. O título reflete a amplitude de perspectivas epistemológicas, teóricas e metodológicas encontradas nesta obra, envolvendo debates contemporâneos das áreas da sociologia, antropologia e ciências políticas. Trata-se de uma coletânea de trabalhos oriundos das pesquisas de mestrado e doutorado dos discentes sobre temas atuais, os quais adquirem relevância ainda maior frente à atual crise pandêmica de Covid-19. No Brasil, o inadmissível número de mortes contabilizados a cada dia e o aumento das desigualdades, pobreza e fome, entre tantas outras consequências, revelam um futuro próximo ainda mais incerto e desafiador. Este cenário requer que se lancem luzes sobre temas que envolvem múltiplas faces da questão social contemporânea, os quais estão contemplados na grande área de concentração do PPGCS, as políticas e práticas sociais.

É o que este livro faz. Ele contribui, primeiramente, para a compreensão de algumas das feridas abertas do nosso Sul global, evidenciando que as desigualdades são históricas, múltiplas e interconectadas. Porém, o livro trata também de esperança, luta, resistência e re-existência através de práticas de movimentos sociais, de comunidades tradicionais e de formas solidárias e sustentáveis de produção de uma vida digna e boa.

Esta obra coletiva é inaugurada pelo capítulo *Dinâmicas de ações autônomas nos movimentos sociais: da negação à construção*, de autoria de Gustavo Moura de Oliveira e Monika Weronika Dowbor, no qual se sistematiza a produção bibliográfica dos últimos dez anos sobre a autonomia dos movimentos sociais. A partir da tese de que a autonomia pode coexistir com os processos de institucionalização de demandas de movimentos, os autores propõem três tipos analíticos para compreender a ação autônoma de movimentos em relação ao Estado: (i) negação do Estado e construção de modos de vida à sua margem; (ii) negação das formas de funcionamento do Estado e construção alternativa de organização e ação; (iii) negação da desigualdade histórica nas decisões do Estado para produção de políticas públicas e construção de propostas alternativas para aquelas políticas.

Na sequência, Gabriel Chaves Amorim discorre sobre o *Associativismo indígena e sua presença na Assembleia Nacional Constituinte (1985-1988): Um tratado de paz com o Estado nacional*. O trabalho adota como abordagem a teoria do associativismo, explorando o contexto da política representativa para problematizar os avanços proporcionados pela legislação aprovada na assembleia. Discute, por fim, tanto a ideia de projeto comum de cultura e a territorialidade das etnias indígenas quanto o contraponto ao agenciamento tutelar da Fundação Nacional do Índio e do Estatuto do Índio.

Uma seção de pesquisas sobre interseccionalidade é inaugurada pelo capítulo *Gênero, raça e classe: movimentos sociais de mulheres e a primazia de lutas e resistências*, escrito por Ana Carolina Einsfeld Mattos, Susane Beatris dos Santos Souza e Isabel Cristina de Vargas. As autoras sugerem a mobilização da abordagem interseccional como ferramenta analítica que colabora para romper com a definição de mulher universal, na medida em que auxilia na compreensão das experiências vividas por mulheres que têm suas existências marcadas pela intersecção de gênero, raça e classe em contextos de exclusão.

Ancestralidade e interseccionalidade: uma perspectiva etnográfica em terreiros do Rio Grande do Sul, de autoria de Carina Monteiro Dias e Camila Botelho Schuck, discute a ancestralidade e sua relação com classe, raça, gênero e religiosidade. Foram revisitadas duas etnografias realizadas em terreiros de matriz africana no estado do Rio Grande do Sul: um xirê aos orixás, no Ilê Kabinda Kamuka Tubade, em São Leopoldo, e o “Ciclo de Debates Meninas de Oyá” da Casa da Iyá Flávia na cidade de Rio Grande. As autoras apontam a importância do papel da ancestralidade nos rituais, conce-

bendo os terreiros não apenas como espaço de prática religiosa, mas de transformação política e social, conectando múltiplos saberes da África.

Em *Encontros e desencontros de brancos e negros: estudo no município de Carlos Barbosa/RS*, Damaris Bertuzzi apresenta uma série de entrevistas que possibilitam aferir informações e representações daqueles sujeitos. Por meio de análise de discurso, as manifestações coletadas atestam a permanência do preconceito étnico-racial nas práticas cotidianas da comunidade, apontando para os desafios da necessária construção de uma sociedade de respeito às diferenças e reconhecimento do outro.

Jandira Turatto Mariga e Miriam Steffen Vieira apresentam, na sequência, *Percepções da menopausa entre funcionárias públicas do Oeste do Paraná*. A partir de entrevistas centradas nas experiências de mulheres, discutem como elas elaboram a percepção da menopausa e do envelhecimento no cotidiano. Com isso, as autoras problematizam a perspectiva biomédica segundo a qual o processo biológico é carregado de significados biopsicossociais passíveis de medicalização. Propõem, ademais, que o corpo é sujeito histórico-cultural em cujas inscrições se situa todo um conhecimento histórico e cultural compartilhado pelo seu grupo social.

Sociologia da educação e comunidades quilombolas: a educação plural como caminho para o reconhecimento, escrito por Clarissa Bottega, trata do fundamento legal da necessidade de inserção das questões étnico-raciais nos currículos escolares. Sugere entendermos a educação como processo universal e integrativo, mantendo o compromisso com a diversidade cultural, apoiada no aporte teórico da sociologia da educação. A educação como parte do processo de reconhecimento quilombola perpassa pelas questões que envolvem a autoestima dos atores sociais e o preparo dos docentes no processo educacional.

Em seguida, Cristian Andrei Tisatto assina *A educação em disputa: um projeto de educação para a cidadania e/ou para o mercado?* No texto, o autor discorre sobre a participação crescente de grupos empresariais no processo de definição das políticas de educação, o que impacta os valores de gestão democrática e de qualidade social da educação. Assim, problematiza o projeto educacional em construção desde a última grande reforma nacional, a partir dos desafios causados pela onda de interferência sobre a educação pública.

A educação na sociedade de risco, de Pedro Ulisses Fernandes Souza, parte da categoria de Ulrich Beck para pensar os impactos tanto sociais

quanto culturais do risco. Propondo-se a entender as mudanças tanto positivas quanto negativas ocasionadas nos grupos sociais, reflete também sobre os impactos do risco na educação. Assim, o risco é uma engrenagem que propulsiona transformações socioculturais e rompe com a inércia. Pedro Ulisses Fernandes Souza também traz, na sequência, uma abordagem sobre o processo de ensino no contexto da modernidade no capítulo: *A educação e a modernização social e política*

César Miguel Salinas Ramos, em *Fantasia: arte y reconocimiento*, propõe questionar a relação entre identidade e alteridade. A partir do reconhecimento, dedica-se à discussão sobre o caráter ético e sua relação com a arte, de maneira específica com uma de suas características fundamentais: a fantasia.

No capítulo *Cultura marginal: a narratividade dos jovens*, Lizete Cecilia Deimling e Vando Golfetto demonstram que as manifestações culturais dos jovens se desenvolvem ao mesmo tempo “a partir de” e “como resposta a” uma condição de desigualdade social e passam a figurar como um importante elemento de mobilização das pessoas que partilham dessa cultura como ferramenta de contestação. Partindo do interesse em observar a produção literária dos autores da periferia ligados à cultura marginal, defendem que o instrumento literário de jovens escritores reúne arte, poesia, contestação e reivindicações sociais, operando tanto na esfera da luta por reconhecimento quanto na redistribuição.

Em *Capitalismo, processos de criminalização e a reprodução da desigualdade*, Giovane Santin trata do desenvolvimento dos modos de punição estatal como forma de controle das massas e manutenção da ordem social dominante, sustentando o que entende como fragilidade dos discursos de igualdade no direito penal. Associando os modos de produção e os modos de punição do capitalismo aos processos de criminalização das classes subalternas, problematiza os discursos punitivistas que utilizam a lei penal como cortina de fumaça para reproduzir problemas políticos, sociais e econômicos em contexto de desigualdade e exclusão social.

A prisão, uma instituição de execução penal de (re)integração social?, escrito por Flávio Antônio Manfrin, analisa os elementos que constituem a construção das políticas sociais voltadas aos detentos de um complexo prisional de Santa Catarina. Trata de experiência inovadora no processo de (re)integração social, fazendo o caso figurar como referência nacional. Por meio de entrevistas semiestruturadas com presos e agentes do referido com-

plexo prisional, o autor avalia o método inovador para o cumprimento do regime de privação de liberdade.

Por fim, *A negação dos direitos à liberdade: a atuação dos movimentos sociais na efetivação da democracia diante do projeto de lei que amplia as condutas consideradas terrorismo*, fruto da colaboração de Ariane Faverzani da Luz, Gabriel Dil, Janaína Faverzani da Luz e Alex Faverzani da Luz, trata de estudo sobre o direito à liberdade de expressão relacionado à atuação dos movimentos sociais. Analisam a ofensa ao direito à liberdade de expressão por iniciativas legislativas de 2016, que ampliam as condutas consideradas atos de terrorismo. Diante da possibilidade de criminalização dos movimentos sociais, o capítulo discute ser imprescindível a atuação do judiciário na defesa da liberdade de expressão, visto que os direitos constitucionais não devem ser equiparados a um ato criminoso, mas, sim, protegidos e a sua violação repelida fortemente em defesa da democracia.

Os textos que compõem esta obra revelam que pesquisar é aventurar-se na incerteza, é produzir um conhecimento de forma artesanal e desenvolver uma prática social voltada à construção de uma sociedade mais justa, solidária e sustentável. Para além da importância acadêmica, a obra se constitui numa entrega para a sociedade dos resultados das pesquisas, honrando os sujeitos que delas participaram e contribuindo, através do conhecimento publicizado, para a compreensão e para a busca de alternativas capazes de superar os desafios contemporâneos.

Professora Adriane Vieira Ferrarini
Professora Juliane Sant'Ana Bento

CAPÍTULO 1

Dinâmicas de ações autônomas nos movimentos sociais: da negação à construção

Gustavo Moura de Oliveira¹

Monika Weronika Dowbor²

INTRODUÇÃO

A redemocratização e as reformas do Estado, tanto na chave neoliberal quanto na do projeto democrático-participativo ou ainda sob a mais recente égide de governos progressistas na América Latina, intensificaram e ampliaram as interações dos movimentos sociais com o Estado, produzindo diversos processos de institucionalização (LAVALLE *et al.*, 2019). Com isso, a autonomia enquanto termo nativo e categoria analítica foi perdendo a centralidade que tinha outrora para caracterizar as relações entre movimentos e Estado (AVRITZER, 2012; LAVALLE; SZWAKO, 2015), sendo substituída por categorias de caráter relacional como interdependência (AVRITZER, 2012), repertório de interação (ABERS; SERAFIM; TATAGIBA, 2014), formas de conexão (BRINGEL; FALERO, 2016) ou coalizões de defesa (BARCELOS; PEREIRA; SILVA, 2017). No entanto, o termo começou a voltar à cena, seja nas ruas, seja no debate acadêmico, no marco das ondas de protestos e mobilizações desde 2008. Que sentidos ganha esse termo e o que ele releva no contexto das relações institucionalizadas e muitas vezes de caráter de cooperação entre os movimentos e o Estado? No esforço de entender a categoria a partir dos seus usos empíricos sistematizados nas pesquisas acadêmicas, buscamos responder essa pergun-

¹ Mestre em Ciências Sociais, doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS. E-mail: comanchi@hotmail.com.

² Doutora em Ciência Política, professora e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, UNISINOS. E-mail: mdowbor@gmail.com.

ta, construindo um esquema analítico mínimo sobre a autonomia como ação e sem abrir mão de recentes avanços da literatura que iluminam os processos de institucionalização e os efeitos reciprocamente constitutivos das interações entre atores sociais e Estado (ABERS; VON BÜLOW, 2011; ABERS; SERAFIM; TATAGIBA, 2014; SILVA; OLIVEIRA, 2011; ALONSO; COSTA; MACIEL, 2007; GUTIERRES, 2015; BLIKSTAD, 2017; ABERS; SILVA; TATAGIBA, 2018; TATAGIBA; TEIXEIRA, 2018; LAVALLE *et al.*, 2019).

Num recente debate sobre a autonomia no meio acadêmico das ciências sociais no Brasil travado por Lavalle e Szwako (2015), em seu texto “Sociedade civil, Estado e autonomia: argumentos, contra-argumentos e avanços no debate”, em diálogo com o artigo de Avritzer (2012), intitulado “Sociedade civil e Estado no Brasil: da autonomia à interdependência política”, a dupla de autores chama a atenção para o perigo do emprego analítico da autonomia nos termos atribuídos pelos atores empíricos como válido para descrever de forma ampla e sem as necessárias mediações as relações entre os atores de movimentos e do Estado. Ao mesmo tempo, eles apontam para a importância do resgate e sistematização de seus usos nativos para a construção analítica profícua e robusta do conceito. No plano teórico, Lavalle e Szwako (2015, p. 175) falam desse desafio da seguinte maneira:

[...] a autonomia pode desempenhar diferentes funções nos arcabouços analíticos em questão, bem como ser valorizada por diversos motivos. Assim, a autonomia *qua* categoria de análise não é unívoca e sequer autoevidente; seu uso admite uma ampla gama de filiações analíticas e, seguindo o cânone epistemológico de explicitação da posição da fala, cabe aos autores ser claros quanto a seus pressupostos teórico-normativos.

O seu veredito sobre o potencial teórico-analítico da autonomia indica para a diversidade de filiações sem que nenhuma delas seja apontada pelos autores como especialmente propícia para o estudo de movimentos sociais engajados em uma diversidade de interações com o Estado. O caminho empírico lhes parece mais promissor e profícuo no sentido do resgate, sistematização e tipificação dos sentidos nativos do termo. Numa espécie de proposta de *grounded theory*, os autores afirmam que “a compreensão analítica da autonomia passa pela compreensão da representação nativa feita pelos atores a respeito das suas trocas, dívidas e dessimetrias com outros atores políticos e também civis (LAVALLE; SZWAKO, 2015, p. 177)”.

Não se trata, no entanto, de uma tarefa fácil, avisam ao frisar:

A compreensão dos sentidos da ‘autonomia’, todavia, é tarefa árdua que demanda o exame das situações em que ela é invocada por diferentes atores, de modo a desvendar os sentidos atualizados por tal invocação perante diferentes interlocutores. Seus sentidos, por conseguinte, não podem ser derivados da teoria, nem imputados em macronarrativas de modo homogêneo à sociedade civil como um todo (LAVALLE; SZWAKO, 2015, p. 170).

Cientes dos riscos simplificadores do empréstimo direto da categoria nativa para os fins analíticos bem como da diversidade de filiações teóricas da autonomia, nós nos propusemos a tarefa de resgatar esse termo desde as vozes dos próprios atores, com base na bibliografia recente, para sistematizar suas dimensões mais recorrentes e iluminar as dinâmicas de movimentos sociais em relação ao Estado desde o postulado da autonomia no contexto político do início do século XXI. Se é possível pensar na autonomia dos movimentos sociais em relação a diferentes esferas – ao Estado (BASCHET, 2017; ZIBECCHI, 2007), à dominação colonial (BÖHM; DINERSTEIN; SPICER, 2010), ao capital (HOLLOWAY, 2011) ou à dominação patriarcal (CASTORIADIS, 2008) –, neste esforço nos concentramos nas formas de autodefinição e na auto-organização dos movimentos frente ao Estado.

Entendendo o imbricamento do fazer sociológico em relação às dimensões teórica, empírica e metodológica da pesquisa, definimos nossa busca por trabalhos publicados que versam sobre nosso tema de interesse a partir de acontecimentos que compreendemos como “geradores” do resgate da autonomia no passado recente. Portanto, importa recordar que a grande crise do capitalismo na sua etapa financeira, eclodida mundialmente em 2008 e comparada com a Grande Depressão de 1929, desencadeou uma série de ondas de protestos ao redor do mundo. A Primavera Árabe, em dezembro de 2010, os Indignados na Espanha, em maio de 2011, e o *Occupy Wall Street* nos Estados Unidos (EUA), em dezembro de 2011, são casos típicos de ações coletivas que se insurgiram no contexto da austeridade, retirada de direitos e precarização da vida produzidas por aquela crise. No caso do governo progressista brasileiro, a resposta à crise foi dada com políticas anticíclicas, o que serviu para retardar os levantes populares no país. No entanto, o próprio Brasil é prova viva de que a crise chegaria, tal como acabamos observando com o ciclo de protestos de Junho de 2013. Por tudo isso, entender os processos de autonomia em contextos de governos progressistas é parte desta agenda.

Mirando para a empiria, nosso percurso metodológico se iniciou com a busca de textos produzidos sobre a temática de interesse na última década (2008-2018), ou seja, a partir da crise de 2008, e que estivessem voltados para a análise de usos empíricos do termo de autonomia. Nosso objetivo neste momento foi o de verificar se havia algumas recorrências nos usos empíricos, tais como resgatados pelos pesquisadores, que pudessem então ser analiticamente reconstruídos. Primeiro, buscamos trabalhos escritos em português utilizando as palavras-chave *autonomia* e *movimentos sociais* nas principais bases de dados disponíveis (SciELO, *Google Scholar*, Portal de Periódicos Capes). Depois, dado o número restrito de textos encontrados, decidimos ampliar as buscas, nas mesmas bases, considerando textos internacionais, escritos em inglês e espanhol. Deste modo, encontramos vinte e sete textos, lemos títulos e resumos de todos, e destes selecionamos vinte e dois para leitura completa – apenas um texto selecionado para leitura e sistematização era anterior ao ano de 2008, tendo sido publicado em 2007. Analisamos os textos reparando o lugar que cada movimento estudado e descrito pelos autores³ ocupava em relação ao Estado e, em seguida, levando em conta as dimensões atribuídas ao conceito nativo de autonomia.

³ Há aqui um destaque importante a se fazer. Em nenhum dos vinte e sete textos analisados as experiências de autonomia descritas pelos autores eram experiências de movimentos representantes da ordem econômica, da direita política ou do conservadorismo cultural; pelo contrário, todos se referiam a movimentos antissistêmicos, da esquerda política ou do progressismo cultural. Essa constatação não foi exatamente inesperada para nós. Isto porque a tradição teórico-conceitual ao redor da categoria de autonomia indica ou para o pensamento marxista (seja pela abordagem da autonomia-independência [da classe trabalhadora, do sindicato e do partido revolucionário em relação ao capital] seja pela da autonomia-emancipação [tal qual na tradição conselhistas com Rosa Luxemburgo, Anton Pannekoek e outras]), para o pensamento anarquista (com o argumento da autonomia como princípio e prática de um modo de vida individual e coletivo livre de estruturas de poder como dominação), ou, ainda, mais tardiamente, para descrever as experiências das autonomias indígenas latino-americanas (como é o caso da experiência do movimento zapatista mexicano, por exemplo). No entanto, como se poderá ver ao longo de nossas reflexões, a mirada da ação no lugar da caracterização totalizadora dos movimentos nos coloca diante de uma questão ainda não respondida pela literatura especializada: se a autonomia é ação e não caracterização totalizadora de movimentos, tal qual defendemos, será possível que movimentos da ordem econômica, da direita política ou do conservadorismo cultural protagonizem ações autônomas nos termos que sistematizamos nessa tipologia neste texto? Ou seja, há no plano da empiria experiências de movimentos da ordem econômica, da direita política ou do conservadorismo cultural que negam alguma fração do Estado (forma organizacional ou políticas públicas, por exemplo) ou a sua totalidade e que constroem modos alternativos de vida à sua margem, formas outras de organização e ação e propostas alternativas para aquelas políticas negadas? Esta é, sem dúvidas, uma agenda de investigação que nos anima para o futuro.

A sistematização e a reflexão produziram dois principais achados analíticos. Considerando a autonomia característica de ação do movimento, o primeiro consiste na proposta de tipologia de ação autônoma composta por: (i) *autonomia das práticas cotidianas na recusa da relação com o Estado*, (ii) *autonomia tática e organizacional no confronto político extrainstitucional com o Estado* e (iii) *autonomia na construção de propostas e projetos que o movimento busca transformar em políticas públicas por meio das interações com o Estado fora e via instituições*. O segundo achado apontou para a autonomia como processo relacional que pode ser abordado em duas etapas: momento de negação do outro ou do que o outro produz ou cria (negação do Estado enquanto aquele que produz as definições sobre mim) e momento da construção (o que eu mesmo então defino e produzo no lugar do Estado). Assim, os três tipos de ação autônoma supramencionados compartilham um duplo processo relacional – negação e construção – da seguinte maneira: (i) negação do Estado em sua totalidade e construção de modos de vida à sua margem; (ii) negação das formas de funcionamento do Estado e construção de formas organizacionais alternativas e de confronto político extrainstitucional; (iii) negação da desigualdade histórica nas decisões do Estado para produção de políticas públicas e construção de propostas alternativas para aquelas políticas.

Nossa ancoragem teórica está nas abordagens que procuram iluminar as interações socioestatais na chave relacional e de mútua constituição. Essa filiação nos permite entender, em primeiro lugar, a autonomia enquanto possível característica da ação do movimento engajado no conflito político com o Estado, suas instituições e atores (TARROW, 1998; MCADAM; MCCARTHY; ZALD, 2006; TILLY; TARROW, 2007; MCADAM; TARROW, 2011). Neste sentido, entendemos que não podemos pensar a categoria autonomia como uma categoria que dê conta de explicar *o que é* um determinado movimento social. Os movimentos são fluidos e, em muitas situações, imprevisíveis por serem atravessados pelas mais diversas dinâmicas sociais. Nas palavras de uma estudiosa de movimentos brasileira de longa data: “Nunca haverá uma teoria completamente pronta e acabada sobre eles. Trata-se de uma característica do próprio objeto de estudos” (GOHN, 1997, p. 343). Ou seja, não estamos nos propondo a pensar na autonomia como uma chave explicativa totalizante dos movimentos sociais que seriam, neste caso, antes de tudo autônomos. Consideramos importante

frisar isso mediante os argumentos frequentemente evocados que apontam o fim desta forma de ação coletiva quando ela deixa de ser autônoma ou, noutros termos, quando ela é cooptada por um outro ator. Por isso, pensamos na autonomia como um marco da ação dos movimentos, seja ela voltada ao Estado na melhor expressão do repertório de interação (ABERS; SERAFIM; TATAGIBA, 2014), seja ela entendida como expressão da forma organizacional (CLEMENS, 1993) ou ainda no desenvolvimento de práticas cotidianas (MORA, 2018; THWAITES REY, 2011). Trata-se, portanto, de pensar a autonomia localizada em um determinado espaço-tempo.

Em segundo lugar, abordamos a autonomia como termo propriamente relacional: um movimento só pode se declarar autônomo na medida em que existe uma relação com outrem (MODONESI, 2011; MEZA; TATAGIBA, 2016). Isto é, ele se autodefine e se auto-organiza em relação a alguma instituição ou ator que poderia, em tese, impor-lhe um modo de funcionamento. O desdobramento desse enfoque relacional nos leva a uma consequência analítica importante. A autodeclaração da autonomia significa que o outro em relação ao qual o movimento se definiu como autônomo é fruto de uma construção cognitiva: ele é caracterizado e delineado a partir de suas experiências, compreensões e visões do mundo. Seu *modus operandi* e suas fronteiras de interferência são nomeadas pelo movimento a fim de poder diferenciar, distinguir e definir seu próprio *modus operandi* e as fronteiras para sua autonomia. Este é o Estado refletido e nomeado pelo movimento. Mas o Estado também é consubstanciado por meio de instituições entendidas de forma ampla como normas, regras, eleições, políticas públicas, entre outros, que constituem uma trama pouco perceptível no cotidiano que afeta e molda a ação dos indivíduos e atores coletivos na medida em que estão imersos nela bem como é moldada por eles. Se um movimento diz que ele é autônomo na medida em que se recusa a adotar as formas de organização reconhecidas pelo Estado, como escolha de representantes, por exemplo, ele reconhece o Estado como instituição capaz de dialogar apenas com representantes e lideranças. Mas o Estado construído cognitivamente pelo movimento é apenas uma faceta do Estado. A construção cognitiva é uma seleção de traços e características que deixa de lado ou simplesmente não enxerga outros elementos e dinâmicas estatais que afetam os movimentos e por eles são afetados. Essa mútua constituição entre movimentos e Estado (SKOCPOL, 1992) é o terceiro pressuposto que levamos em consideração para entender as dinâmicas de ação autônoma, foco deste artigo.

Dando sequência ao texto, além desta seção introdutória e das considerações finais, o texto está organizado em quatro seções distintas, nas quais as três primeiras apresentam nossa tipologia da ação autônoma com sua caracterização e ilustrações e, na sequência, uma curta seção na qual nos debruçamos sobre as condições necessárias para que a ação autônoma aconteça.

AUTONOMIA NAS PRÁTICAS COTIDIANAS E RECUSA DA RELAÇÃO COM O ESTADO

No conjunto de textos que deram base para esse primeiro tipo (AVRITZER, 2012; BLACKWELL, 2012; COPPOLA; VANOLO, 2015; MCDONALD, 2007; NOGUEIRA, 2011; SHANTZ, 2012; SOUZA, 2012; STAHLER-SHOLK, 2011), seus autores partem do termo autonomia tal como usado no discurso e na prática dos ativistas de movimentos sociais e o ponto comum que os agrupa é a construção de práticas cotidianas na recusa da relação com o Estado. No centro desse tipo de argumento está a ideia de que a luta do movimento social para a transformação do *status quo* se dá a partir da criação de vivências que traduzem a visão de mundo do movimento e nas quais não se busca e/ou se rejeita a interferência do Estado e de suas instituições. Situando-se na zona periférica do sistema, os movimentos conseguem lançar novos temas, novas formas de vida e interpretar valores de modo diferente sem com isso querer substituir o poder do sistema. Aliás, bem ao contrário. Precisam recusá-lo para preservar sua capacidade de pensar e agir diferente.

Esse posicionamento implica a negação da existência do Estado e significa a construção de atividades cotidianas pelo movimento, diferentes das realizadas pelo Estado. A luta social protagonizada pelos movimentos que reivindicam este tipo de autonomia se dá, portanto, a partir da prática da vida em si – prática que foge, no discurso, à lógica de funcionamento e às leis do Estado e de suas instituições. A crítica do Estado e a recusa da relação com ele se dá, como podemos perceber, na ação direta, por meio da qual se constroem novas práticas (SHANTZ, 2012).

Característica importante que circunda este tipo de autonomia de movimento social é a existência de independência e suficiência econômica, conforme destacam Stahler-Sholk (2011) e McDonald (2007). Esta suficiência econômica pode localizar-se, muitas vezes, em outra chave de compre-

ensão sobre economia que não a da economia de mercado ou formal (POLANYI, 2000). Os espaços construídos para alcançar a condição de autônomos na relação com o Estado precisam, necessariamente, organizar suas trocas econômicas sem depender do Estado. Não significa, no entanto, que os movimentos não operem com a moeda oficial estatal, mas que não dependam de instituições, políticas e programas estatais. Quando não há utilização da moeda oficial estatal, as trocas poderão estar ocorrendo por domesticidade, reciprocidade e/ou redistribuição sem a participação do Estado, conforme o argumento de Polanyi (2000).

Um exemplo empírico deste tipo de autonomia é o do movimento neozapatista mexicano, representado pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), e de seu Sistema Educativo Rebelde Autônomo Zapatista (SERAZ) (NOGUEIRA, 2011). Para além de negar qualquer política pública do Estado por considerá-las coloniais e racistas (MORA, 2018), o movimento desenvolveu seu próprio sistema de educação, constituindo suas próprias instâncias decisórias – o Conselho Geral de Educação – e suas escolas próprias, capacitando promotores de educação e criando seus próprios conteúdos educativos e pedagógicos. Tudo isso sem qualquer tipo de vinculação institucional com o sistema nacional de educação mexicano. Não há relação direta e isso quer dizer, também, a recusa das políticas públicas educacionais implementadas pelo Estado mexicano. Stahler-Sholk (2011) também estuda o EZLN e analisa os limites e possibilidades de suas formas de resistência e organização com ênfase na questão da independência e suficiência econômica.

Um segundo exemplo da autonomia como recusa do Estado e suas formas de organizar a vida diz respeito à resposta dos movimentos de mulheres indígenas no México, estudados por Blackwell (2012), que defendem a autonomia como o mecanismo capaz de preservar seu modo de vida frente a um outro visto como imposto, conforme mostra a fala de uma das mulheres indígenas entrevistadas:

Acreditamos que a autonomia dos nossos povos inclui todas as áreas de nossas vidas – o lar, família, comunidade, região – e que tem a ver com o respeito e reconhecimento de nossa cultura, nossos territórios, nossa medicina tradicional (BLACKWELL, 2012, p. 722-723, tradução nossa).

Neste caso, trata-se de práticas tradicionais cotidianas que foram pouco a pouco sendo estranguladas pelo padrão das sociedades ocidentais mo-

dernas. A reivindicação da autonomia vem, nesse sentido, como resposta para preservar algo que não tinha sido criado como recusa do Estado em si, mas que ganha esse contorno na medida em que o Estado não reconhece as culturas dos povos autóctones enquanto autônomas e capazes de operar fora de suas referências simbólicas, impondo-lhes suas regras e instituições.

AUTONOMIA NO CONFRONTO POLÍTICO EXTRAINSTITUCIONAL COM O ESTADO

Se, no argumento apresentado na seção anterior, os movimentos recusam e dispensam a ação do Estado como um todo na medida em que criam suas próprias práticas cotidianas em substituição ou à margem da ação do Estado, neste caso, trata-se de movimentos que buscam o contrário, ou seja, o reconhecimento e a inclusão de suas demandas pelo Estado e suas instituições. A autonomia afirmada no plano discursivo dos atores ganha a concretude na possibilidade da autodefinição quanto às formas organizacionais e táticas forjadas na chave da rejeição do *modus operandi* do Estado: negam a hierarquia e os canais institucionais de interação (ALONSO; MISCHÉ, 2016; AVRITZER, 2012; DOWBOR; SZWAKO, 2013; FALCHETTI, 2017; LAVALLE; SZWAKO, 2015; MCDONALD, 2007; ROUSSEAU; HUDON, 2016; SOUZA, 2016). O Estado, no entanto, continua alvo das reivindicações por meio das quais se exige a produção de políticas voltadas às demandas do movimento, almejando o reconhecimento dos direitos.

Assim, o núcleo da ação autônoma aqui é a rejeição da negociação pelos canais institucionalizados do Estado e de seus processos formais e hierárquicos de tomada de decisão baseados nos mecanismos de representação, por um lado; e a construção de uma identidade em coletivos informais e horizontais, de deliberação por consenso e uso de canais extrainstitucionais de mobilização contra o Estado, por outro. Ao negarem parte do Estado por não concordarem com a forma de funcionamento de seus canais institucionalizados, os movimentos dizem não à interlocução e participação via instituições. Essa recusa é tratada de forma normativa por parte da literatura (FALCHETTI, 2017), que considera que a ação como ou por dentro do Estado levaria à cooptação do movimento.

O uso dessas formas e dinâmicas organizacionais por movimentos resulta na impossibilidade de interlocução e debate com o Estado. Essa

incompatibilidade de *modus operandis* ressurgiu no repertório de confronto político extrainstitucional nos contextos dos governos progressistas brasileiros do Partido dos Trabalhadores (PT) nas recentes manifestações que ficaram conhecidas como as “Jornadas de Junho de 2013”. Como mostram Dowbor e Szwako (2013), naquelas manifestações, o Movimento Passe-Livre (MPL) fez uso das táticas de ação fora das instituições (protestos, passeatas, etc.) e se recusou em adotar o repertório de ação por meio das instituições (reuniões com as autoridades ou participação em conselhos, entre outros). Sua forma organizacional horizontal e sem representantes também confirmava a autonomia da autodefinição.

Depois do foco na análise de tipos organizacionais que se diferenciam dos do Estado, as contribuições de Rousseau e Hudon (2016) sobre as experiências dos movimentos de mulheres indígenas do Peru, da Bolívia e do México ilustram bem a transição da organização para a ação tática mostrando que até dentro de um mesmo movimento as dinâmicas podem ser diversas. As autoras mostram que a autonomia é simbolicamente importante para esses movimentos, é reivindicada discursivamente por eles e materializada na autodeterminação a respeito das formas de organização que visam ao confronto político extrainstitucional. Elas se organizam: (i) em setoriais de movimentos sociais de caráter não especificamente feminista, (ii) em organizações feministas independentes engendradas do rompimento com movimentos em que eram setoriais, (iii) em organizações não especificamente feministas, mas nas quais todos os cargos de liderança são ocupados por uma mulher e um homem e, por último, (iv) em organizações feministas independentes sem vínculo com qualquer outro movimento. Como vimos, as autoras perceberam, pelo menos, quatro diferentes formas de organização nos movimentos de mulheres indígenas daqueles países.

A arte também tem sido recorrentemente acionada nos eventos de protestos de movimentos que se incluem nesta chave de autonomia que estamos descrevendo. Os movimentos alterglobais ou altermundiais acionam performances artísticas com frequência. Estes são movimentos que reivindicam uma outra forma de globalização, com discurso antagônico ao da globalização neoliberal (EVANS, 2010) e que têm como momento marcante das suas organizações em nível mundial o primeiro Fórum Social Mundial (FSM), realizado em 2001 em Porto Alegre-RS. McDonald (2007) mostra como esse movimento se utiliza de alegorias em eventos de

protestos, distinguindo-se, assim, dos protestos clássicos nos quais são sempre visíveis bandeiras de partidos, sindicatos e de movimentos como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e o Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST), por exemplo. Trata-se, portanto, de uma distinção aparentemente estética, mas que carrega diferenças mais profundas que tocam as subjetividades dos ativistas e dos demais sujeitos envolvidos no protesto, mesmo que indiretamente. Com o uso da arte como parte do seu repertório, os movimentos marcam a distinção para com o Estado e sua atuação e linguagem racionais e burocráticas, gerando novas incompatibilidades em termos de interlocução entre ambos.

Em suma, o tipo de ação autônoma discutida nesta seção refere-se à definição das dinâmicas organizacionais e das táticas de confronto político extrainstitucional nas quais a possibilidade de interferência do Estado diminui drasticamente, garantindo a independência do movimento (AVRITZER, 2012). Na medida em que optam por formatos de organizações sem direta correspondência e aderência aos canais de acesso ao Estado e preferem ações por fora das instituições, os movimentos negam e rejeitam com isso o *modus operandi* do Estado como aquele que (re)produz desigualdades diversas. No entanto, é deste Estado que o movimento exige a produção das políticas públicas por ele demandadas.

AUTONOMIA NAS INTERAÇÕES COM O ESTADO E SUAS INSTITUIÇÕES

O terceiro tipo de ação autônoma tem como marco a negação da ação do Estado em termos de certas políticas públicas produzidas ou da ausência de políticas e a construção e implementação de alternativas baseadas na visão de mundo do movimento (LAVALLE; SZWAKO, 2015; MEZA; TATAGIBA, 2016; SOUZA, 2010; 2012). O passado recente marcado pela ascensão de governos progressistas ao redor da América do Sul abriu a possibilidade da transferência dessas experiências para dentro dos marcos estatais através do ativismo e da participação institucional. Esses casos empíricos foram estudados fora e dentro do Brasil nos últimos 20 anos, consubstanciando um renovado *corpus* analítico que adicionava à teoria do processo político categorias relacionais e capazes de detectar a mútua constituição entre movimentos sociais e Estado (ABERS; BÜLLOW, 2011; ABERS; SERAFIM; TATAGIBA, 2014; BARCELOS; PEREIRA;

SILVA, 2017; LAVALLE *et al.*, 2019, DOWBOR; CARLOS; ALBUQUERQUE, 2018; PENNA, 2018).

Em termos da chave negação e construção, observamos que o movimento nega as características ou as consequências de uma determinada política, ou denuncia a ausência de uma determinada política, e constrói uma ação, um projeto à sua maneira. Diferentemente do segundo tipo, o movimento não recusa aqui a possibilidade de participar por dentro do Estado com o objetivo de implementar sua experiência enquanto política pública, agora em colaboração com o Estado. Poderíamos denominar isso de “autonomia inserida” para usar o clássico conceito de Peter Evans (1993), que o autor usa para explicar um tipo específico da atuação do Estado capaz de promover o desenvolvimento e crescimento econômico: trata-se de situação na qual setores burocráticos caracterizados por esse termo dispõem de suas profissionalizadas e independentes instituições e ao mesmo tempo em que estão conectados com os segmentos econômicos de modo a capturar as informações e dinâmicas essenciais para as tomadas de decisão estratégicas. A autonomia inserida no caso de movimentos seria, então, a combinação aparentemente contraditória entre sua atuação independente na geração e implementação de projetos e experiências fora do Estado e sua inserção estratégica nas instituições desse mesmo Estado em janelas de oportunidades políticas.

O Movimento de Economia Solidária no Brasil ilustra bem essa dinâmica. Muito antes da ascensão propriamente do termo e da prática da *economia solidária* e de sua transposição para dentro do Estado sendo combustível para a conformação de políticas através do ativismo institucional, o Brasil registrava um sem-número de experiências de economia solidária em grande medida apoiadas por setores da igreja católica como as Comunidades Eclesiais de Base, por universidades e outras entidades de apoio. O percurso histórico da economia solidária no Brasil registra um acúmulo de construções de experiências espalhadas país afora que expressavam a negação com a denúncia da ausência de políticas estatais. Ao perceber a oportunidade política de inserção e potencialização destas ações como políticas públicas no contexto do governo progressista, aqueles atores se conformam como movimento e passam a construir por dentro do Estado aquilo que haviam vivenciado fora dele (OLIVEIRA, 2017).

O Movimento dos Trabalhadores sem Teto (MTST) é também um exemplo de movimento social que resguarda a maior fração do movimento

com alto grau de autonomia “por fora” das estruturas institucionais e que, quando chamado *pele* ou por pressão própria *junto ao* Estado, articula-se de forma autônoma para, estrategicamente, adentrar pelos poros estatais para alcançar suas demandas (SOUZA, 2012). De um lado, a prática cotidiana transformadora que emerge das ocupações de moradia protagonizadas pelo movimento sem relacionar-se diretamente com o Estado, do outro, a luta via instituições para construir políticas “por dentro” do Estado e alcançar objetivos de impacto mais alargado na comparação com as políticas experienciadas nas unidades de ocupações; sem abrir mão do confronto político extrainstitucional, outra característica marcante do movimento.

CONDIÇÕES PARA A AÇÃO AUTÔNOMA E A POSSIBILIDADE DA SOCIEDADE DE SUJEITOS AUTÔNOMOS

A tipologia construída ajuda, esperamos, a descrever as ações autônomas de movimentos em sua relação com o Estado, matizadas pelo tipo de interação com ele. Resta-nos aqui refletir, ainda que em termos preliminares, sobre as condições necessárias da ação autônoma, de um lado, e do outro, o que essas ações nos podem dizer sobre o projeto da sociedade mais justa que é objetivo de distintos movimentos sociais autônomos mundo afora.

Na construção analítica de tipos de ação autônoma de movimentos sociais, detectamos a existência de duas etapas presentes, a saber, a de negação e da construção. Ambas ressoam a complementariedade apontada por Enrique Dussel (2006; 2014), autor da filosofia da libertação latino-americana, de uma *crítica negativa* com uma *crítica positiva*. Para Dussel (2014, p. 10, tradução nossa), a crítica negativa

mostra a incapacidade do capitalismo em crise de resolver a situação econômica da humanidade no século XXI, o que é muito importante quando a esquerda se encontra na oposição, fora da responsabilidade de exercer o poder. [...] [Depois da crítica negativa, no entanto,] se faz necessária a crítica positiva que manifeste os princípios que orientam a ação como a bússola que permite ao navegante abrir caminho em meio à tormenta. [...] Nestes casos a crítica negativa já não é suficiente.

Outro autor que já vem argumentando por esse duplo processo é John Holloway. Para ele (2011; 2013)⁴, *el grito* é o rechaço (a ação de negação) à dominação do sistema do capital que se positiva através de *grietas* que aquele sistema, mesmo com todo seu aparato de coerção e repressão, não dá

conta de impedir conformando o processo que ele chamou de *en-contra-y-más-allá*. Ou seja, os movimentos estudados pelo autor estão contra (negação) o capital e vão mais além dele remontando (construção), através de fissuras deixadas pelo próprio sistema, o *fluxo social do fazer* outrora rompido pela evolução sócio-histórica do capitalismo. Se, então, a negação e a construção podem fazer parte do mesmo processo, independentemente do grau de radicalidade de termos rejeitados e aqueles construídos, a pergunta que se impõe versa sobre as condições necessárias para que este processo, que não tem muito do trivial na medida em que implica críticas ao *status quo* e desenvolvimento de alternativas a ele, ocorra.

Encontramos algumas pistas importantes em Cornelius Castoriadis (2008; 2013), um dos poucos autores que encarou com profundidade o desafio de teorizar a autonomia para além da sua versão de independência de classe já encontrada em Marx. De forma bastante sintética, podemos apontar que o autor vê a autonomia como a capacidade de reflexividade e lucidez para a tomada de decisão sobre os rumos da vida individual e coletiva. Para que a ação autônoma ocorra, no entanto, essa tomada de decisão precisa se dar em um contexto de subjetividade livre de opressões e com mecanismos sociais (ou métodos) que garantam a igualdade na ação decisória:

Posso dizer que estabeleço eu mesmo a minha lei – uma vez que vivo necessariamente sob a lei da sociedade? Sim, em um caso: se eu puder dizer, reflexiva e lucidamente, que essa é também a minha lei. Para que eu possa dizer isso, não é necessário que a aprove: é suficiente que eu tenha a possibilidade efetiva de participar ativamente da formação e do funcionamento da lei (CASTORIADIS, 2008, p. 107, tradução nossa⁵).

Pensando no que vêm a ser, então, os mecanismos que levam à igualdade na decisão nos ajuda Souza (2012, p. 79), que estuda a obra de Castoriadis, ao apontar para a necessidade de existência de instituições garantidoras:

A autonomia coletiva [...] remete à existência de instituições sociais que garantam, precisamente, essa igualdade efetiva – em outras palavras, uma igual-

⁴ Para aprofundar os conceitos de *el grito, grietas e en-contra-y-más-allá*, de John Holloway, ver “Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy” (2002) e “Fissurar o capitalismo” (2013).

⁵ No original: “¿Puedo decir que pongo mi ley –ya que vivo necesariamente bajo la ley de la sociedad–? Sí, sólo en un caso: si puedo decir, reflexiva y lúcidamente que esta ley es también la mía. Para que pueda decir esto no es necesario que la apruebe: basta con que haya tenido la posibilidad efectiva de participar activamente en la formación y el funcionamiento de la ley”.

dade que não é apenas ou basicamente formal – de oportunidades aos indivíduos para a satisfação de suas necessidades e, muito especialmente, para a participação em processos decisórios concernentes à regulação da vida coletiva. A autonomia coletiva, por conseguinte, se fundamenta em instituições sociais que permitem a existência de indivíduos autônomos (livres) [...].

A transição da sociedade heterônoma para a sociedade autônoma – a dos indivíduos lúcidos e reflexivos e na qual não há opressão subjetiva e existem mecanismos que garantem a tomada de decisão de todos os sujeitos em nível de igualdade – é, em alguma medida, problemática nos argumentos de Castoriadis. Por abandonar o materialismo histórico e a crença no “momento certo” para a revolução socialista em nome da imaginação e da antecipação da sociedade futura (a sociedade autônoma) como dispositivo meio-fim, o autor sofreu importantes críticas. Castoriadis advogou pela ação local desde o agora como projeção da sociedade imaginada, ainda que não raras vezes se trate de experiências desarticuladas entre si. As críticas recebidas giraram – e ainda giram – em torno da ideia de que a reprodução ampliada do capital, a correlação de forças e as estruturas de dominação percebidas na sociedade atual jamais permitiriam que aquelas experiências concretas de antecipação da sociedade futura alcançassem larga escala e articulação.

Há, portanto, na crítica da transição de Castoriadis a denúncia de um elemento normativo-idealista que projeta a sociedade autônoma dos indivíduos autônomos, mas que não dá conta de explicar como essa sociedade se conformará como tal. Entendemos que escapamos dessa normatividade adicionando às reflexões do autor as nossas sobre a dupla ação autônoma de negação-construção. No polo oposto ao do idealismo é justamente o realismo das relações sociais de opressão e das instituições dominadas por lógicas desiguais que fazem surgir a autonomia como negação e construção. Ou seja, os movimentos não encontram aquela sociedade futura nas suas interações com os Estados do mundo real/atual e, a partir da negação desses Estados na sua totalidade (tipo 1), do seu *modus operandi* (tipo 2) ou de suas políticas públicas (tipo 3), constroem experiências concretas sustentadas pelas diferenças entre o mundo desta sociedade heterônoma e o mundo da sociedade futura/autônoma.

Se a sociedade do amanhã se constrói a partir de agora, sejam as contribuições de Holloway com a ideia de *en-contra-y-más-allá*, sejam as nossas com a da dupla ação autônoma de negação e construção, consegui-

mos registrar a partir de experiências empíricas que, se as condições materiais para a revolução socialista raras vezes ao longo da história se confirmaram possíveis, as condições materiais e subjetivas que produzem processos de negação e construção de movimentos sociais em suas relações com o Estado são alcançáveis e já protagonizadas pela diversidade de movimentos percebidos mundo afora; e seria o percurso e acúmulo sócio-histórico dessas experiências que poderá, através do fazer cotidiano como projeção da sociedade futura, nos levar à sociedade autônoma de Castoriadis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partimos neste trabalho da pergunta sobre o lugar e sentidos da autonomia vivenciados pelos movimentos no contexto da redemocratização e das intensas interações com o Estado, especialmente no marco dos governos progressistas. Encontramos três possíveis tipos de ação autônoma que, apesar das diferenças, compartilham entre si um denominador comum: a autonomia se materializa em processos de negação *do* e de construção de uma alternativa *ao* Estado. Assim, o trabalho de sistematização analítica baseada nas pesquisas recentes sobre movimentos sociais e autonomia permitiu chegar a três possibilidades: (i) a negação do Estado em si leva à construção de práticas sociais e políticas próprias nas quais a própria ação do movimento se dá a partir da construção de vivências que traduzem sua visão de mundo e nas quais não se busca e/ou se rejeita qualquer interferência do Estado e de suas instituições; (ii) a rejeição das formas de funcionamento do Estado e suas instituições leva a formas de organização alternativas e de ação com foco no confronto político extrainstitucional com o Estado, sendo ele alvo de reivindicações, de exigência de produção de políticas voltadas às demandas do movimento, de busca de reconhecimento e de pressão para que os objetivos do movimento se tornem ações e políticas do Estado; (iii) a negação daquilo que o Estado produz ou não produz em termos de políticas públicas leva à construção de propostas para as políticas públicas permeadas pela visão de mundo do movimento e que o movimento busca inserir nas instituições do Estado ao perceber oportunidades políticas para tal – como foi no caso dos progressismos latino-americanos.

Quando não utilizada como categoria radical, como às vezes a reivindicam os movimentos e acadêmicos, a autonomia pode ser uma poderosa lente analítica para analisar as esferas da criação autoral de movimentos

nas quais criticam, interrogam, contestam e recusam as atuais formas e dinâmicas do Estado. Enquanto ação e não característica totalizante do movimento, a autonomia pode ocorrer em diferentes fases na trajetória de um movimento, revelando, por um lado, as desigualdades e injustiças produzidas pelo Estado na ótica de movimento e, por outro, a autoconstrução de alternativas. A compreensão da autonomia na chave de negação e construção questiona a posição de que a autonomia se materializa na ausência da relação com o Estado ou na pura rejeição crítica do Estado. E o elemento da construção de algo no lugar da regra, forma ou instituição contestada é que completa o processo da ação autônoma.

Que os processos de ações autônomas se concretizam fora ou distantes das instituições do Estado é quase um pressuposto lógico na medida em que as regras que estruturam o funcionamento do Estado constroem a ação de qualquer ator seja ele burocrático, empresarial ou social. Mas fazer coisas fora do Estado por si só não garante que o movimento está desenvolvendo uma ação autônoma, porque pode faltar a ela o ingrediente da negação crítica. Agir de forma autônoma é tomar decisão lúcida e reflexiva, nas palavras de Castoriadis, a partir da negação da ação (ou existência) do outro e com base na construção de algo no lugar. A autonomia de movimentos sociais em relação ao Estado é, portanto, um processo relacional na medida em que leva em consideração o Estado (negação) e mutuamente constitutivo, pois a ação autônoma do movimento é moldada pela ação do Estado mesmo que se trate de ações diametralmente opostas.

A constatação de que a autonomia não é a característica do movimento como um todo, mas da sua ação, assinalada na seção introdutória do texto, oferece a possibilidade de análises ancoradas em contextos e momentos específicos dos movimentos. O MST, o MTST e o Movimento de Economia Solidária são exemplos possíveis. Em um exercício de sistematização temporal da ação desses movimentos, podemos dizer que, em algum momento, já recusaram a relação com o Estado criando suas próprias formas de transformação do *status quo* a partir da ação cotidiana (ocupando terras, ocupando moradias urbanas e praticando o comércio justo e solidário “por fora” da economia de mercado que é regulada, em grande medida, pelo Estado); em algum momento partiram para o confronto político extrainstitucional (confronto que pode ser de tipo resistência nas ocupações, marchas, protestos em agências públicas, ocupação de espaços públicos, etc.) porque seus *modus operandi* não dialogavam com as regras das institui-

ções estatais; e, sobretudo no contexto dos governos progressistas brasileiros, aproveitaram pontos de acesso no Estado (cargos comissionados no executivo e legislativo, participação em conselhos gestores de políticas públicas, em conferências, etc.) para implementar políticas públicas já experimentadas às margens do Estado agora dentro de suas estruturas.

Os três processos sistematizados por nós, com maior ou menor radicalidade, antecipam a sociedade autônoma em seus fazeres autônomos do agora. Essa descoberta nos leva à constatação de que se trata de um processo dialético no qual as contradições do Estado – e em alguns casos do sistema capitalista ou de ambos – são recorrentemente identificadas, expostas e mais ou menos superadas pelos movimentos.

REFERÊNCIAS

ABERS, Rebecca; BÜLLOW, Marisa von. Movimentos sociais na teoria e na prática: como estudar o ativismo através da fronteira entre Estado e sociedade? **Sociologia**, Porto Alegre, ano 13, n. 28, p. 52-84, , set./dez. 2011.

ABERS, Rebecca; SERAFIM, Lizandra; TATAGIBA, Luciana. Repertórios de interação Estado-sociedade em um Estado heterogêneo: a experiência na Era Lula. **Dados**, v. 57, n. 2, p. 325-357, 2014.

ABERS, Rebecca; SILVA, Marcelo; TATAGIBA, Luciana. Movimentos sociais e políticas públicas: repensando atores e oportunidades políticas. **Lua Nova**, São Paulo, 105, p. 15-46, 2018.

ALONSO, Angela; COSTA, Valeriano; MACIEL, Débora. Identidade e estratégia na formação do movimento ambientalista brasileiro. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v. 79, p. 151-167, 2007.

ALONSO, Angela; MISCHÉ, Ann. Changing Repertoires and Partisan Ambivalence in the New Brazilian Protests. **Bulletin of Latin American Research**, v. 36, n. 2, p. 144-159, 2016.

AVRITZER, Leonardo. Sociedade civil e Estado no Brasil: da autonomia à interdependência política. **Opinião Pública**, Campinas, v. 18, n. 2, p. 383-398, nov. 2012.

BARCELOS, Márcio; PEREIRA, Matheus M.; SILVA, Marcelo K. Redes, Campos, Coalizões e Comunidades: conectando Movimentos Sociais e Políticas Públicas. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais – BIB**, v. 2016, n. 82, p. 13-40, 2017.

BASCHET, Jérôme. Podemos governarnos nosotros mismos: la autonomía, una política sin el Estado. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Universidad de la Tierra, 2017.

BLACKWELL, Maylei. The practice of autonomy in the age of neoliberalism: Strategies from indigenous women's organising in Mexico. **Journal of Latin American Studies**, v. 44, n. 4, p. 703-732, 2012.

BLIKSTAD, Karin. **Movimentos sociais de pessoas pobres: entre as urgências e o direito**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Unicamp, 2017.

BÖHM, Steffen; DINERSTEIN, Ana C.; SPICER, André. (Im)possibilities of Autonomy Social: Social Movements In and Beyond Capital, the State and Development. **Studies**, 9(1), p. 17-32, 2010.

BRINGEL, Breno; FALERO, Alfredo. Movimientos sociales, gobiernos progresistas y estado en américa latina: transiciones, conflictos y mediaciones. **Caderno CRH**, Salvador, v. 29, n. SPE 03, p. 27-45, 2016.

CASTORIADIS, Cornelius. **Un mundo fragmentado**. La Plata: Terramar, 2008.

CASTORIADIS, Cornelius. **La institución imaginaria de la sociedad**. Madrid: Tusquets Editores, 2013.

CLEMENS, Elisabeth S. Organizational Repertoires and Institutional Change: Women's Groups and the Transformation of U.S. Politics, 1890-1920. **American Journal of Sociology**, 98 (4), p. 775-798, 1993.

COPPOLA, Alessandro; VANOLO, Alberto. Normalising autonomous spaces: Ongoing transformations in Christiania, Copenhagen. **Urban Studies**, v. 52, n. 6, p. 1.152-1.168, 2015.

DOWBOR, Monika; SZWAKO, José. Respeitável Público... Performance e organização dos movimentos antes dos protestos de 2013. **Novos Estudos**, v. 97, p. 43-55, 2013.

DOWBOR, Monika; CARLOS, Euzeneia; ALBUQUERQUE, Maria do Carmo. As origens movimentistas de políticas públicas: proposta analítica aplicada às áreas de criança e adolescente, direitos humanos e saúde. **Lua Nova**, São Paulo, n. 105, p. 47-80, set. 2018.

DUSSEL, Enrique. **20 tesis de política**. México: Siglo XXI Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe, 2006.

DUSSEL, Enrique. **16 tesis de economía política: interpretación filosófica**. México: Siglo XXI Editores, 2014.

EVANS, Peter. O Estado como problema e solução. **Lua Nova**, n. 28-29, São Paulo, p. 1-26, abr. 1993.

EVANS, Peter. Será possível uma globalização alternativa? **Periferia**, v. 1, n. 1, p. 5-36, 2010.

FALCHETTI, Cristhiane. Da Institucionalização da Participação à Emergência do Autonomismo: Tendências recentes da ação coletiva no Brasil. **LASA – Congress of the Latin American Studies Association**, Lima, Peru, April 29-May 1, 2017.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. 1. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GUTIERRES, Kellen Alves. **Projetos políticos, trajetórias e estratégias: a política de assistência social entre o partido e o Estado**. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp, 2015.

HOLLOWAY, John. **Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy**. Buenos Aires: Herramienta Ediciones, 2002.

HOLLOWAY, John. Las grietas y la crisis del trabajo abstracto. In: ADAMOVSKY, Ezequiel (org.). **Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado**. 1. ed. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra, 2011.

HOLLOWAY, John. **Fissurar o capitalismo**. [Trad.: Daniel Cunha]. São Paulo: Publisher Brasil, 2013.

LAVALLE, Adrian Gurza *et al.* (orgs.). **Movimentos sociais e institucionalização: políticas sociais, raça e gênero no Brasil pós-transição**. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2019.

LAVALLE, Adrian Gurza; SZWAKO, José. Sociedade civil, Estado e autonomia: argumentos, contra-argumentos e avanços no debate. **Opinião Pública**, Campinas, vol. 21, n. 1, p. 157-187, abril 2015.

MCADAM, D.; MCCARTHY, D. J.; ZALD, N. M. (orgs.). **Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structure, and Cultural Framings**. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

MCADAM, D.; TARROW, S. Movimentos Sociais e Eleições: por uma compreensão mais ampla do contexto político da contestação. **Sociologias**, n. 28, p. 18-51, 2011.

MCDONALD, Kevin. Between Autonomy and Vulnerability: the Space of Movement. **Recherches sociologiques et anthropologiques**, v. 38, n. 1, p. 49-63, 2007.

MEZA, Humberto; TATAGIBA, Luciana. Movimentos sociais e partidos políticos: as relações entre o movimento feminista e o sistema de partidos na Nicarágua (1974-2012). **Opinião Pública**, v. 22, n. 2, p. 350-384, 2016.

MODONESI, Massimo. El concepto de autonomía en el marxismo contemporáneo. In: ADAMOVSKY, Ezequiel (org.). **Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado**. 1. ed. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra, 2011.

MORA, Mariana. **Política kuxlejal**: Autonomía indígena, el Estado racial e investigación descolonizante en comunidades zapatistas. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2018.

NOGUEIRA, Alexandre P. F. A luta dos Movimentos Sociais do campo na América Latina pelo acesso à educação: uma questão de autonomia. **Revista Pegada**, v. 12, n. 2, p. 95-106, dez. 2011.

OLIVEIRA, Gustavo M. de. Entre o Estado e a Sociedade Civil: as instituições participativas e o movimento de economia solidária. **Cooperativismo y Desarrollo**, v. 25, n. 111, 2017.

PENNA, Camila. Gênese da relação de parceria entre Incra e movimentos sociais como modelo para implementação de políticas de reforma agrária. **Lua Nova**, São Paulo, n. 105, p. 115-148, set. 2018.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. As origens da nossa época. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

ROUSSEAU, Stéphanie; HUDON, Anahi M. Paths towards autonomy in indigenous women's movements: Mexico, Peru, Bolivia. **Journal of Latin American Studies**, v. 48, n. 1, p. 33-60, 2016.

SHANTZ, Jeff. Anarchy and autonomy: Contemporary social movements, theory and practice. **Philosophers for Change**, v. 10, 2012.

SILVA, Marcelo; OLIVEIRA, Gerson de Lima. A face oculta(da) dos movimentos sociais: trânsito institucional e intersecção Estado-Movimento – uma análise do movimento de Economia Solidária no Rio Grande do Sul. **Sociologias**, Porto Alegre, v. 13, p. 86-124, 2011.

SKOCPOL, Theda. **Protecting Soldiers and Mothers**: The Political Origins of Social Policy in the United States. Cambridge: Belknap Press/Harvard University Press, 1992.

SOUZA, Marcelo L. de. Com o Estado, apesar do Estado, contra o Estado: os movimentos urbanos e suas práticas espaciais, entre a luta institucional e a ação direta. **CIDADES**, v. 7, n. 11, p. 13-47, 2010.

SOUZA, Marcelo L. de. Autogestão, “autoplanejamento”, autonomia: atualidade e dificuldades das práticas espaciais libertárias dos movimentos urbanos. **CIDADES**: Revista científica – Grupo de Estudos Urbanos, v. 9, n. 15, p. 59-93, 2012.

SOUZA, Marcelo L. de. Lessons from Praxis: Autonomy and Spatiality in Contemporary Latin American Social Movements. **Antipode**, v. 48, n. 5, p. 1.292-1.316, 2016.

STAHLER-SHOLK, Richard. Autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo. In: BARONNET, B.; MORA, M.; STAHLER-

SHOLK, R. (coords.). **Luchas “muy otras”**: Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas. México: UAM, CIESAS, UAC, 2011. p. 409-445.

TARROW, S. **Power in movement**. Social movements and contentious politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

TATAGIBA, Luciana; TEIXEIRA, Ana Cláudia Chaves. Movimentos sociais e a implementação de políticas públicas: a controversa novidade dos “programas associativos”. In: TATAGIBA, Luciana; TEIXEIRA, Ana Cláudia Chaves (eds.). **Movimentos sociais e políticas públicas**. Araraquara: Editora Unesp, 2018 (no prelo).

TATAGIBA, Luciana; ABERS, Rebecca; SILVA, Marcelo K. Movimentos sociais e políticas públicas: ideias e experiências na construção de modelos alternativos. In: PIRES, Roberto; LOTTA, G.; OLIVEIRA, V. E. de (orgs.). *Burocracia e políticas públicas no Brasil: interseções analíticas*. Brasília, DF: Ipea/Enap, 2018. p. 106-138.

THWAITES REY, Mabel. La autonomía: entre el mito y la potencia emancipadora. In: ADAMOVSKY, Ezequiel (org.). **Pensar las autonomías**: alternativas de emancipación al capital y el Estado. 1. ed. México D.F.: Sísifo Ediciones, Bajo Tierra, 2011.

TILLY, Charles; TARROW, Sidney. **Contentious politics**. Boulder, Colorado: Paradigm Publisher, 2007.

ZIBECCHI, Raúl. **Autonomías y emancipaciones**: América Latina en movimiento. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM, 2007.

CAPÍTULO 2

Associativismo indígena e sua presença na Assembleia Nacional Constituinte (1985-1988): um tratado de paz com o Estado Nacional

Gabriel Chaves Amorim¹

INTRODUÇÃO

As populações indígenas figuram como um “resto”, “outros” e “desajustados” na equação da sociedade civil. Esse “resto” foi gerenciado de diversas maneiras e através de dispositivos de controle ao longo da história do Brasil. Os dispositivos que deixaram significativas assinaturas na sociedade civil do período histórico contemporâneo foram a tutela do Estado, o problema do território e o assimilacionismo.

O objetivo deste trabalho é analisar a presença indígena na Assembleia Nacional Constituinte (ANC), levando em consideração os aportes teóricos e otimistas, que entendem a presença não apenas como orgânica, mas, sobretudo, representativa. A presença não está restrita aos corpos, línguas e populações especificamente nativas, mas também se estende à sociedade civil que se associou às referências e objetivos indígenas. Aqui entenderemos o associativismo como resultado da união entre os projetos das populações indígenas e da sociedade do branco, não indígena. A representatividade do *branco* foi significativa para a inclusão do capítulo oito, artigos 231 e 232, na redação final da Constituição Federal, contudo, a presença indígena nas dependências do Congresso Nacional foi determinante para que se consolidasse uma nova visão em relação às populações.

A análise do discurso se baseia na ideia de que a narrativa legislativa é capaz de gerar efeitos sobre a sociedade civil de forma estrutural. As narrativas advindas dos movimentos sociais nos remetem às intencionalidades

¹ Mestrando em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. E-mail: gcamorim@edu.unisinos.br.

de mudança específica dos grupos que esses representam, para tornar perceptíveis as contribuições que essas ações e discursos tiveram na prática legislativa e que o tempo e a histórica política hegemônica tornaram invisíveis, ausentes e abissais. Valentin Volóchinov, muitas vezes confundido com Bakhtin, discute que a psicologia localiza a ideologia, ou significado, no consciente da pessoa.

Contudo, a pessoa só se constituiu como tal por meio da interação social. Portanto, ser pessoa é ser social. Os significados só existem porque são compartilhados. Portanto, a ciência que estuda a cultura não poderia ser uma ciência do consciente, mas da interação social. Não da interação social como simples encontro, mas da interação social organizada. Para aceção, análise ou compreensão de um significado no discurso é necessário compreender a relação social entre as pessoas do grupo, pois estes estão “[...] socialmente organizados, ou seja, componham uma coletividade” (VOLÓCHINOV, 2017, p. 97). Na perspectiva de que as ideologias e os significados são socialmente construídos e compartilhados, buscamos nos discursos sobre a Constituinte e o Associativismo Indígena uma correlação de sentidos.

Como fonte principal nos valem os Diários da Assembleia Nacional Constituinte (DANC), observando as reuniões da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. A documentação referida pertence ao Centro de documentação da Assembleia Nacional Constituinte 1987-1988, que, em seu fundo, mantém 270 metros ou 2.200.000 folhas de documentos textuais, 120 itens ou 1.173 unidades de documentos impressos além de acervo fotográfico, hemerográfico e sonoro. Os documentos analisados (DANC), Anteprojeto do Relator, Emendas ao Anteprojeto do Relator, Substitutivo ao Anteprojeto e Anteprojeto da Subcomissão, são meios para aferir a presença e a discussão das populações indígenas. Outras fontes complementam a análise, como entrevistas de lideranças indígenas e mídias indigenistas como o jornal do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), o “Porantim”. O recorte temporal de análise é direcionado ao contexto histórico da Constituinte, abrangendo alguns anos anteriores e posteriores, para captar “ruídos” de informação que contribuam para a análise dos antecedentes e dos efeitos após a promulgação das leis.

A Constituição de 1988 é referência na ruptura da visão do Estado brasileiro com o assimilacionismo (CUNHA, 2017) desenvolvimentista.

Ampla bibliografia relaciona a nova legislação com um relativo avanço na questão indígena. Também não se trata de discutir a qualidade, vontade, inclinação ou possibilidade de formação, ou não, de Estados indígenas nos moldes políticos modernos, nem de pensar nos povos com e sem Estado.

A presença das referências indígenas na Constituinte foi importante para consolidar um “novo tempo” à luz do direito, primeiro movimento do Estado em direção às populações indígenas que promovesse uma ruptura com o assimilacionismo e que conferisse autonomia jurídica em relação à tutela, oferecendo esperanças quanto à demarcações de territórios.

A década de 1970 conviveu com uma anedota sem graça, a ideia de a economia ser constituída de expectativas, do “bolo”, que até cresceu, mas não chegou aos mais pobres e ficou perdido em um modelo de crescimento baseado em dívida externa e uma distribuição de renda estratégica aos interesses da elite econômica. O milagre econômico se manifestou como uma maldição para as populações indígenas.

O professor de ciência política Carlos Eduardo Santos Pinho conceitua o Nacional Desenvolvimentismo Autoritário ressaltando suas características como movimento histórico da política que se implantou com o golpe de 1964. O programa desenvolvimentista autoritário “se baseava na modernização da estrutura produtiva, na dinamização econômica, na urbanização, na geração de empregos e no aprimoramento da industrialização substitutiva de importações” (PINHO, 2016, p. 25). O processo de substituição das importações, de matéria-prima mineral, por exemplo, exigia o estabelecimento de jazidas nacionais, coincidentemente em terras indígenas. A urbanização contava com a ampliação da capacidade rodoviária e ferroviária, que conseqüentemente se estenderia a territórios indígenas. A ampliação da agricultura de extensão, através do desenvolvimento de técnicas agrícolas, pesticidas, transgenia e maquinário de monocultura, transformaria áreas indígenas em verdadeiros celeiros.

O programa de desenvolvimento através do aparelho autoritário atingiu as populações indígenas de forma violenta; os *silvícolas* ficaram novamente na frente da esteira do progresso. “Such is the case with the central-west region of the country, which includes Mato Grosso do Sul state and the western part of Paraná. This territory was ‘colonized’ with government encouragement during the 1940s. Guarani people were violently dislodged and shoved into small reservations” (CUNHA, 2017). Como bem pontua a professora Manuela Carneiro da Cunha, a situação de confinamento nas

reservas por si só já se caracterizava como uma violação dos direitos humanos dos Guarani. As obras empreendidas para modernizar a estrutura produtiva nas áreas da mineração e da agricultura, sobretudo no Mato Grosso e na Amazônia, repercutiram como violações denunciadas em cortes internacionais. O Mato Grosso do Sul foi criado em 1977 e implantado em 1979, durante o regime militar (1964-1985).²

De forma síncrona à Transamazônica acontece a “marcha para o Oeste”, que representa a colonização das terras do Mato Grosso, realizada pelo capital especulativo de terras e da monocultura técnica. Egon Heck, voz experiente no indigenismo, há 40 anos é coordenador do CIMI (Regional-MT) e nos conta sobre os movimentos do progresso ditatorial na Amazônia, de como o nacional desenvolvimentismo autoritário foi um esforço renovado de colonizar os índios e suas terras:

Os massacres contra os povos indígenas voltariam a se repetir, já recentemente, a partir das décadas de 1960 e 1970, com as políticas de desenvolvimento e integração da Amazônia que começaram a rasgar a floresta com a abertura de estradas como a Transamazônica, a Belém-Brasília, a BR 364, a BR 174 e a Perimetral Norte. Povos como os Waimiri-Atroari, Yanomami, Arara, Parakanã, Cinta Larga e Nambikwara, entre muitos outros, foram duramente atingidos, inclusive por expedições de extermínio com participação do poder público. Ainda hoje existem povos indígenas “livres”, que continuam fugindo dos grandes projetos e das frentes colonizadoras e estão seriamente ameaçados de extinção, principalmente no estado de Rondônia e no sul do Amazonas (HECK; LOEBENS; CARVALHO, 2005, p. 239).

A ditadura levou a concepção desenvolvimentista com “uma tecnologia mais contundente, construindo ‘um gigantesco complexo rodoviário na Amazônia’ e em outros locais, além das hidrelétricas, que cortavam e alagavam, respectivamente, as terras habitadas pelos índios” (LEVY, 2008, 389-390). É possível perceber tanto no caso da criação de Mato Grosso do Sul, Itaipu ou a Transamazônica são exemplos de manifestações do projeto desenvolvimentista na realidade dos povos indígenas.

² Segundo Jorge Eremites Oliveira, o projeto de implantação da grande agricultura de pequeno e macro capital foi possível “a partir do desmembramento de 357.145,532 km² de Mato Grosso, onde estão estabelecidas comunidades Atikum, Guarani (Ñandeva), Guató, Kadiwéu, Kaiowá, Kamba, Kinikinau, Ofaié e Terena, dentre outras” (OLIVEIRA, 2016, p. 4).

O Estado brasileiro, através do instrumento da *integração nacional*, intentou³ “moer” as populações indígenas. Desde a primeira fase da república velha, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 1910, já havia empreendido tentativas de organização do trabalho para substituir as formas de vida indígenas. Através das colônias agrícolas indígenas, pretendia organizar a vida indígena através da produção: o “desenvolvimento do sistema de mercado seria acompanhado de uma mudança na organização da própria sociedade. Seguindo este raciocínio, a sociedade humana tornara-se um acessório do sistema econômico” (POLAYNI, 2000, p. 97). O argumento de Karl Polanyi se refere ao utilitarismo europeu fisiocrata e o cercamento dos campos comunais, movimento de organização do mercado de trabalho e produção do capitalismo. O Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que em sua primeira versão continha os termos “localização de trabalhadores”, não perdeu sua base no Ministério da Agricultura, nem seu objetivo de fundar colônias agrícolas, também chamadas aldeias ou comunidades indígenas; trata-se de um arranjo nas formas brasileiras de produção, inserindo indígenas na monocultura e no garimpo. O aldeamento apresenta-se como uma verdadeira tentativa de cercamento dos campos comunais do indigenato brasileiro, que seguiu história adentro empurrando as populações indígenas para um verdadeiro “moinho de moer vidas”, que se estendeu até que lhes fossem asseguradas suas formas de vida. Nesse contexto, a associação das populações e de seus objetivos comuns para formular meios de mudanças dessa realidade é imprescindível.

ASSOCIATIVISMO INDÍGENA

Este artigo ensaia a discussão com a categoria associativismo (BOSCHI, 1987). A opção pela bibliografia reflete a própria condição na qual se deu a produção dos conceitos e pesquisa de Renato Boschi (1987), à luz dos acontecimentos históricos. O associativismo foi a via usada pela sociedade civil para perpetrar uma transição do autoritarismo burocrático para a sistemática democrática. Essa transição foi possibilidade institucional de mudança do Estado, dada a possibilidade de participação nas Comissões, nas

³ O Serviço de Proteção aos Índios foi o primeiro projeto estatal laicizado de intervenção junto às populações indígenas.

Subcomissões e através de emendas populares. A representação é o instrumento de participação e de mudança das antigas leis em uma nova Constituição. Boschi (1987) conclui que o contexto econômico e social de depauperamento no Brasil de 1970 forçou 1980 ser uma década de engajamento social coletivo para realizar uma tentativa de reconquistar o *welfare* usurpado. A análise evita o *idealismo*, visão que busca analisar o impacto dos movimentos sociais, também o *pessimismo*, que privilegia o papel autoritário do Estado; o associativismo (BOSCHI, 1987) privilegia a relação da sociedade civil e do Estado, principalmente no que se refere à ação coletiva e à mudança política.

É da periferia que sai o movimento que serve como exemplo motivador para a onda de associativismo de 1970-1980, remontando a antigas redes ou formando novas; esses fluxos de mudança ecológica, feminina, comunitárias e étnicas têm a participação em associações como instrumento de mudança da realidade. Nesse sentido, destaca-se a atuação do (CIMI)⁴.

“Dois nomes estão intimamente vinculados à causa índia. D. Tomás Balduino, presidente do CIMI, e padre Iasi Jr. [...] O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) é o organismo mais polêmico e combativo entre aqueles ligados à questão indígenas. Desde sua criação o órgão tem sido alvo de severas críticas dos setores ligados diretamente à Funai e interesses na política do desenvolvimento integrado [...] criado em 1972 como um órgão congregador de todos os missionários católicos que trabalham com os índios. Na primeira Assembleia Nacional do Cimi realizada em 1975 foram tomadas algumas decisões:

I – O Problema da Terra: apoiar o índio a garantir-lhe o direito de posse nos termos do Artigo 1º da OIT.

II – A Cultura: defender o direito de viver de acordo com suas culturas [...] incentivar [...] que revitalizem seus valores culturais. Reconhecer que como pessoa e povo, os indígenas são adultos (fim do regime de tutela) (CIMI, 1975, p. 10).

Podemos perceber a presença indígena no Cimi, quando esta organização assume os objetivos e referências dos projetos de vida indígenas e os potencializa em organização social e em associativismo.

O Conselho Indigenista Missionário articulou, em dezembro de 1978, um encontro de lideranças indígenas de 17 grupos étnicos diferentes, vin-

⁴ Mario Juruna (Oniou), sempre que possível, relembra nas reuniões do CIMI o conteúdo missionário da entidade.

dos de todo o Brasil, chamado de *XI Assembleia de Chefes Indígenas*. O ano-limite para demarcação das reservas indígenas e a emancipação foram os objetos centrais das discussões dessa décima primeira edição da assembleia. A problemática então era a posição do governo em relação à emancipação judicial de grupos indígenas. “Pelo Estatuto do Índio, a Funai exerce a tutela sobre todos esses grupos. A Emancipação tocará, inevitavelmente, na questão da terra, alterando a posse”:

Se manifestaram durante a assembleia: – Governo quer dar emancipação para tirar terra dos índios. Os índios que querem emancipação é porque não sabem o que é. Quando o índio quer emancipação ele vai procurar, vai aprender sozinho. Não é ministro, nem governo, nem ninguém que vai dizer. O ministro quer emancipação para pegar a terra do índio. Onde houver emancipação, então o índio não vai ter mais terra. Nosso documento é a tradição, é a terra. Sem a terra e sem tradição, índio acaba maluco (XI ASSEMBLEIA, 1978).

A questão da terra e da emancipação estava entre as principais pautas discutidas no final, delineando uma agenda associativista para as populações indígenas, estabelecendo seus próprios “[...]padrões de relação com o setor público” baseado em “características políticas da localidade” ou em etnia (BOSCHI, 1987, p. 163-164).

O associativismo indígena possui seus próprios objetivos, meios, justificativas e referências de atuação, diversos em relação à intersecção de diferentes classes e etnias. Cada contexto social e geográfico demanda um tipo de abordagem prática e teórica para o movimento social, como demanda própria de problemas específicos que correspondem a uma realidade específica.

Associações de moradores tendem a ter pautas comuns, enquanto sindicatos de representação de classe média também tendem a cultivar agendas comuns, e seria assertivo pensar na associação das demandas indígenas com alguma homogeneidade; neste caso, decidiu-se pela Terra e pela Cultura. O incremento de ações coletivas com vistas à economia também influenciou na formação de identidades coletivas que se aproximassem da burocracia estatal. O movimento social é uma alternativa ao Estado na criação de espaços democráticos, não só na política representativa, mas em todas instâncias de vida, como nos vínculos de solidariedade comunitária. Açoucou-se, então, a percepção das populações indígenas de que seria necessário se associar entre si para angariar forças e então se associar ao Esta-

do para provocar as mudanças necessárias à manutenção do direito de ser diferente e de possuir os territórios.

Chama atenção que tanto no encontro entre os padres na Assembleia do CIMI, em meio às ruínas de São Miguel das Missões – RS, no ano de 1975, quanto na *XI Assembleia dos Chefes Indígenas*, há a reprodução de duas pautas em comum. Tanto indígenas quanto CIMI têm os seguintes objetivos: Preservação cultural e posse dos territórios. Como pontua Juruna: *Onde houver emancipação, então o índio não vai ter mais terra. Nosso documento é a tradição, é a terra. Sem a terra e sem tradição, índio acaba maluco* (XI ASSEMBLEIA, 1978). Coincide com os objetivos do CIMI de se centrar no *problema da Terra, apoiar o índio e garantir-lhe o direito de posse nos termos do Artigo 1º da OIT* e “[...] defender o direito de viver de acordo com suas culturas [...] incentivar” (CIMI, 1978, p. 10).

Observa-se, então, que o CIMI, ao adotar os objetivos indígenas de proteção cultural e luta por território, promove uma adequação aos meios internacionais de promoção dos direitos jurídicos. Ao enquadrar o problema da Terra nos moldes da problematização do 1º artigo da Convenção nº107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1957), que versa sobre a condição cultural e territorial dos “membros das populações tribais ou semitribais em países independentes” (OIT, 1957, art. 1º), o CIMI está se associando aos projetos indígenas; portanto, a presença do CIMI é a presença indígena. Apesar do governo já ter promulgado a resolução em 14 de Julho de 1966 através do decreto nº 58.824, havia a necessidade de estabelecer padrões e indicadores de fiscalização, o que só poderia se dar de forma orgânica. A aproximação das populações indígenas com órgãos de auxílio humanitário também era condicionada através de convênios oficiais com a FUNAI. A Fundação criou seu próprio movimento religioso junto aos indígenas, os protestantes estadunidenses, A Missão Novas Tribos do Brasil com sede na Califórnia. “Somente no período de 1952 a 1956 entraram em regiões habitadas por índios vinte e oito missionários, com suas famílias, todos pertencentes à “New Tribes Mission” (BRASIL, 1962, p. 6). A Missão Novas Tribos se tornou um dos principais parceiros da ditadura na catequização dos índios; contudo, em uma teologia que aproximasse as comunidades dos ideais do capitalismo. Padre Iasi Jr, do CIMI, é citado em inúmeras “Unidades de Informação” (UI), como eram chamadas as falas “subversivas ou críticas ao sistema”, convertidas em Unidades de Informação que eram contabilizadas nos Boletins Internos da FUNAI.

“As UI negativas – e a maior parte delas – disseram respeito à intervenção do padre Iasi [...] argumentando que nosso trabalho é prejudicial, pois não respeitamos os valores tribais” (BRASIL, 1973, p. 28). Romero Jucá, então presidente da FUNAI desde 1986, em julho daquele mesmo ano disfarça de cuidado cultural a expulsão da assistência religiosa, prestada pelo CIMI e por outras instituições”; ao assinar “a Portaria PP nº 1.852/97, constitui um grupo de trabalho para realizar um levantamento sobre a atuação das missões religiosas. Resolve ainda suspender as assinaturas e renovação de convênios” (CIMI, 1987, p. 3).

O processo de associativismo para a ampliação dos direitos indígenas, vinculado ou não à Igreja Católica, criou a convergência necessária entre reivindicações empíricas e a possibilidade de institucionalização. “Neste sentido estas organizações engrossam os movimentos sociais de outros setores da sociedade civil que também buscam o reconhecimento de seus direitos” (EVANGELISTA, 2004, p. 71).

O Conselho indigenista missionário, além do evangelho, buscava incrementar a relação entre os movimentos sociais de base e a lógica institucional política partidária econômica regente, e elevar as pautas indígenas à condição de programa político. Há mais participação dentro dos partidos quando a eleição é percebida como instrumento de mudança; em contraponto, há um esvaziamento dos partidos e ascendência dos movimentos sociais de base em casos de percepção de ingerência, o caso do movimento indígena. As populações indígenas nunca viram efetividade na política e acabaram se conservando como um movimento social contínuo, na representação por suas formas de vida. Exceção é Mário Juruna, que nasceu em Couto Magalhães (MT) no dia 3 de setembro de 1943, filho dos índios xavantes Isaías Butsé e Mercedes Ro Otsitsina. “No pleito de novembro de 1982 elegeu-se deputado federal pelo estado do Rio de Janeiro na legenda do Partido Democrático Trabalhista (PDT) o primeiro deputado índio no Brasil” (JURUNA, 2010). Em uma de suas primeiras falas na tribuna da Câmara de Deputados, Juruna expõe os seus objetivos na política representativa; não foi para Brasília para “morar na cidade⁵”, porque “gosta da cidade⁶”, mas sobretudo “[...] defender nações⁷”. Ressalta que não está ali

⁵ BRASIL, 1984, p. 9.295).

⁶ Id.

⁷ Id.

para representar interesses particulares de determinada comunidade, como cacique: “Não sou responsável de comunidade indígena, sou responsável do Brasil, sou responsável do negro, da mulher. Sou mais o Deputado que não tem nenhum compromisso com ninguém” (BRASIL, 1984, p. 9.295).

A agência coletiva, associativismo, indígena foi – e continua sendo – uma necessidade de vida, uma vez que o agenciamento tutelar do branco ignora o direito de consulta prévia; portanto, num movimento onde “[...] as elites tomam a iniciativa de promover a liberalização [...] o papel da mobilização popular [...] é relegado a fator secundário” (BOSCHI, 1987, p. 142). Neste caso, vemos que Mário Juruna recupera a imagem do indígena no instrumento de participação.

A mobilização indígena, numa perspectiva histórica, não foi determinante na construção do Estado Brasileiro até 1988, pois não havia possibilidade de mobilização, já que as Agências (SPI e FUNAI) agiam como corpos tutelares impedindo qualquer associatividade. A ação de parceiros foi determinante para consolidar a prática política representativa, como as Associações indigenistas que se multiplicaram no período, como nos lembra a professora Manuela Carneiro da Cunha:

A comissão Pro-Índio de São Paulo, a Associação Nacional de Apoio ao Índio do Rio Grande do Sul (ANAÍ RS), o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a Coordenação de Terras Indígenas do Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário (MIRAD), o Grupo de Trabalho Indígena da OAB/RJ, a Fundação Nacional Pro-Memória, a Sudelpa (CUNHA, 2018, p. 432-433).

A pressão popular do Movimento Diretas Já, o descontentamento da burguesia, o associativismo de amplos setores da classe média e igreja conjecturaram o cenário de transição à democracia. As eleições foram indiretas, a voz indígena de Mário Juruna denunciou a tentativa de Paulo Maluf de comprar votos. Foram 30 milhões de cruzeiros que o deputado Xavante devolveu pessoalmente, como conta Márcio Santilli, cofundador do Instituto Socioambiental (ISA), que testemunhou o fato:

Juruna ligou para a imprensa convocando os jornalistas para uma coletiva na agência do Banco do Brasil, da Câmara dos Deputados. Mário apareceu lá na abertura da agência e entrou na fila de atendimento, com uma caixa de papelão na mão. Na sua vez, ele se virou para a plateia e falou, gritando: “*Estou devolvendo esse dinheiro para depositar na conta do Dr. Calinheiro!*”, que era como chamava o Calim Eid, chefe da Casa Civil do Maluf no governo paulista e trem pagador da sua campanha presidencial (SANTILLI, 2017).

A disputa entre Tancredo Neves e Paulo Maluf ficou acirrada com a exposição dos casos de suborno; contudo, Juruna não se reelegera. A Constituinte não contou com nenhum parlamentar pertencente a populações indígenas⁸; Juruna se retirou da vida pública mantendo-se referência indígena para sua comunidade, seu povo e para o Brasil. “As mulheres também estavam sub-representadas com apenas 26 congressistas, 4,6% dos Constituintes (sendo uma negra), não havia nenhum(a) indígena e nenhum(a) parlamentar se identificava como lésbica, gay, bissexual ou transgênero” (MASIERO, 2018, p. 87). Antes do término de seu mandato, deixou para o presidente José Sarney sua opinião sobre a territorialidade indígena, sinalizando que as terras indígenas não deveriam ser catalogadas e classificadas como “estoque de terras públicas”, pois são de “Nações indígenas e, sendo assim, não estão disponíveis para negócios”:

Senhor Presidente da República, Venho desde muito tempo reclamando por uma reforma agrária para que cada vez mais o homem se fixe no campo e possa ter sua propriedade para nela trabalhar. Agora com a proposta da “Nova República” de promover a reforma agrária, venho questionar alguns tópicos contidos na Proposta para elaboração do 1º Plano Nacional de Reforma Agrária da Nova República, no tocante às terras indígenas. 1º Causa-me espanto o teor do primeiro parágrafo com relação a terras indígenas do PNRA. “As terras indígenas, já identificadas, abrangem aproximadamente 67 milhões de hectares, o que constitui parcela bastante significativa do estoque de terras públicas e corresponde a cerca de 7,8% da superfície territorial do País (BRASIL, 1985, p. 6.740).

No discurso de Mário Juruna, nas demandas da *XI Assembleia de Chefes Indígenas* e da *Assembleia do CIMI*, a territorialidade e a questão cultural são centrais. Podemos ver, no final da carta de Juruna, o argumento que contemporaneamente, 2020, tem retornado ao imaginário social e político, de que as terras indígenas constituem uma parcela significativa de terras sem uso produtivo. A tímida participação coletiva na política representativa serviu como um aglutinador social das etnias indígenas, tanto entre si quanto à comunhão nacional⁹, para participar da Constituinte. Os partidos

⁸ Diante dessa sub-representação, a atuação dos movimentos sociais teria que ser fundamental para que as demandas desses grupos sociais fossem efetivamente negociadas (MASIERO, 2018, p. 87).

⁹ O emprego do termo comunhão nacional como tentativa de tornar inoperante o seu sentido original, que é a assimilação e que foi empregado pelo movimento civilizatório para propor um sentido crítico. A comunhão plurinacional, quer dizer, a relação entre o projeto de nação Brasil e os projetos de vida das populações indígenas.

e movimentos sociais possuem um caráter organizador cívico de projeto de nação; no caso, a presença indígena contribuiu não só para assegurar os direitos étnicos, mas também para garantir direitos humanos e diversidade em outras áreas. O projeto de nação indígena, das formas de vida das populações indígenas, é consolidado na cultura e no território; portanto, vai ser pauta geradora da aglutinação social plural. A oportunidade do momento histórico de abertura democrática e da estrutura decisória democrática que se inaugura com a Assembleia Nacional Constituinte (ANC) vai influenciar na formação de um novo arranjo social para o Estado em que a cidadania pode ser coletivamente construída.

Com a posse de José Sarney, depois da morte de Tancredo Neves, houve um movimento para conservar o aparato repressivo; contudo, também houve um contramovimento que logrou mudanças nas representações trabalhistas, com novas centrais sindicais e eleitorais com o “direito de voto ao analfabeto e os partidos comunistas semiclandestinos [...] eleições diretas para prefeitos nas [...] áreas consideradas de segurança nacional” (BOSCHI, 1987, p. 144). O declínio da política partidária é explicado pelo intenso aparato repressivo, e tempo empreendido na regulação eleitoral de modo a não absorver o dinamismo político social. Outra característica foi a fragmentação representativa causada pela criação de novos partidos, que dividiram o eleitorado em inúmeros campos de interesses.

Na economia, a forte intervenção econômica do Desenvolvimentismo Autoritário através de megaprojetos acabou gerando no empresariado um desconforto quanto à estatização da economia, uma vez que um pequeno grupo era certamente muito privilegiado por esse sistema em detrimento do resto. A onipresença do Estado em todos esses projetos de desenvolvimento durante o período autoritário gerou uma rusga com o próprio setor privado empresarial. Era “hipertrófico intervencionismo estatal no domínio econômico durante o [...] Nacional-Desenvolvimentismo Autoritário. De fato, pela primeira vez, desde 1964, o setor burguês voltava-se contra seu próprio Estado” (PINHO, 2016, p.52).

O movimento de redemocratização traz consigo a bandeira da justiça e dos direitos sociais, levantada pelos novos atores sociais coletivos, sindicatos, organizações, federações, partidos de oposição e movimentos sociais. Juntos articularam agendas de luta visando à nova democracia como realização das agendas dos movimentos. As tímidas experiências anteriores foram importantes para consolidar a participação política, como pon-

tua a sanitarista, militante do Sistema de Saúde, assessora técnica da Constituinte, Sônia Fleury: “A partir das experiências inovadoras desenvolvidas pelas prefeituras opositoras eleitas em 1974; problemática social como parte de suas plataformas e projetos de construção de uma sociedade democrática” (FLEURY, 2008, p. 8). “O esforço contra-hegemônico dos movimentos sociais e do bloco progressista da ANC possibilitou a construção de um modelo de democracia participativa capaz de conectar estado e sociedade civil” (PILATTI, 2016, p. 220).

A instalação da Constituinte ocorreu em fevereiro de 1987, mas só em março foi publicado o regimento interno da ANC e em abril foram instaladas as oito comissões temáticas, as 24 subcomissões temáticas e a comissão que sistematizava os trabalhos. De abril a junho os parlamentares, junto às comissões, elaboraram textos para o anteprojeto de Constituição. Em novembro foi entregue a primeira versão; haveria ainda mais três versões até que a quarta redação, final, fosse aprovada, no dia cinco de outubro de 1988 foi promulgada a Constituição.

COMISSÃO DA ORDEM SOCIAL: SUBCOMISSÃO DOS NEGROS, POPULAÇÕES INDÍGENAS, PESSOAS DEFICIENTES E MINORIAS

O local demarcado para a presença indígena, a aldeia, na Constituinte era a subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, junto da Subcomissão de Saúde, Seguridade e do Meio Ambiente e da Subcomissão dos Direitos dos Trabalhadores e Servidores Públicos, todas inseridas na Comissão da Ordem Social. Apresentava Ordem Social e Ordem Econômica em títulos separados, sinalizando um compromisso com o social. “Nesse sentido, podemos dizer que a Constituição Federal de 1988 representou para os direitos sociais o mesmo avanço democrático que a Constituição Federal de 1946 representara para os direitos individuais” (FLEURY, 2008, p. 1). Inovação que se deu dentro dos limites de um processo conciliatório, em que o associativismo teve um peso sobre a inscrição dos direitos sociais no Estado.

“Aos vinte e dois dias do mês de abril de mil novecentos e oitenta e sete, às nove horas e trinta minutos, em sala do Anexo n do Senado Federal, reuniu-se a Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Defi-

cientes e Minorias” (BRASIL, 1987b, p. 125). A presença¹⁰ indígena, nesta data, tem como referência Raoni e Idjarruri Karajá, dois nomes que vão exercer forte influência na luta pelos direitos humanos. Idjarruri é o primeiro a discursar; após agradecer à casa e lembrar os companheiros, pontua que foram até ali para entregar a proposta indígena para a Assembleia Nacional Constituinte: “vimos [...] Não fomos felizes durante campanha, tivemos candidatos de diversos Estados, mas nenhum foi eleito. Estamos aqui – não é por isso que vamos ficar nas aldeias desanimados – em busca de apoio, respeito aos povos indígenas, nossa terra” (BRASIL, 1987b, p. 126). Novamente terra e cultura aparecem como objetivos de luta e centro de problematização dos representantes indígenas, pontuando que a presença das populações indígenas objetiva este fim. Idjarruri apresenta o seguinte projeto de redação do parágrafo relacionado a populações indígenas:

Das populações indígenas. Art 1º: São reconhecidas as comunidades indígenas, seus direitos originários sobre as terras que ocupam, sua organização social, seus usos e costumes, línguas e tradições. Parágrafo Único. A União garantirá a devida proteção às terras, às instituições, às pessoas, aos bens, à saúde e à educação dos índios (BRASIL, 1987b, p. 126).

A categoria comunidades indígenas, sugerida a ser incluída no texto, teria potencializado as territorialidades, pois parte do princípio da sociabilidade cultural. Em comparação com o texto atual podemos perceber que a categoria índio, como definidor da relação com o Estado, parte do pressuposto cultural. É perceptível a permanência do reconhecimento da “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 2016, p. 133).

¹⁰ Presença dos seguintes representantes indígenas: Cacique Celestino – Xavantes, Cacique Antana – Xingu, Cacique Raoni – Xingu, Cacique AI eixo Pohi – Krahôs, Cacique Inocêncio – Enkbatas (Canoeiros) Cacique Alfredo Gueiro– Kaxinawá, Ailton Krenak – Presidente da União das Nações Indígenas, Janacula Kanaiurá – Chefe de Gabinete do Presidente da FUNAI, Marcos Terena – Ministério da Cultura, Jorge Terena – Ministério da Cultura e Idjarruri Karajá – Superintendente para Assuntos Indígenas do Estado de Goiás; que entregou as sugestões dos índios ao anteprojeto a ser apresentado pela Subcomissão. Dando sequência aos trabalhos ficou acertada a realização de um Painel sobre as atividades da Subcomissão com a presença das seguintes personalidades: Professora Eunice Durhan, Antropóloga – USP; Florestan Fernandes, Cientista Político; Herbert Souza, Sociólogo e Paulo Roberto Moreira, Economista e Mestre em Filosofia.

Da segunda metade da década de 1960 até 1990 a relação dos índios com o Estado se deu através da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)¹¹, criada em 1967, e com o Estatuto do Índio de 1973. A principal concepção que baseava o trabalho do Estado junto às populações indígenas era a sua categorização como silvícolas, incapazes tutelados e que deveriam ser integrados à sociedade civil convencional e hegemônica. A diferenciação jurídica, paradoxal, ao mesmo tempo que previa o respeito, contava com a integração nacional que estendia aos índios a legislação comum. A visão estatal da diferença se fundou no paternalismo em tentativas de “prestar assistência”, objetivar “seu desenvolvimento e progresso” e para “integração à comunhão nacional”. Segundo Manuel Carneiro da Cunha, historiadora, antropóloga e ativista dos direitos indígenas na Constituinte, a ideia de emancipar os índios da tutela foi instrumento de destituição da “condição indígena e, por conseguinte, dos direitos sobre suas terras que desde a Colônia lhes eram assegurados. Em suma, emancipar índios era uma forma disfarçada de liberar as terras que ocupavam” (CUNHA, 2018, p. 431).

Essa visão é ainda mais conflituosa quando se trata de definir quem era o índio. O Estatuto do Índio produz a identidade étnica indígena a partir de três vetores relacionados a três distintas lógicas classificatórias. O critério de determinação sobre a identidade indígena reside na relação com a sociedade civil. O artigo quarto do estatuto considera três níveis de entender a cultura: i) os isolados: “contatos eventuais com elementos da comunhão nacional”; ii) em vias de integração: “aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional”; iii) integrados: incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis.

Para Manuela Carneiro da Cunha são critérios que pecam na fundamentação lógica e antropológica, pois misturam, em critérios gerais, uma interpretação ruim da dinâmica cultural indígena. Não faz sentido o Estatuto do Índio definir quem é índio antes das coletividades e das comunidades e das populações o fazerem. O critério da integração indígena é sim-

¹¹ A FUNAI, órgão responsável por conduzir a política indigenista e por estabelecer as relações mais próximas do Estado com os indígenas, nunca foi presidida por um indígena, sendo que alguns deles atendem aos critérios meritocráticos necessários, a tal múnus público, que costumam vigorar na sociedade envolvente e entre os não índios. Há vários indígenas com formação acadêmica e experiência suficientes para assumir essa função (WAGNER, 2017, p. 200).

plesmente a emancipação legal, quer dizer, o índio deixando de ser indígena passa a gozar de direitos comuns sem prerrogativas de diferença. “Portanto uma comunidade emancipada não constitui mais legalmente uma comunidade indígena: poderia argumentar-se que nada justificaria seus direitos territoriais especiais garantidos na Constituição” (CUNHA, 1987, p. 26). Podemos concluir que de fato houve um avanço jurídico que positivou a territorialização. “A territorialização ocorre a partir da identificação nas comunidades indígenas de elementos empiricamente observáveis¹²” (OLIVEIRA in VIEGAS, 2015, p. 179).

Podemos ver que saúde¹³ e educação¹⁴ especial indígenas não foram incluídos na redação como direito a ser assegurado aos índios pela União, contudo, foram conquistados posteriormente. O mercado era a tesoura que aparava as utopias sociais da ANC. Como nos mostra Fleury (2008), a dinâmica de construção de propostas na Constituinte era de intensa e desproporcional disputa; se, de um lado, a sociedade civil se organiza para construir um direito público, na outra esfera – o mercado –, empresários e acionistas “agouram” a redação. É o caso do Sistema Único de Saúde (SUS), que quase não foi à redação final. Portanto, não é de se espantar que tenham sido retirados esses termos da sugestão indígena. O programa de assimilar os índios, previsto nas legislações anteriores nas categorias de i) os isolados, ii) em vias de integração e iii) integrados, “foi expressamente revogado na Constituição de 1988 no caput do artigo 231” (CUNHA, 2018, p. 440). A presença indígena na terceira reunião da subcomissão apresenta à ANC as demandas indígenas de terra e preservação da cultura, encerrando com as palavras de Raoni:

Nós temos direito à terra, direito à mata, nós fomos criados dentro do mato. Nós não queremos a casa de vocês, eu não quero a casa de madeira nem a

¹² Critérios observáveis: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; e 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA in VIEGAS, 2015, p. 179).

¹³ A Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) 12.314 de 2010.

¹⁴ Apesar do reconhecimento da educação diferenciada só com a Lei de Diretrizes e Bases (LDB) de 1996 que estabeleceu, através do Título VIII, que a União fomentaria a cultura e prestaria assistência para desenvolver programas integrados de ensino e pesquisas, para ofertar Educação escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas, com os objetivos de recuperar suas memórias históricas; reafirmar suas identidades étnicas; valorizar suas línguas e ciências; garantir o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não índias (BRASIL, 2001, p. 23).

terra ruim, onde meu povo não pode entrar. Se o seu povo entrar como é que eu vou fazer com meu povo? Eu tenho que tirar seu povo. Por que seu povo não respeita meu povo? Meu trabalho é esse. Seu povo não pode matar mais o meu povo. Quando o seu povo mata o meu povo, temos que lutar para matar. Vocês têm que acreditar nas minhas palavras, porque eu estou acreditando muito nas palavras de vocês (BRASIL, 1987b, p. 127).

A quarta reunião, dia 23 de abril de 1987, contou com a palestra de Manuela Carneiro da Cunha, antropóloga, e de Florestan Fernandes, sociólogo, que apresentaram a perspectiva histórica do problemas enfrentados pelas populações indígenas e as raízes do racismo. Manuela inicia sua exposição abordando o conceito de minorias, central para o entendimento da própria subcomissão, definindo que “ser minoria, basicamente, significa ser socio-minoritário de um projeto de nação [...] esta nova Carta Constitucional deve tratar daqueles que não têm a força majoritária no país” (BRASIL, 1987c, p. 132).

Seu discurso conecta o conhecimento histórico e antropológico com as polêmicas do período; a interpretação que aponto é que a autora da narrativa dirigia sua preocupação com os problemas que afligiam as populações naquele momento histórico específico, como a questão “dos índios não assegurarem as fronteiras”, justificativa do projeto “Calha Norte”¹⁵. Seu discurso exerce função de presença indígena de forma mais contundente quando fala do problema da terra, que não se trata mais de um problema fundiário, mas de disputa pela extração de recursos naturais ou de colonização agropastoril.

Há outra questão que não decorre da vulnerabilidade das sociedades indígenas, que é o direito à terra. O direito à terra é um direito totalmente diferente da proteção especial que se dá às sociedades indígenas [...] Só queria lembrar aqui que é uma tradição jurídica brasileira, porque não só na Colônia, não só no Império, nas Constituições brasileiras, desde 1934, 37, em 46, em 67 e em 69, todas elas têm um artigo, um ou mais artigos até, sobre os Direitos Territoriais Indígenas. As terras ocupadas pelos índios são de sua posse permanente, segundo o texto atual do art. 198. São, portanto, direitos históricos. Qual é a natureza dessas terras indígenas? Estou enfatizando a questão das terras porque, hoje, é basicamente uma questão

¹⁵ Projeto que visava ao desenvolvimento da Amazônia, incluindo populações indígenas, sob o pretexto de “segurança nacional”.

de terras, uma questão de riquezas naturais, principalmente de mineração, e uma questão de fronteiras (BRASIL, 1987c, p. 133).

Romero Jucá era articulador das propostas de legalização de grandes empreendimentos em terras indígenas, hidroelétricas e redes de energia, mineração e indenização aos indígenas. Costuravam acordos com comunidades indígenas para aplicação de recursos em comunidade afetadas, que muitas vezes reclamavam que esse auxílio não chegava¹⁶. No período havia uma disputa de representação; Romero Jucá usava do seu cargo para agradecer as comunidades, não obstante, havia “índios pedindo: tire o Jucá da Funai, em documento assinado por 55 caciques [...] acusam a Funai de ter uma administração imoral, com funcionários fantasmas [...] enquanto ocorre fome, doença e insegurança aos povos indígenas” (INDIOS, 1987, p. 13). Portanto, Manuela aloca o objetivo de sua exposição na tribuna para atentar a problemas presentes, fundamentando historicamente e antropológicamente estes problemas da cultura e da terra. Sua fala não aponta direções, pois já havia feito isso na publicação do livro “Os direitos do índios” que pretendia ser um “instrumento para os membros da Assembleia Constituinte de 1987, quando se ocuparem da questão indígena [,,] da situação legal do índio hoje [...] de direito internacional sobre populações aborígenes e documentos que elucidam reivindicações” (CUNHA, 1987). Mas deixa exposta sua preocupação quanto à retirada de direitos e ao avanço que o capital financeiro pode empreender neste momento tão delicado, o da legislação constituinte, lembrando que até a ditadura “manteve as terras indígenas”, mesmo que não as tenha demarcado:

Esperamos que a nova Constituição mantenha esses direitos. Seria uma quebra de toda a tradição jurídica se esta Constituição democrática não desse as mesmas garantias que Constituições autoritárias asseguraram. Por que não se demarcou? É bom que se diga. A demarcação estava prevista no Estatuto do Índio, que é de 1973, que previa 5 anos para que se completassem todas as demarcações. No entanto, estamos em 87, e dei as cifras atuais, 32% das terras identificadas apenas estão demarcadas. Não se demarca exatamente porque os interesses são muito grandes. Há interesses contra a demarcação, ou então há interesses em demarcar incorretamente, ou seja, reduzindo fortemente as terras que a Constituição garante aos índio (BRASIL, 1987c, p. 133).

¹⁶ Como o acordo entre Eletronorte e FUNAI que indenizou os índios Krikati em 20 milhões (INDENIZAÇÃO, 1987e, p. 21).

A quinta e a sexta reunião da subcomissão foram destinadas à discutir diretrizes especiais junto “aos portadores de deficiência”. Na sétima reunião houve uma intensa discussão junto às populações negras.

É na oitava reunião que a “temática indígena retorna”, e de forma contundente, num longo e esmiuçado debate. No dia 29 de Abril de 1987, várias organizações indigenistas estavam presentes, mas foi Dom Erwin Krauten, presidente do CIMI, que fez o discurso de abertura. Falando da história da igreja católica junto às populações indígenas, lembra a importância de uma autocrítica para corrigir erros do passado. Pontua que o objetivo dos missionários do CIMI é denunciar “as atitudes que negam aos índios a sua dignidade de seres humanos e os seus direitos à vida plena” (BRASIL, 1987c, p. 147).

O discurso de Dom Erwin tem a função de trazer aos constituintes elementos que permitam “avaliar o contexto em que se dá o debate constitucional sobre os direitos dos índios” (BRASIL, 1987c, p. 147). Inicia seu discurso fazendo um levantamento do histórico de violências e citando violências perpetradas na década de oitenta, para pontuar que é dever dos constituintes, e da Constituição, denunciar tais crimes. É contundente ao se manifestar contra a exploração inadvertida de terras indígenas. Também é contra a política que torna inoperante o direito específico indígena introduzindo a leitura da demarcação em outras instâncias, como era o caso da Calha Norte, que parava demarcações em zonas de fronteiras por questão de segurança nacional; há o perigo de que isso se estenda ao interesse econômico nacional:

Neste ponto, é oportuno advertir que a terra indígena não é mero fator de produção, mas o verdadeiro e insubstituível habitat do Povo que a habita. Ao falarmos das terras indígenas, – estamos mencionando as “pátrias” dos índios, caracterizável pelo só significado econômico que possam ter. Os territórios indígenas não são fazendas dos índios, impossível reduzir, portanto, à mera e simplista relação família/hectare [...] A Constituinte do alvorecer do século XXI deve ser o marco decisivo na história das nossas relações com os índios. É preciso garantir-lhes o direito ao futuro. Para tanto, é indispensável considerar devidamente as relações dos índios com a terra, reconhecendo-lhes os direitos originários sobre os territórios que ocupam, sem matizar-lhes daquelas exceções que acabam por derrogar a regra. Por isso, o direito dos índios à terra deve incluir seu direito também ao subsolo e ao usufruto de todas as riquezas naturais aí existentes, incluindo os cursos fluviais. Deve-se também garantir o respeito às próprias organizações indígenas, suas tradições, costumes e línguas: À proteção dos direitos indígenas deve atribuir-se a instituição independente, que reúna as condições para de-

sincumbir-se adequadamente deste dever. A União, por outro lado, deverá zelar pela proteção às terras, à vida, à educação dos índios, respeitada sua especificidade étnico-cultural. A proposta que foi divulgada no último dia¹⁷ 22 por representantes de vários povos indígenas e de entidades indigenistas, entre as quais o CIMI, reflete o esforço que se fez para contemplar devidamente 05 direitos mínimos que devem inscrever-se na futura Carta Constitucional (BRASIL, 1987c, p. 148).

O discurso de D. Erwin é gatilho para uma longa discussão sobre a questão da mineração em terras indígenas, da distinção entre solo e subsolo, da anuência ou não dos índios e da concessão, ou não, através da política no Senado Federal. A posição do CIMI assume o discurso como referência dos objetivos indígenas pontuando que, na nova Constituição, o papel do “Estado deve ser de limitar a possibilidade de entradas em terras indígenas por invasão ou a exploração à terra indígena” (BRASIL, 1987c, p. 151). Outra posição levantada pelo padre do CIMI, que viria a refletir no novo texto constitucional¹⁸, é a necessidade de garantir que o associativismo nas organizações “índias não específicas, por exemplo, a União das Nações Indígenas ou de outras organizações que se formem de índios, possam ingressar em juízo”. Contundente é a fala de conscientização do processo colonizatório, de que a história não é uma mera sucessão de acasos empilhados, sobretudo, “o extermínio, o massacre, o genocídio, se deu de forma consciente. É hora de, conscientemente, revertermos o processo e encontrarmos uma solução” (BRASIL, 1987c, p. 152).

Assim, oportunamente o deputado sul riograndense Ruy Nedel recitou *La Malinche* como prelúdio às desgraças que conta a respeito da história, prolegômenos, para fazer uma pertinente pergunta sobre a possibilidade de criação de um Estado Indígena soberano: “Como V. Ex” veria a possibilidade de criarmos um Estado Indígena soberano, onde eles também pudessem ter, criar o seu Poder Judiciário, na sua defesa?” (BRASIL, 1987c, p. 152). A posição extremada é gatilho para discutir o papel do Ministério Público, que em consenso deve ser o de fazer valer os direitos tradicionais aplicados nas inúmeras e diferentes etnias e comunidades indígenas.

¹⁷ Proposta essa que foi entregue por Idjarruri Karajá, narrada anteriormente. Terceira Audiência pública da Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias (BRASIL, 1987b, p. 126).

¹⁸ Artigo 232 – Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (BRASIL, 2016, p. 134).

Outra grande discussão, ainda na oitava Audiência Pública, foi provocada pelo Dr. Vanderlino, presidente da Coordenação Nacional dos Geólogos. Segundo Manuela Carneiro da Cunha, esse foi um apoio estratégico para consolidar os direitos indígenas sobre o território, solo e subsolo. O apoio da “Conage, a Coordenação Nacional dos Geólogos, que congregava dezoito associações profissionais [...] Em começo de outubro de 1986, defenderam o usufruto exclusivo dos índios das riquezas do solo e do subsolo de suas terras” (CUNHA, 2018, p. 437). Dr. Vanderlino propõe um artigo que vai ser picotado ao longo da ANC até ser descaracterizado pelo projeto de lei de Romero Jucá¹⁹, que devolveu ao Congresso a permissão de lavar minerais em terras indígenas. A proposta original, entregue pelos geólogos, previa a consulta prévia da comunidade indígena e, do Congresso, desde que estivesse ausente interesse empresarial:

Excepcionalmente, a pesquisa e lavra de recursos minerais em terras indígenas, poderão ser feitas como privilégio da União – quer dizer, não seria permitido nenhum interesse empresarial na questão – “sem qualquer interesse empresarial, quando haja relevante interesse nacional, assim declarado pelo Congresso Nacional, para cada caso, especificamente, desde que inexistam reservas conhecidas e suficientes para o consumo interno economicamente aproveitáveis da riqueza mineral, em questão, em outras partes do território brasileiro com a devida aprovação da respectiva comunidade indígena (BRASIL, 1987d, p. 155).

Se a leitura de Cunha (2018) vai em direção do que veio, a análise que proponho é ver o que poderia ter sido. A brecha para a União conceder autorização para empreendimentos de interesse nacional, segundo o Constituinte Ruy Nedel, “são tertúlias flácidas para ninar bovinos”²⁰, que a questão da distinção entre solo e subsolo é um “floreio litúrgico” para abrir uma brecha para mineração em terras indígenas. A sugestão do médico gaúcho Ruy Nedel é criar Estados indígenas soberanos e partícipes nas decisões que lhes atingem: “imagino esse Estado indígena, não tanto como uma geografia única, sob o rótulo de reservas indígenas, formariam esse Estado da nacionalidade indígena e, aí sim, por essa ideia, eles teriam no seu todo, essa representatividade permanente com o Governo” (BRASIL, 1987d, p. 152).

¹⁹ PL 1610/1996 – Dispõe sobre a exploração e o aproveitamento de recursos minerais em terras indígenas, de que tratam os arts. 176, parágrafo 1º, e 231, parágrafo 3º, da Constituição Federal.

²⁰ BRASIL, 1987d, p. 155.

Contudo, como bem lembrou o geólogo, era um “ponto de vista utópico²¹”. Para Vanderlino, o geólogo, a proposta do CONAGE é pragmática²² no sentido de desenhar um cenário burocrático para as próximas décadas, e de fato foi a proposta que se consolidou no caput terceiro do artigo 231 da Constituição.²³ O modelo burocrático também conserva sua utopia, tendo em vista que a legislação não alcança o garimpo ilegal, tampouco a grilagem. O modelo sugerido pelos geólogos, e que foi consolidado, confere à União enquanto aparelho do Estado, essa atribuição junto ao Congresso Nacional de fazer a pesquisa mineral; num segundo momento, a proposta de exploração voltaria novamente aos parlamentares para ver a questão do aproveitamento da lavra. “Seriam pelo menos duas instâncias decisórias dentro do Congresso Nacional e pelas respectivas comunidades indígenas” (BRASIL, 1987d, p. 156).

O garimpo ilegal não requisita pesquisas aos órgãos competentes; tampouco há suficiente fiscalização para que se coíba tal prática; portanto, o modelo burocrático que se pretende pragmático conserva também sua utopia. Como bem lembra a constituinte Benedita da Silva, a discussão em pauta é sobre o problema da soberania nacional. Não da soberania nacional brasileira, mas das nações indígenas. “Falamos da comunidade indígena, pura e simplesmente, solo, subsolo, desconhecendo que ela se constitui, para nós, numa nação que deverá ter todos os seus direitos” (BRASIL, 1987d, p. 157). O tema da utopia retorna na voz de Benedita, mostrando que a deputada constituinte também é uma presença indígena, quando sugere que o texto constitucional deve radicalizar e prever certo “nível de correlação de força”, para que futuramente as populações tentem “fazer uma Constituição onde vá se colocar enquanto nação e ter condição de, no mesmo

²¹ BRASIL, 1987d, p. 156.

²² A experiência constituinte é permeada pelos conflitos e clivagens sociais que a integram e isso segue vivo na sociedade após o encerramento dessa experiência. As constituições são elaboradas por indivíduos, inseridos no seu contexto político, ligados ou não a travas corporativas, imersos em disputas políticas e jurídicas. Entender o processo político-jurídico pelo qual o compromisso foi estabelecido pode nos ajudar a densificar as interpretações que vêm sendo feitas acerca do texto constitucional e, quiçá, transpor uma onda cíclica de constante reinterpretação casuística do texto constitucional permeada pela influência de anseios sociais momentâneos (SANTANA; CARDOSO, 2020, p. 113).

²³ CAPÍTULO VIII – Artigo 231. § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

‘nível’, discutir com a Nação brasileira”²⁴. Contudo, prevaleceu a “ideia da defesa do direito individual, contra a agressão ao direito individual”²⁵.

Manuela Carneiro da Cunha assume a tribuna; na qualidade de presença indígena, defende que as legislações anteriores conservaram uma “arrogância” em relação a um suposto inevitável destino de assimilação. A nova Constituição não pode se fundar na diferenciação entre assimilados, integrados ou civilizados ou em “toda essa discussão que se prende à ideia de que os índios obstam o desenvolvimento do País”²⁶. O novo texto deve levar em consideração os conhecimentos tradicionais das populações indígenas levando em conta os movimentos de transformação. Sugere o alinhamento com a declaração de San José de Costa Rica, resultado da Reunião de Especialistas sobre Etnodesenvolvimento y Etnocídio na América Latina, “organizada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), com a colaboração da Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais (FLACSO)” (OLIVEIRA, 1981, p. 14). O alinhamento com este documento resultaria no fim da classificação étnica. “O grupo étnico seria a unidade político-administrativa com autoridade sobre o seu território e capacidade de decisão autônoma” (BRASIL, 1987b, p.158). Por fim, em seu discurso na tribuna constituinte, Manuela Carneiro da Cunha pontua que a soberania acompanha a segurança territorial na forma de aparelhos demarcatórios claros. Ao final da oitava audiência pública, o deputado constituinte Benedito Monteiro sugere abrir um *lobby* para alcançar os outros participantes da ANC, angariando forças para passar a proposta na Comissão de Sistematização.

A nona e décima reunião versaram sobre os direitos do deficiente e a inclusão da população negra na sociedade brasileira. A temática indígena retorna na décima primeira audiência pública da subcomissão de negros, populações indígenas, pessoas deficientes e minorias. Foi a única audiência pública em que só indígenas ocuparam a tribuna, com abertura de Pangran Ubenkran-Grem, índio Kaiapó, da aldeia Gorotire, falando que as audiências deviam alcançar os territórios indígenas; “estou aqui junto com os Deputados para saber o dia da reunião lá no Gorotire. Há muitas nações, há muitas aldeias lá no Pará, no Xingu. É muito ruim lá nas nações” (BRA-

²⁴ BRASIL, 1987d, p. 157.

²⁵ BRASIL, 1987d, p. 152.

²⁶ BRASIL, 1987d, p. 158.

SIL, 1987e, p. 144). No dia seguinte, os parlamentares viajaram até o Pará para visitar a aldeia Kaiapó na reserva Gorotire, como sugeriu Pangran, conforme Suplemento AO N° 95 dos Anais da Assembleia Nacional Constituinte:

A comitiva foi recepcionada por todos os caciques da reserva que a conduziu à Taba dos Guerreiros onde foram ouvidos os pleitos daquela comunidade indígena, tais como: escritura definitiva das terras da reserva [...] providências junto às autoridades competentes para impedir a poluição dos rios com mercúrio proveniente da mineração do ouro em garimpos encravados no interior da reserva e uma melhor assistência médica. [...] Foi constatado pela Subcomissão um desmatamento indiscriminado no interior da reserva por parte do Grupo Sebba, com conivência da FUNAI, em troca são oferecidas aos índios casas de alvenaria de valor muito aquém do real, visto que são extraídas madeiras nobres, aliada a este fato está uma cada vez mais acelerada descaracterização dos costumes indígenas (BRASIL, 1987f, p. 133-134).

O segundo orador da décima primeira Audiência Pública, Estevão Taukane, apresenta um documento com princípios e propostas agrupadas em temas. Os princípios apresentados no documento “Proposição do povo Bakairi de pontos para discussão na Assembleia Nacional Constituinte” são: i) Cidadania indígena; ii) Pluralidade étnica; iii) Classificação dos idiomas indígenas iv) Território como sua propriedade coletiva v) Soberania territorial dos povos indígenas; vi) Ensino indígena institucionalizado; vii) Direito de consulta prévia diante de megaprojetos; viii) Órgãos próprios de encaminhamento de assuntos indígenas estaduais. Esses são os oito princípios expostos por Estevão; para cada um deles também se apresenta uma ou mais sugestões. Para a Educação se propõe a criação de cotas programas financeiros de permanência na escola, oficializar o ensino bilíngue, institucionalizar e financiar a educação indígena. Na questão da Terra, propõe-se que as terras são da União, mas a propriedade é de uso coletivo das comunidades. Para o meio ambiente, propõe-se proibir a mineração e criar programas de recuperação florestal. Na Saúde, sugeriu-se a criação de programas de atendimento especializado à população indígena. Em relação à Tutela é imprescindível resguardar a cidadania e financiar programas de abertura de estradas para comunidades. E, por fim, propõe-se a criação de Secretarias estaduais para tratar da questão indígena em nível local.

Nelson Saracura é o terceiro a ocupar a tribuna; representante do povo Pataxó da Bahia, conta que tem vontade de ver sua comunidade de-

marcada, que sua comunidade tem ganhado o sustento com a venda de artesanatos e contação de histórias para os turistas que visitam a região.

Gilberto Macuxi inicia sua fala lembrando que os missionários “são povo que apoia o povo indígena”. Denuncia a grilagem e o roubo de terras, a marginalização e a escravidão que ocorre em seu território, a “Raposa Serra do Sol”. Reclama que a FUNAI não intervém nos conflitos territoriais, “marginalizando o índio em favor do fazendeiro²⁷”. Reclama da necessidade de demarcação das terras indígenas contrariando o discurso praticado por Romero Jucá Filho. “Vejo no jornal Homero Juca Filho dizendo que demarcou várias terras indígenas. Roraima nunca foi demarcada²⁸”; ao contrário, os deslocamentos provocados pelo projeto “Calha Norte” têm provocado descontentamento das populações indígenas. A presença de Gilberto Macuxi, como liderança indígena, tem o objetivo de trazer à ANC denúncias da violência contra o índio, para que o novo texto não tenha como fim “integrar o índio, colonizar o índio, porque, se colonizar, o índio vai viver isolado, como já vem acontecendo, porque querem integrar o índio na sociedade branca para aproveitar a fraqueza do índio porque já está integrado²⁹ (BRASIL, 1987e, p. 145).

Davi Yanomami faz o discurso no idioma Yanomami, traduzindo-o na sequência; diz que as áreas do seu território estão sendo invadidas por garimpeiros e que a instalação de uma base militar na reserva só ocupou mais terra sem resolver o problema. O governo autoritário tentou resolver a questão das invasões com a instalação de bases militares, mas Davi lembra que essa é uma medida de caráter emergencial; nenhum não indígena pode se instalar no território, pois há o risco da área ocupada por militares virar uma cidade: “Então, estamos pedindo apoio a vocês brancos que segurem aqui, e nós seguramos lá em cima para não acontecer nada. Senão [...] virou cidade. Essa é a minha preocupação” (BRASIL, 1987e, p. 147). O índio Cromare também fala das violações ao território e das demarcações

²⁷ BRASIL, 1987e, p. 145.

²⁸ BRASIL, 1987e, p. 145.

²⁹ A identidade étnica dos indígenas brasileiros, mesmo após a CR/88, que inovou significativamente em seu reconhecimento e resguardo, não é devidamente considerada pelo STF quando chamado a se pronunciar sobre a questão. O caso da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol é verdadeiramente paradigmático da não aplicação efetiva dos direitos assegurados aos indígenas pela CR/88. Nele, em vez de concretizar o texto constitucional, o STF manteve a imagem infantilizada e de incapacidade em relação aos indígenas (WAGNER, 2017, p. 197).

insuficientes. As demarcações, quando chegam, distribuem parcelas insuficientes de terra, pensando no futuro das gerações seguintes. “Nós não queremos vender madeira. Nós não queremos garimpeiro [...] Já pedimos para a FUNAI tirar eles [...] aí nós mesmos que vamos brigar, quem e que vai segurar nós? Ninguém” (BRASIL, 1987e, p. 147). Os discursos de Gilberto Macuxi, Davi Yanomami e Cromare são justificações históricas narradas para as políticas públicas de demarcação. A presença destas falas na tribuna foram importantes para consolidar a imagem de autogestão do território, com auxílio das autoridades do Estado, na nova legislação. Contudo, há de se lutar por novos textos regulatórios para a demarcação de terras, sobretudo no que diz respeito aos marcos temporais e culturais, mas isso é tema para um outro artigo.

Pedro Kanhgág representa as populações indígenas do Sul³⁰ do Brasil, os Guarani, Xokleng (Laklanõ) e Kanhgág. Elogia os trabalhos executados pela subcomissão comentando e ressaltando pontos em comum em cada um dos discursos, como o bilinguismo em Davi Yanomami e as questões de terra narradas por todos. Seu discurso discute que a inscrição de um texto constitucional não garante a aplicação da lei. A via política, pouco acreditada, como se vê na discussão em Boschi (1987), pontua que o desgaste ocorreu ao longo do período autoritário (1964-1989), no imaginário indígena o descrédito caminha desde tempos coloniais. O Kanhgág paranaense lembra que já existe uma legislação vigente que trata da questão indigenista, da demarcação e da tutela cidadã, contudo, não é aplicada. Fala que o Brasil foi “redescoberto” pelos brancos num movimento de apropriação de tudo pela política e que a menor parcela ficou para o índio: “Essas vias políticas têm me preocupado bastante, e muito. Porque ao índio não interessa uma questão político-social envolvente, porque ele já tem uma estrutura e existe uma política social do próprio índio [...] índio também é capaz. Se não fosse capaz não estaríamos aqui”³¹. Pedro entrega um documento “que fala sobre educação, terra, agricultura, saúde, direito ao espaço, direito de participação”³². Encerra seu discurso dizendo que “quer acre-

³⁰ A presença de Pedro Kanhgág traz consigo outras presenças, na linha de pensamento do associativismo indígena. “Sou um Kaingang. Encontro-me só, hoje, em Plenário. Mas gostaria que estivessem presentes outros caciques, outras lideranças que pertencem à Região Sul: os Guarani, os Xokleng e os Kaingang” (BRASIL, 1987e, p. 148).

³¹ BRASIL, 1987e, p. 147-148.

³² BRASIL, 1987e, p. 148.

ditar na Constituinte”; a decepção com a política representativa do não indígena é evidenciada em seu discurso, contudo, segundo Pedro, a presença na *luta* alimenta a esperança de uma construção participativa.

Valdomiro Terena também coloca seu discurso como referência dos apontamentos resultantes do *I Encontro de Lideranças Indígenas*³³, dias 1^o e 2 de maio de 1987; dentre as onze temáticas levadas à Constituinte, ressaltou o problema das demarcações de terra como o mais urgente para os indígenas do Mato Grosso do Sul. Os temas que as *Lideranças Indígenas do Mato Grosso do Sul* entregaram à comissão coincidem com muitas partes da redação do texto constitucional (1988): i) Direitos territoriais³⁴; ii) Demarcação; iii) Uso exclusivo das riquezas naturais dos territórios³⁵; iv) Inalienabilidade dos territórios³⁶; v) Fiscalização da grilagem; vi) Respeito às organizações sociais³⁷; vii) Preservação do meio ambiente; viii) Plurinacionalismo étnico; x) Reconhecimento da diversidade linguística; xi) Garantia de educação diferenciada como direito institucionalizado. Certamente essa proposta advinda do associativismo do *I Encontro de Lideranças Indígenas* foi influente na assertividade do Capítulo VIII da Constituição.

Ailton Krenac, na qualidade de Coordenador Nacional do Movimento Indígena, em sua fala busca contemplar povos de várias regiões do país, lembrando as violências sofridas por eles. Expõe que o Estado, ao tratar da questão indígena de maneira genérica, como de segmento homogêneo da sociedade não entende as peculiaridades de cada povo e que essa situação é agravada pela condição de uma articulação sem poderes de mudança da realidade: “Vocês viram, há pouco, nesta sessão de audiência, tivemos a presença de empregadas domésticas, que trabalham nas casas de famílias ricas que podem pagar. Essa categoria soma, só em um Estado, duas ou três vezes a população indígena do Brasil.[...]” (BRASIL, 1987e, p. 151). As organizações e associações que articularam o transporte para a presença

³³ Ibid.

³⁴ Capítulo VIII – Art. 231. São reconhecidos aos índios [...] os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 2016, p. 134).

³⁵ Capítulo VIII – Art. 231 – § 3º “[...] lavra das riquezas minerais em terras indígenas só pode ser efetivada com autorização do Congresso Nacional” (BRASIL, 2016, p. 133).

³⁶ Capítulo VIII – Art. 231 – § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis (BRASIL, 2016, p. 133).

³⁷ Capítulo VIII – Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições (BRASIL, 2016, p. 134).

indígena na Constituinte foram perspicazes e sabiam da necessidade de uma representação *in loco*. A presença indígena deixa evidenciada a relação violenta: “Não estou fazendo esta contagem matematicamente, estou fazendo a contagem com uma estranha indignação da pouca vergonha, do mau caráter, da índole criminosa que tem inspirado a relação do Estado brasileiro com a população indígena” (BRASIL, 1987e, p. 151). A percepção das populações indígenas é de que a categoria “índio” só existe em relação com o Estado. Neste sentido, o associativismo que estenda a presença indígena aos não indígenas é uma estratégia para angariar forças, empoderando os meios indígenas para a superação dos problemas e resolução dos objetivos.

A fala de Ailton Krenak é contundente no que diz respeito aos direitos territoriais, de que não adianta uma legislação “culturalista” se os direitos básicos do território não estão assegurados, como “o caso da mineração em terras indígenas. Como exemplo cita os indígenas dos Estados Unidos que recebem *royalties* pela mineração em suas terras; contudo, não tem mais o território para exercer a relação ancestral e se encontram perdidos entre helicópteros, hospitais e milhões de dólares; “eles não têm mais vida” (BRASIL, 1987e, p. 151). O discurso de Krenak também faz menção ao contexto histórico, de remoção de indígenas de zonas fronteiriças como o Calha Norte, e como este projeto põe em xeque boa parcela das demarcações de territórios. Este é o trecho que nomeia este artigo; Krenak fala na Constituinte como um processo de construção de um “Tratado de paz” entre a sociedade envolvente e as populações indígenas.

Assembleia Nacional Constituinte: assinem um tratado de paz com o povo indígena, porque as gerações futuras não terão que ouvir a acusação de terem sujado as mãos no sangue do povo indígena. Reconheçam os nossos direitos, respeitem os nossos direitos e o nosso povo. Queremos assinar um tratado de paz com o Estado nacional e boa vontade para isso nós temos; o que falta é um pouco de clareza de sentimento, um pouco de clareza política do Estado nacional, de boa vontade (BRASIL, 1987e, p. 151).

O presidente da seção lembra que “não se veio para brincar”, que as associações da sociedade civil estão ali para construir uma legislação que faça valer a soberania do povo. A construção da Constituição de 1988 contou com entidades indigenistas vindas de todo o Brasil “e não vimos ali os representantes da FUNAI” (BRASIL, 1987e, p. 153).

CONCLUSÃO

A tramitação, os discursos, as propostas, os documentos e a redação da subcomissão deveriam encontrar aderência na Comissão de Sistematização, que adicionaria as sugestões da subcomissão de minorias. No período de redação houve uma campanha do jornal Estado de São Paulo denunciando o “envolvimento do CIMI [...] numa suposta conspiração internacional visando restringir a soberania do Brasil sobre as áreas indígenas, recebendo dinheiro de multinacionais a fim de evitar a exploração de minérios em terras indígenas” (MINERAÇÃO, 1987, p. 17). Havia uma campanha, financiada por *lobbies empresariais*, para descaracterizar as propostas concebidas nos trabalhos da comissão.

Dias antes da aprovação do texto na subcomissão, houve a tramitação de uma moção de repúdio às declarações do deputado constituinte Bernardo Cabral, relator da Comissão de Sistematização; ele deu uma entrevista em que “por todos os meios de comunicação do País, tripudiou sobre todo nosso trabalho, sobre todo o trabalho das subcomissões, dizendo que faria, como bem entendesse, o relatório final” (BRASIL, 1987g, p. 174). “O texto de Bernardo Cabral tira dos índios o direito ao usufruto das riquezas do subsolo de suas terras, abrindo territórios indígenas às empresas de mineração brasileiras e estrangeiras [...] também exige ‘localização permanente’ para as posses” (SUBSTITUTIVO, 1987, p. 3).

Por conta desse entrave, as propostas da subcomissão ficaram nas mãos da Comissão de Sistematização. “Ailton Krenak prendeu o cabelo e, chorando, pintou lentamente o rosto de graxa preta de jenipapo, para demonstrar toda sua tristeza [...] critica o tratamento dado ao índio no anteprojeto do relator Bernardo Cabral” (ÍNDIO, 1987, p. 3). Nessa ocasião Krenak faz o discurso que chamaria atenção para os objetivos da presença indígena na Constituinte; ainda hoje sua fala repercute, e Ailton continua sendo referência de luta indígena.

O problema hoje continua ser o mesmo narrado pelos discursos da ANC, fazer valer a legislação vigente e lutar contra os retrocessos. O marco temporal tem sido um entrave hermenêutico na questão da demarcação dos territórios indígenas. Em relação à retórica do atual governo de Jair Bolsonaro, as perspectivas desenvolvimentistas e autoritárias parecem referir-se ao período do Nacional Desenvolvimentismo Autoritário, época deletéria e desumana para as populações indígenas. A presença in-

dígena na ANC não conseguiu evitar que o texto abrigasse fundamentações jurídicas para a mineração em terras indígenas, regulada pela lei de Romero Jucá em 1996.

A presença indígena e dos associados às pautas da luta indigenista foram importantes para consolidar um texto constitucional que garantisse um tratado de paz entre as nações, caminhando para o fim da guerra de conquista. A legislação aprovada rompeu com a tendência de classificação, incorporação e aculturação dos índios implantadas pelas leis anteriores. Reconheceu a territorialidade antropológica, como um conceito jurídico fundamentado na reprodução da forma de vida cultural. Reconheceu a cidadania indígena a partir da diferença cultural, entendendo a pessoa como legítima para defender seus direitos e interesses junto ao Ministério Público sem intermédio de órgão tutelar. A partir de então tem se travado uma luta para redefinir os modelos de ação da FUNAI.

A definição de “Tratado de Paz”, dada à Constituição por Ailton Krenak, merece ser explorada melhor em um outro trabalho que analise as rupturas e continuidades da violência contra as populações indígenas. Contudo, é uma definição muito feliz para tratar da presença indígena e de suas referências, intenções, justificativas, objetivos e meios na luta para construir a nova legislação. Conclui-se neste trabalho que a presença indígena, a partir de Boschi (1987), pode ser percebida tanto nas lideranças étnicas quanto nos articuladores indigenistas e até mesmo junto àqueles que não conheciam a luta, mas assumem como *lobby* os objetivos e justificações para uma nova relação entre os povos.

Outra questão que a metodologia da leitura dos diários da ANC pode superar é a ausência da discussão do constitucionalismo plurinacional e étnico. Não há, nem nunca houve, nos sentidos comuns, imprensa e partidos, discussão sobre a possibilidade de erigir novas nações dentro do Brasil. A Constituinte aborda este assunto em diversos momentos, o que parece apontar uma outra lacuna para futuros trabalhos, que é a possibilidade jurídica e constitucional da independência soberana de Estados indígenas.

A luta contemporânea das populações indígenas, com suas utopias sufocadas pelo desenvolvimentismo, é para garantir suas formas de vida. Como vimos, a reprodução dessas formas é ameaçada pelo capital especulativo, sobretudo agrícola e minerador. A ameaça vem em forma de invasão, despejo, contestação de demarcação, racismo e subfinanciamento das políticas de atendimento às populações indígenas. O modelo atual contem-

pla a concepção das populações indígenas, mas as interpretações que se têm feito dessa legislação se torna um problema.

REFERÊNCIAS

ASSEMBLEIA in CIMI. **Boletim Informativo do CIMI**, ano 7, n. 47, junho 1978, p. 5-12.

BOSCHI, Renato. **A Arte da Associação**: Política de base e democracia no Brasil. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1987.

BRASIL. **As leis e a educação escolar indígena**: Programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena / organização: Luís Donisete Benzi Grupioni. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001. 72 p. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/seb//arquivos/pdf/Legislacao%20miolo.pdf>>. Acesso em: 05 jul. 2020.

BRASIL, Assessoria de Relações Públicas da Fundação Nacional do Índio. **Boletim informativo da FUNAI**, Brasília-DF, ano II, n. 8, III trimestre, 1973.

BRASIL. **Boletim Interno do SPI**, Brasília, n. 52, jan./fev. 1962, p. 4-6.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Sexta-feira, 08/05/1987 (Suplemento). Brasília. 1987b. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-Constituinte/comissoes-e-subcomissoes/comissao7/ComissaoVII_SubC_Reuniao3.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Sexta-feira, 08/05/1987 (Suplemento). Brasília. 1987c. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-Constituinte/comissoes-e-subcomissoes/comissao7/ComissaoVII_SubC_Reuniao4.pdf>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Quarta-feira, 20/05/1987d (Suplemento). Brasília. 1987d. Disponível em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup62anc20mai1987.pdf#page=147>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Quarta-feira, 20/05/1987e (Suplemento). Brasília. 1987e. Disponível em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup62anc20mai1987.pdf#page=147>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Quinta-feira, 16/07/1987 (Suplemento). Brasília. 1987f. Disponível em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup95anc16jul1987.pdf#page=134>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Assembleia Nacional Constituinte**. Quinta-feira, 22/07/1987 (Suplemento ao número 101). Brasília. 1987g. Disponível em: <<http://>

imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/sup101anc22jul1987.pdf#page=174>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. **Diário da Câmara de Deputados**, 06/09/1984. P. 9.295. Ano XXXIX. N. 9 101. Brasília. 1984. Disponível em: <<http://imagem.camara.gov.br/Imagem/d/pdf/DCD06SET1984.pdf#page=43>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. Gabinete pessoal do Presidente da República, Ajudância de ordens. **Carta de Mário Juruna**. 24 de junho 1985.

BRASIL. Ministério da Agricultura. **Boletim Interno do Serviço de Proteção aos Índios**, jan./fev. 1966. Disponível em: <<http://www.docvirt.com/docreader.net/DocIndio/191684>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

BRASIL. [Constituição (1988)] **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão n^{os} 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais n^{os} 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo n^o 186/2008. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

CARDOSO, Rodrigo Mendes. **A participação popular na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988**. / Rodrigo Mendes Cardoso. Orientador: Adriano Pilatti. Rio de Janeiro PUC, Departamento de Direito, 2016. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/32497/32497.PDF>>. Acesso em: 04 jul. 2020.

CIMI. **Boletim interno CIMI Regional Sul**. 31 de agosto de 1987. Xanxerê-SC. 1987f. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/299732>. Acesso em: 05 jul. 2020.

CIMI. Evangelho do índio. **Folha de São Paulo**, Folhetim. 30 de abril de 1979. Matéria jornalística sobre o CIMI. Disponível em: <https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/39016_20161209_115031.PDF>. Acesso em: 02 jul. 2020.

CIMI. **Informativo do Conselho Indigenista Missionário (CIMI)**, ano 4, n. 24, nov./dez., Brasília, 1975.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios na Constituição. **Novos estud. CEBRAP**, São Paulo, v. 37, n. 3, p. 429-443, dez. 2018. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002018000300429&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 jul. 2020. <<https://doi.org/10.25091/s01013300201800030002>>.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos dos Índios**. Ensaios e documentos. São Paulo: Brasiliense, 1987. Disponível em: <http://cpisp.org.br/wp-content/uploads/1987/10/Os_direitos_do_Indio.pdf>. Acesso em: 01 jul. 2020.

CUNHA, Manuela *et al.* Povos indígenas envolvidos na crise política do Brasil. **HAU: Journal of Ethnographic Theory**, 7.2, p. 403-426, 2017. Disponível em: <<http://crisalida.eco.br/indigenous-peoples-boxed-in-by-brazils-political-crisis/>>. Acesso em: 01 jul. 2020.

EVANGELISTA, Carlos Augusto Valle Evangelista. **Direitos indígenas**: o debate na Constituinte de 1988 / Carlos Augusto Valle Evangelista. Rio de Janeiro: UFRJ/IFICS, 2004. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp000016.pdf>>.

FLEURY, Sonia. “Seguridade Social: um novo patamar civilizatório”. In: DANTAS, B.; CRURÊN E.; SANTOS, F.; LAGO, G. Ponce de Leo (orgs.). **A Constituição de 1988**: o Brasil 20 anos depois – Os cidadãos na carta cidadã. 1. ed. Brasília: Senado Federal, Instituto Legislativo Brasileiro, 2008. p. 1-27. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/publicacoes/estudos-legislativos/tipos-de-estudos/outras-publicacoes/volume-v-constituicao-de-1988-o-brasil-20-anos-depois-os-cidadaos-na-carta-cidada/seguridade-social-seguridade-social-um-novo-patamar-civilizatorio>>. Acesso em: 15 maio 2020.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO, Priscila D. Amazônia indígena: conquistas e desafios. **Estud. av.**, São Paulo, v. 19, n. 53, p. 237-255, abr. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000100015&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 jul. 2020. <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100015>>.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO, Priscila D. Amazônia indígena: conquistas e desafios. **Estudos Avançados** [online]. 2005, v. 19, n. 53, p. 237-255. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-40142005000100015>>. E-pub: 08 ago. 2008. ISSN 1806-9592. Acesso em: 12 ago. 2021.

INDENIZAÇÃO de 20 milhões beneficia os índios Krikati. **Aconteceu**, São Paulo-SP. Centro Ecumênico de Informação, 1987e. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/296160>. Acesso em: 05 jul. 2020.

ÍNDIO pinta rosto de preto em protesto contra substitutivo. **Aconteceu**, São Paulo, Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Aconteceu n. 423/424, meses de agosto e setembro de 1987. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/296183>. Acesso em: 07 jul. 2020.

ÍNDIOS pedem a Ministro que tire Jucá da FUNAI. **Aconteceu**, São Paulo – SP. Centro ecumênico de documentação. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/296195>. Acesso em: 05 jul. 2020.

JURUNA, Mário. In: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). **Verbetes dicionário biográfico**. [Fundação Getúlio Vargas]. Disponível em: <<http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-biografico/juruna-mario>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

LEVY, Maria Stella Ferreira. Perspectivas do crescimento das populações indígenas e dos direitos constitucionais. **Rev. bras. estud. popul.**, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 387-397, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-30982008000200013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 jul. 2020. <<https://doi.org/10.1590/S0102-30982008000200013>>.

LEVY, Maria Stella Ferreira. Perspectivas do crescimento das populações indígenas e os direitos constitucionais. **Revista Brasileira de Estudos de População** [online]. 2008, v. 25, n. 2, p. 387-397. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-30982008000200013>>. E-pub: 30 jan. 2009. ISSN 1980-5519. Acesso em: 12 ago. 2021.

MASIERO, Clara Moura. MOBILIZAÇÃO DO DIREITO E ENFRENTAMENTO AO PRECONCEITO: OS MOVIMENTOS FEMINISTA, NEGRO E LGBTQ E A CONSTITUIÇÃO DE 1988. **Revista de Direito Brasileira**, São Paulo, v. 21, n. 8, p. 84-107, set./dez. 2018. Disponível em: <<https://pdfs.semanticscholar.org/b57a/29e64e0b9e9596542e789ecff7c27ac8c06d.pdf>>.

MINERAÇÃO nas terras indígenas. **Aconteceu**. São Paulo. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), Aconteceu n. 422, ago. 1987 Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/296160>. Acesso em: 07 jul. 2020.

OIT – Organização Internacional do Trabalho. **Convenção nº 107**, de 05 de junho de 1957. Concernente à proteção e integração das populações indígenas e outras populações tribais e semitribais de países independentes (Genebra – 1957), entrou em vigor no Brasil em 14 de julho de 1966 através do decreto nº 58.824. Disponível em: <[https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20\(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20107\).pdf](https://www.oas.org/dil/port/1957%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais.%20(Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20107).pdf)>. Acesso em: 02 jul. 2020.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Os povos indígenas e os seus direitos. **Anuário antropológico do departamento de Antropologia da Universidade de Brasília (UNB)**. Editorial 1981. Brasília-DF, 1981. p. 13-20. Disponível em: <http://www.dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas1981/anuario81_editorialrco.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2020.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Conflitos pela posse de terras indígenas no Mato Grosso do Sul. **Cienc. Culto.**, São Paulo, v. 68, n. 4, p. 05-05, dez. 2016. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252016000400002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 02 jul. 2020. <<http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602016000400002>>.

PINHO, Carlos E. S. O planejamento governamental no nacional-desenvolvimento autoritário (1964-1985): a construção institucional de capacidades estatais. In: WORKSHOP DO GRUPO DE INVESTIGACIÓN ESTADO, INSTITUCIONES Y DESARROLLO DA ASSOCIAÇÃO LATINO-AMERICANA DE CIÊNCIA POLÍTICA (GIEID-ALACIP), 1., 2016, Rio de Janeiro. **Anais do workshop**: Estado, política e desenvolvimento: para uma agenda de pesquisa. Organizadores: Flavio Gaitán, Roberta Rodrigues Silva e Andrea Ribeiro. Rio de Janeiro: ALACIP, 2016. p. 25-72. Disponível em: <<http://alacip.org/wp-content/uploads/2017/11/Workshop-GIEID.pdf>>. Acesso em: 12 dez. 2019.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens de nossa época. Tradução de Fanny Wrabel. 2. ed. Rio de Janeiro, Compus, 2000.

SANTANA, Carolina Ribeiro; CARDOSO, Thiago Mota. Direitos territoriais indígenas às sombras do passado. **Rev. Direito Práx.**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 89-116, mar. 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2179-89662020000100089&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 01 jul. 2020. Epub Mar 20, 2020. <<https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/40863>>.

SANTILLI, Márcio. **Juruna devolveu a grana do Maluf**. Instituto Socioambiental (ISA) 30 de maio de 2017. Matéria etnográfica online. Disponível em: <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/juruna-devolveu-a-grana-do-maluf>>. Acesso em: 02 jul. 2020.

SUBSTITUTIVO, é um epitáfio para os índios, afirma CIMI. **Aconteceu**, São Paulo, Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI) – Aconteceu n. 423/424, meses de agosto e setembro de 1987. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/MI_Bibliografico/296183>. Acesso em: 07 jul. 2020.

VARGAS, Daniel Pinheiro. **A tradicionalidade da ocupação indígena e a Constituição de 1988** / Daniel Pinheiro Viegas. Manaus: Universidade do Estado Amazonas, 2015. Disponível em: <<http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/bitstream/riuea/1970/1/A%20tradicionalidade%20da%20ocupa%C3%A7%C3%A3o%20ind%C3%ADgena.pdf>>.

VOLÓCHINOV, Valentin (Círculo de Bakhtin). **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução, notas e glossário de Sheila Grillo e Ekaterina Vólkova Américo. Ensaio introdutório de Sheila Grillo. São Paulo: Editora 34, 2017. 373 p.

WAGNER, Daize Fernanda R. 467f. **O paradoxo das identidades indígenas no poder judiciário**: o caso Raposa Serra do Sol, o Supremo Tribunal Federal e o reconhecimento da identidade étnica dos indígenas: necessidade de repensar o status jurídico efetivo dos indígenas no Brasil / Daize Fernanda Wagner. 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-ASPGAE/1/tese_daize_fernanda_wagner___direito.pdf>.

XI Assembleia de Chefes Indígenas. Na luta pela posse da terra, um ultimato à Funai. **Jornal o Globo**. 29/05/1978. Disponível em: <https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/39658_20170209_142549.PDF>. Acesso em: 02 jul. 2020.

CAPÍTULO 3

Gênero, raça e classe: movimentos sociais de mulheres e a primazia de lutas e resistências

Ana Carolina Einsfeld Mattos¹
Susane Beatris dos Santos Souza²
Isabel Cristina de Vargas³

INTRODUÇÃO

Sabe-se que homens e mulheres são diferentes biológica e geneticamente. Essas diferenças são usadas muitas vezes para justificar atitudes diferenciadas e discriminatórias entre as pessoas. A sociedade constrói dois modelos de comportamento social que correspondem às suas representações dominantes de masculino e feminino. É considerado masculino ser arrojado, dinâmico, energético, forte, perspicaz, e feminino, ser paciente, dócil, meigo, organizado, habilidoso, higiênico, cuidadoso etc. Em outras palavras, de modo subliminar: o homem é forte (é mais, é superior) e a mulher é frágil (é menos, é inferior). Dessa forma, constroem-se socialmente modelos de masculino e de feminino baseados na ideia de que as diferenças são de ordem natural e imutáveis. De fato, as diferenças biológicas são relativamente fixas e imutáveis, mas as diferenças atribuídas, as caracterizações, são construções culturais, que podem mudar de acordo com o tempo e com o lugar em que acontecem (TIENE, 2004, p. 43).

¹ Doutoranda em Políticas Públicas pelo Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ UFRGS. Nutricionista graduada pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos/ UNISINOS; Especialista em Saúde Mental pelo Programa de Residência Multiprofissional da UNISINOS; e Mestra em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS. E-mail: anamattos50@gmail.com.

² Mestra em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos/ UNISINOS. Assistente Social Graduada pelo Centro Universitário Metodista do IPA. E-mail: susanesouza73@gmail.com.

³ Mestra em Ciências Sociais pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos/ UNISINOS. Psicóloga graduada pelo Centro Universitário Metodista do IPA; e Pedagoga graduada pela Universidade Paulista. E-mail: belvargas2002@yahoo.com.br.

Quanto ao conceito de gênero, é possível identificar três grandes blocos de análise; o primeiro advindo do movimento feminista do século XIX na luta pelo direito ao voto, pela vida pública e a abolição da escravidão; o segundo bloco veio com Simone de Beauvoir e sua obra *“O segundo sexo”* (2009), expondo que não se nasce mulher, mas sim, torna-se mulher, partindo da ideia de que sexo é natural e gênero é uma construção social imposta; e no terceiro bloco, a alavancada de Judith Butler com a obra *“Problemas de gênero”* (2015) que postulou a crítica ao discurso universalista e excludente, sendo necessária a compreensão de gênero a partir do recorte de raça e classe.

Os estabelecimentos frente ao conceito de gênero são atravessados tanto pela academia, com suas obras que se tornaram referência no estudo de gênero, quanto pelos movimentos sociais de mulheres, nas suas lutas e resistências que ultrapassam gerações em busca de uma sociedade mais justa, igualitária e equânime. O papel central dos movimentos sociais está na sua importância para inserção de atores sociais atuantes em uma comunidade sociopolítica. A relação entre a participação social através dos múltiplos movimentos sociais tem um viés de luta por direitos humanos e cidadania.

Os movimentos sociais são, entretanto, constantemente tensionados por um cenário de globalização neoliberal, que os faz enfrentarem barreiras para a internacionalização das suas agendas políticas, e que, por sua vez, exige uma maior capacidade de articulação entre os atores sociais. “Para o movimento feminista isto é ainda mais desafiante já que o pensamento patriarcal e a subalternidade das mulheres está presente em todos os movimentos sociais (MARX; CELIBERTI, 2017, p. 131). O movimento feminista contesta o poder hegemônico e é provocador de discussões políticas frente ao sistema patriarcal e machista.

Para o feminismo, o termo resistir significa passado, presente e, arriscamos dizer, um futuro. Resistir para mulheres sempre esteve no escopo social, mas nem sempre compreendendo as diversas intersecções no aparato dos movimentos sociais de mulheres – um tanto generalistas. Não basta um movimento feminista de luta por direitos que categoriza uma mulher universal; é preciso relacionar as diferenças, seja no campo de gênero, de raça, de classe e dos múltiplos contextos de vida e das estruturas sociais.

Na contemporaneidade, os movimentos feministas expressam seus cursos de protesto em um regime cada vez maior e com mais adeptas, como exemplo, no ano de 2018, os processos tomam concretude histórica, com o

principal protagonismo da união feminina que tomou as ruas. Mulheres de diferentes idades, credos, raças e classes unidas pelo grito “Ele Não!”, em repúdio ao candidato à presidência da República Jair Messias Bolsonaro, em um movimento humanitário, contra o fascismo e o racismo, que popularizou o feminismo, enfatizou as diferenças e concretizou uma luta política a favor dos direitos, da equidade de gênero, racial e das mulheres minorizadas.

Com base no tema dos movimentos sociais de mulheres, este capítulo tem o intuito de ressaltar não somente os avanços consolidados no decorrer do tempo, mas também atentar para a legitimação desses processos societários e para a importância que esses movimentos constituem, desde a propagação de diálogos na concretização da cidadania como uma prerrogativa fundamental para a construção social, até para fins de continuidade das lutas históricas na atualidade. Desta forma, este capítulo dialoga com as dimensões de gênero no acervo das lutas e resistências ligadas aos movimentos sociais, a partir da abordagem interseccional, com vistas à garantia de direitos, reconhecimento na ótica cidadã, legitimidade das diferenças e nos desafios e conquistas através dos movimentos sociais.

Evidentemente, um movimento feminista não se caracteriza como um movimento homogêneo, pois ele se estrutura através da multiplicidade e diversidade do ser mulher. “A diversidade corresponde a categorias como raça, etnia, classe social, orientação sexual, geracional e cultural, exigindo uma abordagem plural na compreensão da ocupação dos espaços políticos e sociais” (RIBEIRO, 2006, p. 803). Pensar o feminismo através desta perspectiva implica considerar seus entrecruzamentos; por este motivo, este capítulo utiliza o conceito de interseccionalidade; sendo assim,

[...] a interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras (CRENSHAW, 2002, p. 177).

A interseccionalidade procura capturar os contextos estruturais que interagem e, a partir deles, é possível compreender um sistema de discriminação que direciona a posição social relacionada ao gênero, raça, etnias, classes, entre outras. Os eixos de subordinação interagem na medida em que se cruzam criando intersecções (CRENSHAW, 2002).

Ao utilizar as teorias feministas e a interseccionalidade como ferramentas analíticas, não se trata de dizer que são teorias e ferramentas que falam de mulheres, mas que são teorias e ferramentas que trabalham com as instituições, estruturas de poder e cenários em que as mulheres são posicionadas de forma desvantajosa. “As pesquisas feministas têm permitido estabelecer conexões entre quem fala e o mundo de que se fala, entre a produção teórica e as percepções da política que nelas emergem” (BIROLI, 2017, p. 188).

Trata-se, então, de um capítulo endossado pela literatura, um trabalho metodologicamente bibliográfico que se utiliza de teorias feministas de importância para a temática à luz da análise interseccional. Dividimos este capítulo em três partes, seguindo o modelo adotado nas reuniões dos diversos movimentos sociais no uso da terminologia “pautas”. Na primeira pauta, discorreremos sobre o recorte de gênero frente ao estabelecimento do Movimento Social Feminista; na segunda pauta, relacionamos o papel crítico do Movimento de Mulheres Negras e sua colaboração na intersecção de raça e classe para quebrar com a definição da mulher universal, e, por fim, na terceira pauta, apontamos as especificidades das mulheres em situação de rua e a necessidade de um movimento social que contemple suas intersecções de gênero, raça e classe.

PAUTA 1 – O MOVIMENTO SOCIAL FEMINISTA: O RECORTE DE GÊNERO

O Movimento Social Feminista Brasileiro surgiu no século XIX com a luta pelo direito ao voto, pela vida pública e a abolição da escravidão, no entanto, sob uma situação desigual das mulheres. A mulher negra vivia em uma condição de opressão por ser escravizada, devendo sua vida ao senhor, trabalhando em condições precárias, sem direito a ter uma vida digna. Já a mulher branca tinha uma vida voltada às tarefas do lar, delegando os cuidados de seus filhos às mulheres negras (SARTI, 2004).

Em meados da década de 60, muitas das reivindicações feministas foram baseadas na obra considerada revolucionária de Beauvoir “*O segundo sexo*” (2009), trazendo uma análise biológica entre os sexos (masculino e feminino) e comprovando, a partir deles, não haver dados que sustentem a supremacia masculina, sendo necessárias referências econômicas e sociais para assumir o sentido amplo de fraqueza e inferioridade. “O corpo da

mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo” (p. 70), logo, os papéis de cada sexo são construções sociais. Os escritos de Beauvoir viriam a ser considerados uma marca fundamental no pensamento feminista do século XX, abrindo caminhos para a teorização em torno das desigualdades construídas em função das diferenças entre os sexos.

Em meados de 1970, um Movimento Social Feminista, inicialmente composto por mulheres de classe média, ganhou maior espaço no Brasil, principalmente em um movimento de mulheres que se configurou em oposição à ditadura militar e que foi se desenvolvendo, nas décadas seguintes, dentro das possibilidades e limites que se explicitaram no processo de abertura política. O feminismo se expande também, através da articulação dos grupos de mulheres das camadas populares, em suas organizações de bairro. A história do feminismo se desenvolve diretamente ligada às especificidades dos movimentos sociais com suas bases locais fincadas no cotidiano das periferias, com grupos feministas se organizando conforme as demandas nas organizações de bairro (SARTI, 2004).

É possível encontrar duas tendências distintas dentro da corrente feminista nos movimentos sociais dos anos 70, sendo uma delas voltada para a atuação pública e organização política das mulheres, que tinham como bandeira questões relacionadas ao acesso ao trabalho formal, direitos, saúde e redistribuição de poder entre homens e mulheres. “E a outra tendência que tentava dar conta das questões relacionadas à subjetividade das mulheres e das relações interpessoais, organizando grupos de estudos, de reflexão e convivência” (SARTI, 2004, p. 41).

Sob o impulso dos Movimentos Sociais Feministas dos anos 70, observou-se uma questão importante – o conceito de divisão sexual do trabalho, ligadas ao fato de que grande massa de trabalho destinado às mulheres se realizava sem valorização, sempre em nome da natureza, do amor e do dever de mãe e/ou mulher. Hirata e Kergoat (2007) indicam que os princípios pelos quais ocorre essa divisão sexual do trabalho são, primeiro, pelo princípio da separação, sendo a existência de um consenso de que alguns trabalhos são para homens e outros para mulheres; e segundo, pelo princípio hierárquico, em que o trabalho masculino teria maior valor social. A divisão sexual do trabalho gerou, simultaneamente, a divisão entre a esfera doméstica e a esfera profissional, que veio a contribuir para as análises mais apuradas entre o público e o privado (HIRATA; KERGOAT, 2007).

Os movimentos sociais feministas buscavam inserir as mulheres nas diversas instâncias institucionais atuantes da época como associações profissionais, partidos e sindicatos. A luta pela transposição de fronteiras, que historicamente impediam as mulheres de ocuparem espaços institucionais, possibilitou aberturas de atuação, tornando-as sujeitos sociais (SARTI, 2004).

Na expansão do movimento social feminista é importante trazer à crítica a perspectiva universalista. A natureza híbrida do movimento social feminista foi construída a partir de uma identidade específica: “sua articulação feita inicialmente por mulheres brancas de classe média, [...] transpassado por clivagens sociais e referências culturais distintas onde as mulheres não representam uma categoria universal” (SARTI, 2004, p. 44). “Se alguém é uma mulher, isso certamente não é tudo que esse alguém é” (BUTLER, 2015, p. 21).

Embora a noção de “mulher” advinda do movimento social feminista expresse lacunas sérias pelo seu caráter universalista, ela introduziu as discussões em relação à divisão entre os sexos (estrutura biológica) e o gênero (construção cultural) (BEAUVOIR, 2009), assim como apontou a dualidade entre o público e o privado e a divisão sexual do trabalho, “mas [...] é preciso compreender se e em que medida as teorias utilizam a dualidade entre público e privado, silenciando sobre as relações de poder na esfera doméstica e sobre o caráter patriarcal na esfera pública” (BIROLI, 2017, p. 204).

“A crítica feminista também deve compreender como a categoria das ‘mulheres’, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca emancipação” (BUTLER, 2015, p. 20). Por exemplo, a crítica que Pateman (1993) fez ao analisar a dualidade a partir do feminismo doméstico branco, ressaltando, em sua obra “*O Contrato Sexual*”, que mulheres não tinham o direito à propriedade e pertenciam à esfera privada (lar), mas a escravidão mostra que tinham utilização de propriedade no uso dos serviços escravos.

A diferença intragrupo na análise interseccional ressalta que um problema ou uma condição imposta a um subgrupo de mulheres afetadas de forma desproporcional é relativizado quando se afirma uma generalização nas questões das mulheres. Nesse sentido, as dimensões de raça e classe precisam ser consideradas (CRENSHAW, 2002). “Uma análise de gênero pode ser subinclusiva quando um subconjunto de mulheres subordinadas

enfrenta um problema, [...] mas que não é percebido como um problema de gênero, porque não faz parte da experiência das mulheres dos grupos dominantes” (CRENSHAW, 2002, p. 175).

Na busca da ampliação destes espaços, as mulheres negras passam a atuar criticando a pouca visibilidade que lhes é destinada dentro do feminismo. A invisibilidade da mulher negra nos discursos de opressão e na organização das ações é secundarizada, pois suas reivindicações aparecem de forma implícita (RIBEIRO, 2006). Tal posição remete à forma com que as mulheres negras foram submetidas pela sociedade, e coloca a questão racial como um tabu mesmo dentro dos Movimentos Sociais Feministas por causa da supremacia branca.

As lutas travadas pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, reivindicado por mulheres brancas, teve maior absorção pelos diversos setores da sociedade, contudo, o debate acerca do racismo não ganhou espaço nos discursos e nas práticas. As mulheres negras, a fim de ocupar o papel que lhes cabia dentro do feminismo, agiram de forma a denunciar e desmascarar as situações em que eram excluídas, construindo uma agenda política que transcendesse as questões de gênero e trazendo para a pauta a discriminação racial (CARNEIRO, 2003).

O Movimento Social Feminista no Brasil passa a se mobilizar com maior consistência, assumindo a intersecção de raça, a partir da década de 1980, mais especificamente de 1985, período de início da organização dos Encontros Nacionais Feministas (ENF) e dos Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe. Os encontros contavam com a articulação de mulheres oriundas de diversos setores e que contribuíam para que os debates se diversificassem e seguissem por rumos diversos. O feminismo se diversificou através da maior participação de mulheres pobres, trabalhadoras, negras, indígenas e lésbicas (ALVAREZ *et al.*, 2003).

Alvarez *et al.* (2003) afirmam que dentro do movimento social feminista também se estruturavam relações de poder, que agiam de forma a impossibilitar uma agenda voltada a questões relacionadas a classe, raça e orientação sexual, refletindo as hierarquias que estão estabelecidas na sociedade. O debate sobre a orientação sexual, por exemplo, sempre foi silenciado, e a presença de mulheres lésbicas nos encontros causava certo desconforto a algumas participantes, contudo “contribuiu para trazer à tona o tema da sexualidade, que era apenas sussurrado pelos corredores” (ALVAREZ *et al.*, 2003, p. 552). A interseccionalidade que foi sendo ob-

servada através dos Encontros Feministas Latino-Americanos e do Caribe demonstra que,

De fato, a história dos Encontros pode ser lida como uma história de conflito e debate sobre as maneiras em que raça, etnia, classe e orientação sexual são eixos organizadores da opressão de gênero e definem como gênero é experienciado na vida cotidiana. [...] durante a primeira década dos Encontros, contudo, pouquíssima atenção foi dada à forma como as identidades de gênero e a estratificação social são determinadas não apenas por classe e gênero, mas também por raça e etnia, sexualidade e outros vetores de poder que dão forma à subordinação das mulheres (ALVAREZ *et al.*, 2003, p. 563).

As formas de opressão que são exercidas sobre as mulheres, na contemporaneidade, ganham a face do patriarcado, do racismo e do capitalismo, que se combinam e se afirmam. O feminismo enquanto um Movimento Social pode ser considerado um gerador de ideias e práticas revolucionárias, pois se propõe a questionar as dinâmicas sociais estabelecidas. Consequentemente, “questiona os domínios entre as nações; os mandos e desmandos do capital; a cristalização do poder como sendo atribuição masculina e branca” (RIBEIRO, 2006, p. 809). Os debates acerca da interseccionalidade são fruto da necessidade de articulação das relações sociais de poder e dos marcadores sociais de gênero, raça e classe. Essa temática está presente no centro do feminismo contemporâneo devido à crítica apresentada pelos movimentos de mulheres negras, construindo novos paradigmas e outras formas possíveis de pensar as relações de poder.

PAUTA 2 – O MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS: O RECORTE DE RAÇA E CLASSE

O contexto socio-histórico e político no qual mulheres brancas e negras estão inseridas indica uma diferenciação importante que inviabiliza uma categorização unificada do “ser mulher”. É preciso ponderar sexo e gênero dentro das estruturas de dominação para compreender as grandes lacunas que separam mulheres brancas das mulheres negras. São lutas que se entrelaçam, mas sob entraves sociais distintos, são pautas que se assemelham, mas com distinções importantes, são conquistas alcançadas, mas que deixaram marcas diferentes nas mulheres negras. “A história das mulheres negras está entrelaçada com a das mulheres brancas, mas isso não significa que são as mesmas histórias” (CARBY, 2012, p. 226).

Ao demarcar a trajetória de luta das mulheres negras dentro do Movimento Social Feminista com sua unificação da categoria mulher, branca

e ocidental, Sueli Carneiro (2003) expõe que tal fundamentação silencia as múltiplas contradições intragênero e intergênero que o quesito da relacionalidade traz à tona. A relacionalidade importa nas discussões acerca do gênero e das lutas feministas porque incorpora variáveis de raça e classe, o que tem desafiado pautas e reivindicações de mulheres brancas em relação à equidade de gênero e raça. São as mulheres negras moldando a teoria feminista (HOOKS, 2015).

“Não sou eu uma mulher?”, foi como começou a intervenção de Sojourner Truth, ao ouvir que as mulheres não deveriam ter os mesmos direitos dos homens, pois eram frágeis. Ela era a única mulher negra presente na Convenção dos Direitos das Mulheres, realizado em Ohio, nos Estados Unidos, em 1851 (RIBEIRO, 2016). Em seu discurso, ela evidencia as marcas deixadas nos corpos das mulheres negras, lócus onde a escravidão igualava homens e mulheres no trabalho pesado, nas surras, na violência:

Eu lavrei, plantei e ceifei para celeiros e nenhum homem podia ajudar-me! E não sou eu mulher? Podia trabalhar tanto e comer tanto como um homem – quando podia fazê-lo – e suportar o chicote também! E não sou eu mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maior parte delas serem vendidas para a escravatura, e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus me ouviu! E não sou eu mulher? (DAVIS, 2013, p. 50).

Em sua fala, Sojourner Truth lembrou aos homens brancos e às mulheres brancas feministas que as mulheres negras já trabalhavam fora de casa há muito tempo, e que recebiam o mesmo tratamento destinado aos homens negros, evidenciando que as diferenças entre os sexos e a inserção da mulher no espaço público são práticas sociais construídas. O discurso de Sojourner ajuda a compreender a invisibilidade das mulheres negras e suas lutas, assim como os obstáculos que as impedem de se tornarem pessoas de direitos, mesmo dentro dos movimentos sociais feministas (DAVIS, 2013).

O contexto de emergência do movimento negro brasileiro, que surgiu em 1931, sendo conhecido como Frente Negra Brasileira, um movimento político que se intensificou com o passar dos anos, trazendo como propósito chamar a atenção para os problemas sociais e as desigualdades entre brancos e negros. Conforme Lélia Gonzalez,

[...] é a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família, aquela que desempenha o papel mais importante. Exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo. Mas, sobretudo porque, como na dialética do senhor e do

escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder (GONZALEZ 1982, p. 104).

A pobreza, além de ter gênero, também tem cor, pois afeta diretamente as mulheres negras que estão na base da pirâmide social vivenciando diariamente a exclusão e presenciando o genocídio da juventude negra. Conforme dados disponibilizados no atlas da violência (IPEA, 2018), a taxa de violência da população negra aumentou 23,1%. Em 2016, enquanto se observou uma taxa de homicídio para a população negra de 40,2%, o mesmo indicador para o resto da população foi de 16%, o que implica dizer que 71,5% das pessoas que são assassinadas a cada ano no país são pretas ou pardas, sendo que a taxa de homicídios é maior entre as mulheres negras (5,3%) em relação às mulheres não negras (3,1%) – a diferença é de 71%.

No Brasil, mais da metade da população é negra: 56,1%. Desse percentual, 49% são mulheres negras, e elas são as maiores vítimas da violência, seja violência doméstica, física, mental, de classe, entre outras que são determinantes para definir o lugar dessas mulheres na sociedade. A taxa de homicídios para cada 100 mil mulheres negras aumentou 15,4%, enquanto que entre as mulheres não negras houve queda de 8% (IPEA, 2018).

Frente aos dados, é possível mencionar que o contingente de mulheres negras que residem em regiões periféricas é expressivamente maior que das mulheres brancas, a maioria vivendo em moradias extremamente precárias, sem o mínimo de acesso aos determinantes sociais, como saneamento básico, saúde, educação e habitação. Apesar dessa precariedade e vulnerabilidade, as mulheres negras têm um papel fundamental no debate sobre as conquistas da população negra (luta por direitos políticos), principalmente se tratando de acesso, inclusão, representatividade, e no direito de ir e vir, assim como no reconhecimento e respeito da população negra, firmando o lugar de direito, negado há quatro séculos (RIBEIRO, 2016).

Diante disso, o Movimento de Mulheres Negras teve e tem como foco principal o combate ao racismo, todas as formas de preconceito, discriminação e as desigualdades, atingindo, em maior número, a população negra, que ainda vem sofrendo os efeitos da escravidão no Brasil desde a abolição. Os Movimentos Sociais da população negra mobilizam milhões de pessoas no Brasil, são uma forma que a população negra encontrou de reivindicar seus direitos e expressar as diversas formas de opressão, injustiça e discriminação vivida pelo povo negro (AKOTIRENE, 2018).

Conforme Sueli Carneiro (2003), é em meio a essa dinâmica que o processo de emancipação, de busca de igualdade de direitos das mulheres negras ganha força, estabelecendo novos desafios. Foi através dos Movimentos de Mulheres Negras que as mulheres racializadas conseguiram um espaço de inclusão onde pudessem pautar suas questões e especificidades, já que o Movimento Negro (essencialmente masculino) não pautava a questão de gênero, e o Movimento Social Feminista, de supremacia branca, não racializava o debate. Dessa forma, as mulheres negras não se identificavam com o Movimento Social Feminista branco, que teve seu surgimento protagonizado em sua maioria por mulheres brancas, que pouco falavam sobre a negritude (ARAÚJO, 2001).

A interseccionalidade instrumentalizada no olhar para o coletivo orienta a romper o pensamento, impulsiona as mulheres negras fortalecendo a luta antirracista, contra o genocídio da juventude negra, apresenta as intelectuais negras e as literaturas direcionadas às mulheres negras. Incentiva a romper com a exclusão e também propõe um reconhecimento. Porque as mulheres negras sempre foram tratadas como as “outras”, mas “a cor da pele não se desarticula da identidade preta” (AKOTIRENE, 2018, p. 35).

Demarcando o lugar de fala, é importante ressaltar que nossas considerações partem de vivências na militância e trajetória acadêmica; por isso, tomamos emprestado de Evaristo (2009) o conceito de *escrevivências*, para embasar as reflexões aqui realizadas; ele nos permite ter uma sensibilidade para analisar, pensar e buscar respostas através das experiências de vida das mulheres negras, que durante séculos foram silenciadas e invisibilizadas em termos de políticas públicas que atendam às necessidades e especificidades dessas mulheres, baseadas não somente nas experiências, mas também nas produções. A partir disso, é imprescindível frisar o quanto o Brasil é um país racista, onde as pessoas brancas sempre usufruíram de privilégios e têm dificuldades de reconhecer os efeitos do racismo na organização da sociedade e dos reflexos disso na constituição da subjetividade dos sujeitos, sobretudo dos negros e negras.

Considera-se a importância das políticas públicas de inclusão para a população negra um árduo trabalho do Movimento de Mulheres Negras ao levantar o debate e desestabilizar o feminismo universalista. Racializar é fundamental para a ampliação dos espaços de discussões a respeito das outras formas de opressão, como, por exemplo, de classe, gênero, sexualidade. Com o enfrentamento do racismo e os desdobramentos das diversas

opressões, é possível criar possibilidades de diminuir os impactos do racismo na sociedade brasileira. Neste sentido, Djamila Ribeiro (2016) destaca a importância do trabalho teórico-analítico de feministas negras, pois contribui de forma a evidenciar as opressões sobre as mulheres e suas combinações de gênero, raça e classe. De acordo com a autora, somente um olhar interseccional sobre as discriminações irá contribuir para ultrapassar os obstáculos da invisibilidade que arrebatam a vida de muitas mulheres (RIBEIRO, 2016).

PAUTA 3 – UM MOVIMENTO PARA MULHERES EM SITUAÇÃO DE RUA JÁ: RECORTE DE GÊNERO, RAÇA E CLASSE

A condição de rua, em crescente aumento, é uma problemática social que atravessa as sociedades contemporâneas. Na cidade de Porto Alegre, conforme dados do Cadastro da população adulta em situação de rua na cidade, em 2011, estimou-se que um número de 1.347 pessoas viviam nas ruas; dentro desse universo há registros de que 17% da população de rua da capital gaúcha é composta por pessoas do sexo feminino (FASC, 2012). Isso significa que, em 2011, a cidade tinha aproximadamente 230 mulheres nessa realidade (RODRIGUES *et al.*, 2015). Já a pesquisa realizada pela UFRGS, no ano de 2016, mostrou que foram encontrados 2.115 adultos em situação de rua na cidade, mostrando que 85,7% eram do sexo masculino e 13,8% do sexo feminino (UFRGS, 2016). Significa que, de 2011 a 2016, o número de pessoas em condição de rua, na cidade de Porto Alegre/RS, representou um acréscimo de 57%.

Entretanto, esses dados precisam ser analisados também sob perspectivas qualitativas; os números não falam por histórias e trajetórias; nesse sentido, o número reduzido de mulheres em situação de rua em relação aos homens expressa diretamente questões relacionadas ao gênero. “Vinculação Natural” é o termo atribuído por Souza (2017) para explicar a dupla exclusão que enfrentam as mulheres na rua. Mulheres pertencem ao lar, ao ambiente domiciliar em uma cultura opressora machista e patriarcal; o espaço público não é dado como local a se ocupar, ou seja, aponta-se que nem mesmo a rua constitui um lugar de pertencimento para as mulheres.

Não se pode separar a situação de rua do nefasto período da escravidão nem de como a construção da desigualdade no Brasil diz respeito ao

lugar social imposto historicamente à população preta e parda: Margem, favela, pobreza e subemprego (SANTOS, 2019). As pautas feministas tornam-se importantes para a luta por direitos, mas existem pautas específicas de mulheres que enfrentam um racismo estrutural, assim como existem mulheres em situação de rua que trazem à tona o contexto de raça e classe, sendo a condição de rua um dos pontos mais expressivos de desigualdades no Brasil.

Dentro da população em situação de rua é possível relacionar os três principais marcadores interseccionais – gênero, raça e classe. Na origem da população de rua tais marcadores os colocaram em um regime de escravidão, e na contemporaneidade a população de rua se estabelece enquanto um grupo social, de homens e mulheres, que mantêm os tais marcadores interseccionais (SOUZA, 2017).. De um lado, os estudos sobre gênero ainda são frágeis no sentido de abordar o gênero na situação de rua; de outro lado, a inserção desta mulher em condição de rua em uma sociedade apresenta capacidades limitadas de participação sociopolítica frente aos movimentos sociais.

Um dos principais problemas, conforme aponta Sousa (2017), é a invisibilidade de gênero no contexto da rua, que envolve aspectos da pobreza extrema e faz com que se evidencie a relação de classe em relação a outros marcadores de desigualdade e vulnerabilidade, como gênero e raça. A emergência dos estudos de gênero para a população em situação de rua é indissociável do movimento social feminista, movimento de ordem socio-cultural que surge com a proposta de lutar por direitos iguais entre homens e mulheres (LISBOA, 2010; LOURO, 2003).

Essa mulher sob as condições de rua, ainda que tenha diversas especificidades, está inserida no mesmo contexto societal com todas suas estruturas culturais que colocam a mulher em uma constante zona de disputa, e isso significa dizer que, na medida que se inclui a mulher, mesmo que de forma precarizada nos espaços formais, também são as primeiras a serem excluídas ou mesmo rebaixadas em detrimento do masculino. Assim, há que se destacar que a diferenciação dos sexos não é apenas um nexó ideológico, mas expressa uma desigualdade enraizada na estrutura de poder (SAFFIOTI, 2015).

No espaço urbano, nas ruas, calçadas, marquises, existe uma diferente relação nas formas de vivência deste espaço, que não é o mesmo para homens e mulheres. Embora ambos os sexos estejam imersos no escopo das populações estigmatizadas, marginalizadas e subalternizadas, existe uma

parte dessa população em situação de rua – as mulheres, que são duplamente excluídas. Ao sofrer violações comuns, as mulheres ainda enfrentam outras violências e preconceitos decorrentes do machismo (PEDRONI; SARMENTO, 2018).

A mulher em situação de rua vivencia a vulnerabilidade social sob dois aspectos: pela condição de vida nas ruas e pelas questões que atravessam o gênero. Um estudo realizado em 112 municípios brasileiros mostrou que, no Brasil, as mulheres em situação de rua são as mais afetadas, isso porque são que apresentam menor escolaridade, enfrentam um contexto violento de exploração sexual e são tidas como moeda de troca pelo tráfico de drogas. Não possuem o direito à maternidade associado ao uso infrequente de preservativos, e ainda possuem altos índices de feminicídio; essa dimensão as coloca em um cenário maior de vulnerabilidade (VILLA *et al.*, 2017).

Mulheres morrem nas ruas mais rápido e com maior frequência que os homens; os retratos de violência contra a mulher em situação de rua são gritantes: violência física, psicológica, moral e também simbólica na representação dos seus corpos enquanto moeda de troca, sexualização e exploração. Essas fundamentações abarcam a moralização do corpo feminino, de modo que a criminalização às mulheres em situação de rua é a criminalização do “corpo exposto” na rua. Ainda enfrentam a vulnerabilidade imbricada na situação de fome e miséria vinculada ao gênero na rua (BEZERRA, 2018).

A violência de gênero na situação de rua pode ser analisada à luz da perspectiva interseccional: “uma mulher negra, moradora de rua, em que seu corpo ocupa constantemente o lugar mais público que existe: a rua [...] não podemos tomar a morte enquanto uma individualização” (DELL’AGLIO *et al.*, 2018, p. 79). A violência de gênero é categórica para as mulheres em situação de rua e tem relação com a raça e a classe (BEZERRA, 2018).

O tema que conecta as mulheres e o contexto vivencial da situação de rua é complexo. A composição ocorre com outros determinantes sociais, como raça, classe social e sexualidade. As violências e violações com que as mulheres em situação de rua se deparam é intensa e parece desafiar até mesmo o que venha a se concretizar como violência de gênero⁴ (DELL’AGLIO *et al.*, 2018).

É sob essas premissas que a pauta das mulheres em situação de rua atravessa o particularismo, onde retratos de violência, a sexualização e a exploração do corpo transborda e operacionaliza de forma intrínseca e transcende todas as esferas da vida. Há uma brutalidade do corpo violentado, seja na vida cotidiana das ruas, seja por uma moralização estabelecida socialmente e/ou via institucionalização pelos serviços públicos (BEZERRA, 2018).

Em uma sociedade estruturada no machismo, também é imposta uma divisão dos papéis de gênero como forma de perpetuação do poder, negando humanidades às mulheres. O lugar dessa mulher em situação de rua, na sociedade reduzida ao espaço público, e que percorre os mesmos enfrentamentos e disputas retratadas pelo movimento social feminista e pelo movimento de mulheres negras, indica um acréscimo de uma vulnerabilidade extrema ao relacionar a rua como terreno de sobrevivência⁵. Deste modo, um movimento de mulheres em situação de rua carece de pertencimento, e a fragilidade se expressa em um campo de difícil construção. Cabe afirmar que existe resistência por parte das mulheres na rua, pois suas pautas existem e diferem de movimentos já constituídos, até mesmo das pautas do Movimento Nacional da População em Situação de Rua (MNPSR) que, em sua maioria, é composto por homens.

[...] há diferenças no tratamento aos moradores de rua, dependendo do gênero e ou da geração a que pertencem. Em contatos com essa população [...] constata-se que, ainda em sua maioria as famílias com crianças e as mulheres despertam mais o sentimento caritativo das pessoas a quem solicitam ajuda. [...] As mulheres parecem menos ameaçadoras para a propriedade e para a segurança da sociedade. Os homens são mais vistos e tratados como “vagabundos e preguiçosos”, e ameaçam mais a propriedade e a segurança. Isso se vincula, também, à imagem construída socialmente da mulher ser mais frágil e o homem, mais forte (TIENE, 2004, p. 41).

O conjunto das mulheres que compõe a população em situação de rua ressalta múltiplas expressões sociais: o desemprego, o subemprego, a dependência química, a violência, a discriminação de gênero, e de etnia, o

⁴ Não significa reduzir a violência de gênero em contextos sociais menos vulneráveis que a rua, até porque são esses contextos de violência um dos motivos que levaram essas mulheres para a rua – a exemplo, fugir de uma casa por conta de um homem agressor.

⁵ Não significa minorizar outras lutas, mas compreender o quão limitante podem ser os espaços de voz, de militância e de organização para tais mulheres.

não acesso à saúde, a educação, a habitação, prostituição, perda da guarda dos filhos, entre tantas outras (PIZZATO, 2012).

Alguns desses tópicos são pautas do Movimento Nacional da População em Situação de Rua (MNPSR, 2005); o MNPSR é uma conquista árdua, organizada e legítima. Apresenta uma construção histórica permeada de resistência, e a construção identitária do movimento se faz baseada no diálogo, onde as expressões são decisivas para a concretização de qualquer ação estatal dirigida à situação de rua (SANTOS, 2019). As articulações aparecem como um fio que conecta mundos paralelos, de um mundo moralmente aceito e de um mundo da rua com regras próprias, mas também é a partir do movimento que se constrói uma capacidade de fazer as demandas da população de rua serem ouvidas (MELO, 2011).

O movimento da população de rua, embora seja um agente importante no processo de luta por direitos, tem frágil inclusão de todo o complexo que envolve o viés de gênero, até porque as mulheres são minoritárias dentro do movimento. Há uma relevância de se compreender as vivências da rua e a luta por direitos através do recorte de gênero, uma vez que as mulheres integrantes desses espaços possuem demandas distintas daquelas referentes a toda a população de rua, ou ainda, da população masculina presente na rua (PEDRONI; SARMENTO, 2018). Interessa refletir sobre os valores presentes nos modos de governar as mulheres em situação de rua nesta vida moral do Estado, o que exige a priori a participação dessas mulheres nos campos de debate (HOWELL, 1997).

As pautas das mulheres não estão totalmente representadas, e um exemplo disso é a matéria disponibilizada pelo Jornal Boca de Rua de Porto Alegre, que em março de 2016, na edição nº 59, apresenta uma matéria especial sobre as mulheres em situação de rua. Inédita! Mesmo com mais de 15 anos de publicações deste jornal, foi a primeira vez que esse tema foi abordado. Nessa edição, ficou clara a falta de representação nas discussões; dali surgiram inúmeras questões que até então estavam invisíveis nas reuniões do movimento (PEDRONI; SARMENTO, 2018).

A construção desta matéria suscitou diversas denúncias por parte das mulheres: a dificuldade de acessar equipamentos por falta de vagas (serviços da rede de proteção socioassistencial e de saúde); o precário atendimento nestes espaços; a impossibilidade de retirar anticoncepcionais orais e preservativos femininos, ao mesmo tempo em que os preservativos masculinos são facilmente distribuídos; relatos sobre casos de violência física e

sexual, sendo que quase todas as mulheres afirmaram terem sido vítimas de estupro (seja na infância, na adolescência ou na idade adulta); e uma denúncia delicada e quase unânime entre as mulheres que já haviam sido mães era o fato de não poderem ficar com seus filhos após o parto (SARMENTO, 2019).

Em outro estudo, Dell’Aglia *et al.* (2018) enfatizam a exigência das mulheres em situação de rua com pautas como: *Pelo direito à saúde da mulher de rua, Pelo direito de ser mãe na rua, Pelo direito à moradia para a mulher*, e estas mulheres eram membras do Movimento, mas mostraram que há diferença dessas lutas a partir do recorte de gênero. Explicitaram o descaso das políticas públicas em relação ao atendimento com a saúde, a moradia e as questões em relação ao direito de constituir uma família.

Assim, pessoas em situação de rua e mulheres são dois conceitos que contribuem para a observação e constatação de situações particulares que são compreendidas quando utilizadas de forma separada. Ao dimensionar essas duas vertentes, é possível compreender não somente a dinâmica da situação de rua como a relação interseccional. Somente a partir dessa dimensão será possível construir enfrentamentos que atendam as particularidades das mulheres em situação de rua (PEDRONI; SARMENTO, 2018). Essa resistência é aclamada ressaltando a necessidade dessas vozes serem ouvidas, na constituição de um segmento de movimento feminista que contemple suas vivências, a fim de políticas públicas assertivas às suas demandas.

As políticas sob a perspectiva de gênero implicam considerar que o público assistido não é homogêneo, a população em situação de rua não se unifica para ser público receptor de uma política comum, pois vigoram diferenciações de gênero, que somente podem ser percebidas mediante uma perspectiva relacional, que reconheça a pluralidade do processo de socialização entre homens e mulheres, capaz de produzir lugares, papéis sociais, atributos e conflitos diferenciados (SOUSA, 2017). Pressupõe-se que as políticas de assistência e serviços devem abarcar a totalidade da vida destas, contemplando a complexidade de gênero nessa condição (BEZERRA, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os movimentos sociais de mulheres precisam se utilizar da abordagem interseccional, pois contribui para quebrar o paradigma sobre a definição de mulher universal. Tal perspectiva auxilia na compreensão das expe-

riências vividas por mulheres que têm suas existências marcadas pela intersecção de gênero, raça e classe em contextos de exclusão (VIGOYA, 2016). Ao perceber os movimentos sociais de mulheres no seu conjunto, talvez fique mais precisa a ideia de que os três modelos de movimentos apresentados neste capítulo possuem estratégias de emancipação diferenciadas, ao mesmo tempo que pertencem a uma malha comum. “A incorporação das experiências e vozes de mulheres tem levado, nas teorias feministas, à emergência de novos objetos, novos materiais de pesquisa e novas perspectivas epistemológicas e metodológicas” (BIROLI, 2017, p. 191).

O intuito deste capítulo foi mostrar a relação entre as demandas suscitadas por mulheres nos seus diferentes contextos de lutas e dos movimentos sociais que daí decorrem. O diálogo plural, na perspectiva de gênero, incentiva uma construção societal a partir do respeito às relações igualitárias, e o rompimento das relações desiguais entre mulheres, homens, LGBTQI+ e os diversos recortes de raça e classe. No Brasil, assim como nos países latino-americanos, a conquista por Políticas Públicas é fruto das diversas lutas sociais desses movimentos, e desde meados de 1970 vem reformulando a agenda do país, na redemocratização e na melhoria das condições de vida das mulheres (SOUSA, 2017).

A principal contribuição do movimento social feminista, alavancado em meados dos anos 70, foi de fato a intersecção de gênero nos cenários de disputa, influenciando na propagação do feminismo nas esferas sociais, na mobilização de grupos de mulheres na luta pelo reconhecimento nas esferas públicas, promovendo a denúncia frente à diferenciação entre os sexos enquanto estrutura biológica, enfrentando a inferiorização da mulher na divisão sexual do trabalho, assim como a garantia de espaços de militância, a luta por direitos para as mulheres e, ainda, uma abertura política.

O caráter universalista do Movimento Social Feminista de supremacia branca e ocidental, em meados dos anos 80, mobilizou mulheres negras a tencionarem uma abertura do diálogo frente à intersecção de raça e classe para a reconstrução de um feminismo plural. A principal contribuição do Movimento de Mulheres Negras na sua luta foi a de buscar combater a discriminação de raça e gênero, fator predominante em relação aos números que determinam a pobreza no Brasil, que tem cor, é preta! O racismo adoce, mata e elimina todas as formas de melhorias e acesso ao bem viver, sem contar que toda a produção de conhecimento existente sobre feminismo só contemplava as feministas brancas na época, contribuindo com o

silêncio das pautas exigidas pelas mulheres negras.

A interseccionalidade expressa pelos condicionantes principais, gênero, raça e classe, atravessa e dimensiona as diferentes vivências das mulheres. Ser mulher, negra e em situação de rua ou em condição de classe similar é muito diferente de ser homem, mesmo que esse seja negro e/ou esteja em condição de rua. A contribuição frente à análise das particularidades das mulheres em situação de rua aponta a necessidade de um segmento de movimento social que unifique suas pautas e promova uma abertura política para as suas questões vivenciais.

As mulheres enfrentam regimes estruturais que as fazem lembrar a todo instante o que é ser mulher em uma sociedade desigual, injusta, machista e patriarcal. Uma sociedade que ressalta uma hegemonia e que favorece instâncias de marginalização, subalternização e, ao extremo, porém não raro, o local da morte a muitas mulheres (SOUSA, 2017).

Neste sentido, Crenshaw (2002) nos convida a interseccionar também na dimensão ética, reconhecendo as categorias interseccionais que se entrecruzam dentro de um contexto de sociedade que promove privilégios a algumas e violências a outras tantas. Diante deste cenário e no enfrentamento das questões sociais, é mais que necessário tecermos alianças com os movimentos sociais, fomentando a organização coletiva que possa se impor contra o poder hegemônico, na conduta ética e cidadã em defesa dos direitos humanos para as mulheres. Entende-se que as lutas individuais são ações paliativas, pois as ações coletivas possibilitam que se reconheçam as diferenças a partir da presença de mulheres dotadas de cidadania e pertencimento político.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é Interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.

ALVAREZ, Sonia E.; FRIEDMAN, Elisabeth J.; BECKMAN, Ericka; BLACKWELL, Maulei; CHINCHILLA, Norma S.; LEBON, Nathalie; NAVARRO, Marysa; TOBAR, Marcela R. Encontrando os feminismos Latino-Americanos e Caribenhos. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 541-575, jul./dez. 2003. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v11n2/19138.pdf>>.

ARAÚJO, C. **Marxismo, feminismo e o enfoque de gênero**. Crítica Marxista, n. 11. São Paulo: Boitempo, 2001.

- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009
- BEZERRA, Floriza. S. “**Nos bares, na lama, nos lares, na cama**”: Uma análise ontológica da violência contra a mulher em situação de rua no Brasil contemporâneo. Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2018.
- BIROLI, Flavia. Teorias Feministas da Política, Empíria e Normatividade. **Lua Nova**, São Paulo, n. 102, p. 173-210, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452017000300173&script=sci_arttext&tlng=pt>.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CARBY, Hazel V. Mujeres blancas, escuchad! El feminismo negro y los limites da hermandad feminina. In: TRUTH, Sojourner *et al.* **Feminismos negros**. Una antología. Mercedes Jabardos y Traficantes de Sueños, 2012.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos avançados**, v. 17, n. 49, 2003. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>>.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan. 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução livre. Plataforma Gueto, 2013.
- DELL’AGLIO, Daniela D.; RICHTER, Cecília L.; MACEDO, Fernanda dos S. de; FERREIRA, Aurea F. de; SILVA, Alessandra A. da; SILVA, Valquíria M. da. **Mulheres em situação de rua e os paradoxos: Quando** a política pública mais “efetiva” de saúde e moradia é o encarceramento. In: Políticas Públicas, Relações de Gênero, Diversidade Sexual e Raça na Perspectiva Interseccional / organizadores Marcus Vinicius de Freitas Rosa [*et al.*]. 1. ed. Porto Alegre: Secco Editora, 2018.
- EVARISTO, C. Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/viewFile/4365/4510>>.
- FASC. **Relatório Final de Pesquisa: Cadastro de Adultos em Situação de Rua de Porto Alegre/RS**. POA, FASC (mimeo.), 2012. Disponível em: <http://lproweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/observatorio/usu_doc/cadastro_da_populacao_adulta_em_situacao_de_ua_-_porto_alegre_2012.pdf>.
- GONZALEZ, L. **O movimento negro na última década**. In: GONZALEZ, Lélia & Hasenbalg, Carlos. Lugar de negro. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 595-609, set./dez. 2007.

HOWELL, S. Introduction. In: HOWELL, S. **The Ethnography of Moralities**. London: Routledge, 1997.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, p. 193-210, jan./abr. 2015.

IPEA. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão**. Atlas da Violência, Rio de Janeiro: 2018. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf>.

LISBOA, Teresa K. Gênero, feminismo e Serviço Social – encontros e desencontros ao longo da história da profissão. **Rev. Katál**, v. 13, n. 1, p. 66-75, 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rk/v13n1/08.pdf>>.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

MARX, Vanessa; CELIBERTI, Lilian. Diálogo de Mulheres de Fronteira no Contexto da Universidade Popular dos Movimentos Sociais: novas metodologias e agendas. **Illuminuras**, Porto Alegre, v. 18, n. 43, p. 119-133, jan./jul. 2017. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/iluminuras/article/view/72878>>.

MELO, Tomás H. de A. G. **A Rua e a Sociedade: articulações políticas, socialidade e a luta por reconhecimento da população em situação de rua**. Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, setembro de 2011.

MNPR. **Movimento Nacional da População de Rua**. 2005.

PATEMAN, Carole. **O Contrato Sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

PEDRONI, G.; SARMENTO, C. S. Vulnerabilidade e resistência: um estudo sobre as mulheres em situação de rua em Porto Alegre. **Anais XXVI Jornada de Jovens Investigadores AUGM**. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina, 17, 18 e 19 de outubro de 2018. Disponível em: <http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499472587_ARQUIVO_VulnerabilidadeeresistenciaumestudosobreasmulheresemsituacaoderuaemPortoAlegre.pdf>.

PIZZATO, R. M. S. A trajetória do protagonismo dos grupos e dos movimentos da população em situação de rua. In: **A Rua em Movimento: debates acerca da população adulta em situação de rua na cidade de Porto Alegre** / Patrice Schuch; Ivaldo Gehlen; Aline Espindola Dorneles; Marta Borba Silva; Emília Estivalet Broide; Jorge Broide; Rejane Margarete Scherolt Pizzato; Julia Obst; Lirene Finkler; Suely Silva Santos; Márcia Nectoux; Simone Machado; Simone Ritta dos Santos; Kevin Krieger. Belo Horizonte: Didática Editora do Brasil, 2012.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório: uma perspectiva brasileira. **SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos**, v. 13, n. 24, p. 99-104, 2016. Disponível em: <<https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/02/9-sur-24-por-djamila-ribeiro.pdf>>.

RIBEIRO, Matilde. O feminismo em novas rotas e visões. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 14, n. 3, p. 801-811, set./dez. 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v14n3/a12v14n3.pdf>>.

RODRIGUES, Tatiana R.; FERREIRA, Desirée de B.; MEDEIROS, Renata N. de; RAVAZZOLO, Angela. Projeto Multimídia Mulheres Invisíveis: a vida na rua pelo olhar feminino. **Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXII Prêmio Expocom**, Exposição da Pesquisa Experimental em Comunicação, 2015. Disponível em: <<https://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/expocom/EX45-0636-1.pdf>>.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero, patriarcado, violência**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SANTOS Gersiney. Vozes insurgentes da situação de rua no Brasil: relações discursivas entre Movimento Nacional da População em Situação de Rua e Estado. **Discurso & Sociedad**, v. 13, n. 1, p. 139-163, 2019. Disponível em: <<http://www.dissoc.org/ediciones/v13n01/DS13%281%29Santos.pdf>>.

SARMENTO, Caroline S. Mulheres em situação de rua e tecnologias de governo: Um ensaio sobre antropologia moral a partir do caso Antonia. In: MENDES, Neyla; MERHY, Emerson; SILVEIRA, Paulo. **Extermínio dos excluídos**. 1. ed. Porto Alegre: Rede Unida, 2019.

SARTI, Cynthia A. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35-50, maio/ago. 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ref/v12n2/23959.pdf>>.

SOUSA, Adrielly P. de. **As práticas de atenção e cuidado destinadas à população em situação de rua**: os demarcadores de gênero na operacionalização dos serviços. Dissertação, Universidade Federal do Piauí Teresina/PI, 2017.

TIENE, Izalene. **Mulher moradora na rua**: entre vivências e políticas sociais. Campinas: Editora Alínea, 2004.

UFRGS. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. **Cadastro e mundo da população adulta em situação de rua de Porto Alegre/RS**. Porto Alegre, dezembro de 2016. Disponível em: <http://www2.portoalegre.rs.gov.br/fasc/default.php?reg=41&p_secao=120>.

VIGOYA, Mara V. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. **Debate Feminista**, n. 52, p. 1-17, 2016. Disponível em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>>.

MATTOS, A. C. E.; SOUZA, S. B. dos S.; VARGAS, I. C. de • Gênero, raça e classe: movimentos sociais de mulheres e a primazia de lutas e resistências

VILLA, Eliana A.; PEREIRA, Maria O.; REINALDO, Amanda M. dos S.; NEVES, Nathalia A. de P.; VIANA, Santa M. N. Perfil sociodemográfico de mulheres em situação de rua e a vulnerabilidade para o uso de substâncias psicoativas. **Rev. enferm.**, UFPE, online, Recife, 2017. Disponível em: <<https://www.semanticscholar.org/paper/Perfil-sociodemografico-de-mulheres-em-situacao-de-Villa-Pereira/3186d542b2aca13782a322c9341268b78bbba7b4?p2df>>.

CAPÍTULO 4

Ancestralidade e interseccionalidade: uma perspectiva etnográfica em terreiros do Rio Grande do Sul

Carina Monteiro Dias¹

Camila Botelho Schuck²

INTRODUÇÃO

O presente artigo se ampara nas reflexões desenvolvidas acerca do conceito de interseccionalidade (CRENSHAW, 2018; AKOTIRENE, 2019) pensando este como uma ferramenta para observar as múltiplas categorias de opressão que atravessam a construção da ancestralidade (PRANDI, 2005) desenvolvida nos terreiros afro-religiosos. Para tal, adentramos o universo das religiões de matriz africana, como o Batuque de *nação* Cabinda³, observando em um primeiro momento, em um ritual de *xirê*⁴, as danças e rezas relacionadas aos orixás cultuados pelos participantes. O evento em questão ocorreu em 2019, na cidade de São Leopoldo, no *Ilê Kabinda Kamuka Tubade*, ao qual uma das autoras teve acesso para realização de uma etnografia.

Em um segundo momento, observamos os elementos de ancestralidade e as relações interseccionais que envolveram as mulheres organizadoras de um evento intitulado “Ciclo de Debate Meninas de Oyá”, organizado através da Iyá Flávia com os filhos e filhas da casa, o qual teve como propósito a discussão sobre a cultura afro-brasileira e seus elementos. O

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

² Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS); Tutora da Especialização de Educação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Rio Grande (FURG).

³ *Nação* ou *lado*: considerados como grupos tribais aos quais o sujeito-praticante vai atribuir sua identidade (CORRÊA, 2006).

⁴ Festividades em homenagem às divindades cultuadas no terreiro.

evento assim como o *xirê* também foi etnografado por uma das autoras no ano de 2019.

Como elemento inicial da proposição desta construção, definimos os dois conceitos centrais, interseccionalidade e ancestralidade, como aportes para refletir sobre como a estrutura pedagógica das religiões de matriz africana têm insurgido frente às diversas intersecções de opressões sociais aos quais definem o conceito de interseccionalidade. Nesse sentido, esta categoria cunhada pela afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw (2018) buscou abarcar experiências de mulheres negras que não eram levadas em consideração de um lado, pelo movimento negro, e, de outro, pelo movimento feminista (AKOTIRENE, 2019). Dentro desta perspectiva, concebemos as performances desenvolvidas nos eventos que foram observados, como constituídas de elementos que podem contribuir para a compreensão do papel da ancestralidade na manutenção ou ressignificação das práticas e costumes nos terreiros.

Definimos a ancestralidade, esta que é o coração das sociedades tradicionais africanas, sendo a maior e mais importante referência de conduta dos grupos ao fornecer os valores socioculturais repassados pelos mais velhos, como o fio condutor de uma transmissão cultural e social na qual o povo de terreiro, sobretudo a população negra, tem utilizado. Essas referências culturais definem concepções filosóficas, estabelecendo ligações com o passado, ao sustentar toda noção histórica do grupo ou família (PRANDI, 2005), ponto que mostraremos ao longo deste artigo.

Neste sentido, buscamos através das etnografias observar de que modo as dinâmicas envolvem questões de gênero, raça, classe e que, de algum modo, se relacionam com os ensinamentos desenvolvidos no terreiro, concebendo este como um dos patrimônios simbólicos da população negra, sendo uma forma de reterritorializar a cultura na perspectiva diáspora com África através de um culto revestido de deuses e deusas, danças, músicas e ritos (SODRÉ, 2002, p. 53). Tal organização, desenvolvida através dessas divindades entendidas como orixás, é definida através das narrativas africanas, como ancestrais que viveram uma vida material e que ao morrer viraram deuses. Bastide (2001, p. 153) acrescenta que estes “[...] constituem forças da natureza, fazem chover, reinam sobre a água doce, ou representam uma atividade sociológica bem determinada, a caça, a metalurgia [...]”, e seus arquétipos estão relacionados às manifestações dessas forças.

Cabe-nos ainda definir a metodologia desenvolvida, visto que utilizamos a etnografia em seu sentido de acompanhamento e familiarização com

o modo de vida, linguagens, práticas e crenças. Desta forma, Rocha (1986, p. 98) levanta um ponto de vista, contemplando nossa pesquisa, que se refere ao processo no qual teorias (algumas de viés marxista, inclusive) saem de uma perspectiva de grandes generalizações, frustrando ao não explicar comportamentos concretos aos quais teorias e metodologias não dão conta.

A etnografia nesta pesquisa se distanciou desta concepção, focando em ser um método que permitiu uma aproximação maior com os atores sociais, contudo, sem perder o encantamento frente aos sujeitos e suas experiências, cegadas pela nossa compreensão particular, políticas ou religiosas. Não se trata aqui de defender a neutralidade, mas, sim, de um fazer antropológico capaz de depreender os sentidos, observando os atores sociais como sujeitos de conhecimento, numa perspectiva etnográfica distante de seu passado colonial. Concebemos também, através da metodologia adotada, um esforço de ampliação do campo de observação das práticas sociais, visto que o fazer antropológico necessita relacionar as subjetividades dos sujeitos e os sistemas que os estruturam, o que não significa obviamente em ter de encaixá-los em alguma teoria alienando-os de suas subjetividades.

Por fim, a partir das análises realizadas, observamos uma similaridade na compreensão da ancestralidade e seus atravessamentos no que diz respeito às atividades realizadas nos terreiros do Rio Grande do Sul. O conhecimento ancestral que se modifica com o passar do tempo, embora por vezes seus elementos acabam permanecendo para além da cronologia, tendo maior sentido atribuído por atores e atrizes sociais que o vivenciam na prática do que propriamente aos ancestrais que os realizaram.

ENTRE CANTOS E DANÇAS: REVISITANDO A ANCESTRALIDADE DO BATUQUE

O Brasil, como ponto de chegada de milhares de africanos e africanas – advindos da imigração forçada decorrente do processo escravagista –, recebeu diferentes etnias, que, por um compartilhamento⁵ de crenças e práticas – grande parte de um período anterior à própria colonização na África – deram origem às religiosidades afro-brasileiras, a exemplo, o Candomblé, praticado em parte do país, a Umbanda, ou de denominações regionais, tal

⁵ “Compartilhamento” aqui entendido por trocas simbólicas entre diferentes culturas.

qual o Tambor de Mina, no Maranhão, ou Xangô, em Pernambuco. Essas práticas culturais formaram um movimento de luta, “primeiramente dos africanos, e depois dos afrodescendentes, resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura” (PRANDI, 2004, p. 223). Da memória e do coração, passaram a ser vivenciadas nos poucos momentos de liberdade, ainda que muitas vezes de forma velada. Desde então, houve um movimento de reconstrução do culto às divindades africanas, pois “[...] primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando-se o sincretismo; depois apagou elementos negros para ser universal e se inserir na sociedade geral, gestando-se a umbanda [...]” (PRANDI, 2004, p. 224), o que finalizaria, conforme o autor, na retomada das origens para transformar o Candomblé, e aqui incluímos o Batuque, no processo de africanização⁶ para alcançar autonomia em relação ao Catolicismo, buscando retornar o “mais próximo possível” à sua origem.

Um das versões sobre o mito fundador do Batuque, apresentadas por Oro (2008)⁷, vai ao encontro da ideia de Prandi (2004) de que os primeiros grupos africanos organizaram suas práticas rituais como uma forma de fortalecimento e resistência cultural. Conforme Corrêa (2006), a estrutura do culto teve início entre os anos de 1833 e 1859, organizando-se em *lados, nações*⁸, como a Oyó, Jeje, Ijexá, Nagô e Cabinda (BRAGA, 1998). Independentemente da *nação* praticada, o Batuque cultua, geralmente, em

⁶ Historicamente, diz-se que a presença africana no Rio Grande do Sul foi percebida a datar de dois momentos (CORRÊA, 2006), sendo o primeiro quando João de Magalhães e sua diligência, que contava com a presença de africanos escravizados (CÉSAR, 1970) partiram de Laguna, em 1725, de modo a povoar as terras – hoje Rio Grande do Sul –, e o segundo refere-se à fundação da cidade de Rio Grande, em 1737. Ferraz (1980) relata que, no primeiro livro de batismos da cidade, dos 977 registros, um quinto deste número referia-se a grupos de origem africana. Outra teoria sobre uma possível data é a do historiador Assumpção (2011), que aponta a presença negra no Rio Grande do Sul bem anterior às charqueadas, já em 1635, nas expedições bandeirantes, assim como na fundação da Colônia do Santíssimo Sacramento (hoje Uruguai), em 1680. Não temos intenção de reconstruir o caminho histórico da presença negra no estado, visto que muitos outros autores já se detiveram ao assunto, como Laytano (1936) e Maestri (1984), entretanto, apresentar o Batuque como uma construção feita por muitas mãos, entre estas, africanas e afrogaúchas.

⁷ A outra versão do mito fundador refere que o culto foi “trazido para o Rio Grande do Sul por uma escrava vinda de Pernambuco” (ORO, 2008, p. 13).

⁸ *Lado* ou *nação*: considerados como grupos tribais aos quais o sujeito-praticante vai atribuir sua identidade (CORRÊA, 2006).

torno de doze divindades iorubás: Bará/Exu, Ogum, Oiá/Iansã, Xangô, Obá, Odé, Otim, Ossanha, Xapanã, Oxum, Iemanjá e Oxalá.

Para alguns praticantes, o nome ‘Batuque’ teria surgido como uma referência pejorativa dada pelos brancos ao som produzido pelos tambores, a batucada. Hoje, esta denominação é aceita pelos grupos que se autodenominam batuqueiros, fortalecendo assim a identidade coletiva do culto. Oro (2008) cita outros termos genéricos utilizados: “uns advindos de fora desse campo religioso, sendo, por isso mesmo, portadores de certo preconceito, como ‘saravá’ e ‘macumba’, e outros empregados no interior do campo religioso, como ‘religião’, ‘povo de religião’, ‘nação’” (ORO, 2008, p. 10). Expressões como fulano é *de nação* ou beltrano é *de religião* também são utilizadas, diferenciando os praticantes deste culto do de Umbanda, por exemplo.

Consoante a isso, Oliveira (1996, p. 175) afirma:

A reunião dos escravos e dos libertos de origem africana em torno de grupos construídos com base nos “laços de nação” foi sem dúvida um dos traços característicos da organização de suas comunidades em toda a América. Não obstante, essas “nações” africanas, tal como ficaram sendo conhecidas no Novo Mundo, não guardavam, nem no nome nem em sua composição social, uma correlação com as formas de autodescrição correntes na África.

Enquanto vertentes religiosas, as nações presentes no Rio Grande do Sul, como a Oió, Ijexá ou Cabinda, formaram-se não por similaridade às respectivas regiões africanas, como é o caso da cabinda, que a princípio nada teria a ver com a região de Cabinda, em Angola, mas por um processo de negociação e ajustamento entre diferentes comunidades (OLIVEIRA, 1996), possibilitando a construção de identidades como *ser cabindeiro* ou *ser de oió*.

Cada terreiro, independentemente de sua nação, possui particularidades e tem autonomia em suas ações, seja nos rituais realizados, seja até mesmo na forma de comando do sacerdote, não se submetendo a federações ou órgãos regulamentadores (CORRÊA, 2006). Assim, a partir de agora, ao referirmo-nos à *nação* Cabinda, será a partir de um terreiro, o *Ilê Kabinda Kamuka Tubade*⁹, podendo outros da mesma *nação* desenvolver suas

⁹ Segundo o sacerdote, sobre o significado do nome do terreiro: *Ilê* = casa / *Kabinda* = *nação* cultuada / *Kamuka* = Título referente a divindade regente do terreiro, *Gbarú* / *Tubade* = Dijina, nome da divindade.

atividades de forma discordante. Da mesma forma, apresentaremos, no decorrer do texto, as falas do sacerdote que comanda o *Ilê, Pai César* de *Gbarú*, sacerdote desde 1972.

O *Ilê Kabinda Kamuka Tubade* está situado em um bairro popular de São Leopoldo, para quem acessa via Portão, logo na entrada da cidade. As atividades religiosas, neste local, iniciaram por volta de 1995, sendo, antes disso, um espaço para abrigar idosos enfermos. Essa atuação na comunidade permitiu que Pai César criasse vínculo com os moradores que vivem perto do *Ilê*; grande parte desses vizinhos moram há muitos anos no bairro. Pai César chama de *as minhas velhinhas* as moradoras que seguidamente vão ao terreiro pedir algum remédio ou trabalho espiritual para dores, ou outros problemas.

Iniciado no Batuque aos cinco anos, devido a problemas de saúde¹⁰, Pai César dedicou grande parte de sua vida a zelar pelas tradições repassadas e divindades cultuadas. Para ele,

A Cabinda, a maior particularidade dela é esta adaptação que ela conseguiu fazer do inquite, vodun¹¹ e orixá neste culto porque na cabinda nós tratamos tudo como orixá... nós alimentamos como qualquer outra nação faz, mas o orixá tem nomes diferentes e pratos diferentes [...] (Informação oral, 2017).

Os orixás podem representar o equilíbrio presente nas diversas forças da natureza, como a chuva, os mares, o sol, que formam “uma cadeia de relações dos homens com o desconhecido” (VERGER, 2000, p. 37). Verger ainda relata outras explicações sobre os orixás, agora partindo de um possível “ser humano, divinizado, que viveu outrora na Terra e que soube estabelecer esse controle, essa ligação com a força, assentá-la, domesticá-la, criar entre ela e ele um laço de interdependência, através do qual atraía sobre ele e os seus” (VERGER, 2000, p. 37).

Cada divindade possui diversos símbolos associados, tais como: rezas¹², comidas sagradas, mitos e até gestos específicos para cada ritual. Dentre os diversos momentos vivenciados no Batuque, analisaremos aqueles associados à performance ritual construída durante os *xirês*, nos quais

¹⁰ A iniciação dele ocorreu como recurso combativo de uma enfermidade grave, pois, na época, a mãe consanguínea de César não tinha recursos financeiros para a medicação e havia a urgência de um transplante de pulmão.

¹¹ Os *voduns* são cultuados originalmente em regiões do antigo Daomé, atual república do Benim (CORRÊA, 2006).

¹² *Reza*: cântico sagrado do Batuque, conhecida também como *orin*.

são entoadas *rezas* que retratam, em sua maioria, fatos míticos a respeito dos deuses. Quando o *alabê*¹³ as entoa, os demais praticantes formam uma roda ao centro do terreiro, reproduzindo mimeticamente, nos movimentos de dança, características de cada divindade.

Do “dançar e “cantar” decorre uma performance que “realiza, concretiza, faz passar algo [...], da virtualidade à atualidade” (ZUMTHOR, 2000, p. 31). Nesse sentido, entendemos que a performance realizada pelos praticantes pode reavivar as memórias passadas e produzir outras experiências ao longo do ritual. Consoante a isso, Vansina (2010) afirma que sociedades orais utilizam-se desses recursos como uma possível preservação da sabedoria de seus ancestrais. Assim como a matriz africana, o Batuque também se baseia fundamentalmente na transmissão oral de ensinamentos, de histórias e mitos que dão luz às suas práticas rituais.

No dia da festa, depois do salão enfeitado, as comidas preparadas no dia anterior, quem ia chegando, *batia cabeça no quarto de santo*¹⁴ e, por questão de hierarquia, a primeira pessoa a cumprimentar era o sacerdote Pai César. Esse cumprimento é o ato de beijar a mão uns dos outros, como um sinal de respeito e igualdade. As pessoas aproveitaram os minutos precedentes ao início da festa para reencontrar amigos e *parentes de santo* que moram em outras cidades.

Passados alguns minutos, o *alabê* posicionou-se ao lado esquerdo da porta de entrada e começou a afinar o tambor, puxando as cordas que seguram o couro na lata, ou corpo do tambor, deixando o couro mais esticado possível, como demonstra a Figura 1:

¹³ *Alabê*: sujeito responsável pelo toque do tambor durante os rituais.

¹⁴ Em uma esteira de palha disposta na frente do *quarto de santo*, os sujeitos deitam, ora de frente e ora de lado, encostando a cabeça no chão, em forma de respeito.

Figura 1 – *Alabê* afinando o tambor



Fonte: Elaborada por DIAS (2019).

Depois do couro esticado do tambor, ele passa a corda que sobra ao redor de sua cintura, para que o tambor fique suspenso entre suas pernas, pois, segundo o *alagbê*, o tambor nunca pode ficar “de pé”, com o couro da parte inferior do tambor encostando no chão; essa ideia foi repassada pelos antigos, pois estes diziam *que deixar o tambor de pé é chamar a morte do pai de santo ou mãe de santo, uma falta de respeito. Quando não está sendo utilizado, o tambor fica deitado no chão, assim também não danifica o couro* (Informação oral, 2019).

Pai César iniciou o ritual agradecendo a presença de todos. Estava emocionado, falando inclusive que o sentimento de acreditar na religião tinha retornado. Nos dois anos de idas ao *Ilê*, ouviu-se, em diversos momentos, ele relatar situações de conflitos, rompimentos e decepções experienciados enquanto sacerdote. Pai César, então, solicitou a sete pessoas para formarem a primeira roda da festa, dançando para Bará *Elegbara*. Todas estavam viradas para o centro e começavam a dançar no sentido anti-horário, fazendo com a mão direita um gesto similar ao de uma chave (Figura 2). O *alabê* começou a tocar enquanto os demais presentes acompanhavam cantando, ora o *alabê*, ora os praticantes.

Figura 2 – Roda de abertura



Fonte: Elaborada por DIAS (2019).

Depois da reza específica para *Elegbara*, o *alabê* continuou cantando para os demais Barás cultuados no Batuque: Lodê, Adague, Lanã e Agelú. Aos poucos, os demais convidados foram “entrando na roda” dançando da mesma forma. Enquanto o *alabê* entoava as rezas, as pessoas iam saudando os orixás, no caso do Bará, falando *Alupô!* e seguiam dançando sempre em sentido anti-horário, cuidando para que a roda não parasse, ficando sempre em movimento.

Depois de Bará, o *alabê* cantou para o orixá Ogum. Todos os participantes da roda mudaram o gesto executado, como se carregassem uma espada nas mãos. A saudação é *Ogunhê!* Assim, segue a festa com cantos e danças para os demais orixás: Oiá, Xangô, Odé, Otim, Ossanha, Obá, Xapanã, Ibejis, Oxum, Iemanjá e Oxalá. Conforme Zumthor (1997, p. 203), “a oralidade não se reduz à ação da voz. Expansão do corpo, embora não o esgote. A oralidade implica tudo o que, em nós, se endereça ao outro: seja um gesto mudo, um olhar [...] Os movimentos são interligados a uma poética”. Dessa forma, as performances executadas durante as rezas para Oiá serão apresentadas a seguir, sob dois prismas: o cantar e o dançar enquanto componentes da performance ritual observada.

Após um breve intervalo entre as rezas, ao rufar do tambor, o *alabê* desfaz o silêncio das vozes; lança a saudação *eparrei, Oiá!*¹⁵, que é, em seguida, repetida coletivamente pelos presentes. Vozes e sons formam um só corpo, que preenche todos os espaços do salão. Como um *performer*, o *alabê* posiciona-se na extremidade oposta ao *quarto de santo* e dali entoa os cânticos, acompanhando visualmente a movimentação da festa, em constante comunicação com o sacerdote, pois, dentro de suas atribuições, ambos comandarão o *xirê*.

Nas tradições africanas atribui-se ênfase à forma vocal, ao timbre e à entonação. Concentrando-me no ato de cantar, estabeleço relação com a matriz africana, ao citar Prandi (2005, p. 182):

[...] como na África ancestral, canta-se para vida e para a morte, para os vivos e para os mortos. Canta-se para o trabalho e para a comida que vence a fome. Canta-se para reafirmar a fé, porque cantar é celebração, é reiteração da identidade. Mas também se canta pelo simples ócio. Canta-se pela liberdade. E porque isso merece ser sempre cantado, canta-se para que se mantenha sempre vivo o sonho.

No Batuque, da mesma forma, canta-se para tudo e, pelo cantar, os praticantes fazem seus pedidos, agradecem, conversam com os orixás. O canto torna-se *reza* para transformar-se em ferramenta de comunicação com o plano transcendente; desse modo, também o canto e os gestos relembram passagens míticas, reavivando e realimentando continuamente o imaginário dos praticantes:

Pai César: O que nós cantamos nas rezas... tudo é um pedacinho duma história de alguma coisa, mas é para o entendimento humano. Orixá não é nada disso, orixá não guerreou de verdade lá com espada nenhuma, com machado nenhum, eles são energias. Mas é necessário pro entendimento humano... e como, antigamente não se tinha computador, telefone, caneta, papel... tudo era passado oral, aí é o seguinte: como é que tu conta uma historinha pra uma criança? Começam a entrar os gestos daquilo que eles estão falando... aí junto com o que tu está dizendo, tu vai fazendo os gestos, como se faz pra criança (Informação oral, 2019).

Descrever o que ouvi no *xirê* é uma tarefa laboriosa, pois, assim como defende Zumthor (1997), a linguagem em uma performance vai muito além de palavras. Consoante a isso, Santos (1976, p. 47) diz que “a palavra é importante na medida em que é pronunciada, em que é som [...] o som

¹⁵ Tradução realizada pelo Pai César: “Oh, nós te saudamos guerreira ancestral forte!”.

implica sempre uma presença que se expressa, se faz conhecer e procura atingir um interlocutor”.

Ademais, gostaríamos de poder reproduzir, também, os elementos da percussão, como o som do tambor, que junto às vozes formou um entrelaçamento de energias. Sobre essa questão, Zumthor (1997, p. 133, grifos nossos) afirma:

A poesia oral africana ilustra a fecundidade desta *aliança entre uma regra inelutável e uma espontaneidade inesgotável*. Assumindo a responsabilidade do verbo, energia universal, ela invoca o ser; não descreve nada, põe em conexão imagens projetadas na tela de um futuro que elas suscitam; não pretende dar prazer (embora seja prazerosa), *mas força o presente a adquirir um sentido a fim de recuperar o tempo*, a fim de que a razão se esgote e ceda lugar a esta fascinação.

O *xirê* como ritual é estruturado por atos performativos, sendo as rezas entoadas, atos mais complexos de serem analisados do que os atos comuns de fala, usados em outros contextos. Assim,

[...] as conexões entre a unidade e os enunciados do ritual, a lógica das regras de sequências obrigatória dos atos rituais por si, não podem ser totalmente compreendidos sem perceber que eles são a roupa para ações sociais; e essas ações sociais não podem, por sua vez, ser compreendidas, exceto em relação aos pressupostos cosmológicos e às normas sociais interacionais dos atores¹⁶ (TAMBIAH, 1979, p. 139).

Por isso, uma das maiores preocupações do *alabê*, dias antes do *xirê*, é repassar todas as *rezas*, lembrar a ordem dos cânticos, entre outros cuidados. O tambor e o agê, espécie de porongo coberto por uma malha de miçangas, têm grande importância no *xirê*. Quando não utilizados, são colocados sempre em cima de cadeiras para não ocorrer danificações. De acordo com Corrêa (2006, p. 113), “em certas regiões da África, como a Nigéria e o Benin, onde estão as raízes do Batuque, o tambor é um meio de comunicação à distância”; no Batuque, ele rompe as fronteiras do plano físico para levar preces e cânticos ao plano transcendente. Sobre o poder do tambor, há uma narrativa interessante chamada “Os Ibejis enganam a morte”:

Os Ibejis, os orixás gêmeos, viviam para se divertir.
[...] Viviam tocando uns pequenos tambores mágicos,

¹⁶ Do original: “the connections between the unit acts and utterances of the ritual, the logic of the rules of obligatory sequences of the ritual acts *per se*, cannot be fully understood without realizing that they are the clothing for social actions; and these social actions cannot in turn be understood except in relation to the cosmological presuppositions and the social interactional norms of the actors” (TAMBIAH, 1979, p. 139).

que ganharam de presente de sua mãe adotiva, Iemanjá.
Nessa mesma época, a Morte colocou armadilhas
em todos os caminhos e começou a comer todos os humanos
que caíam nas suas arapucas.
Homens, mulheres, velhos e crianças,
ninguém escapava da voracidade de Icu, a Morte.
[...] Os Ibejis, então, armaram um plano para deter Icu.
Um deles foi pela trilha perigosa
onde Icu armara sua mortal armadilha.
O outro seguia o irmão escondido,
acompanhando-o à distância por dentro do mato.
O Ibeji que ia pela trilha ia tocando seu pequeno tambor.
Tocava com tanto gosto e maestria
que a Morte ficou maravilhada,
não quis que ele morresse
e o avisou da armadilha.
Icu se pôs a dançar inebriadamente,
enfeitiçada pelo som do tambor do menino.
Quando o irmão se cansou de tanto tocar,
o outro, que estava escondido no mato,
trocou de lugar com o irmão,
sem que Icu nada percebesse.
E assim um irmão substituíu o outro
e a música jamais cessava.
E Icu dançava sem fazer sequer uma pausa.
Icu, ainda que estivesse muito cansada,
não conseguia parar de dançar.
E o tambor continuava soando seu ritmo irresistível.
Icu já estava esgotada
e pediu ao menino que parasse a música por instantes,
para que ela pudesse descansar.
Icu implorava, queria descansar um pouco.
Icu já não aguentava mais dançar seu tétrico bailado.
Os Ibejis então lhe propuseram um pacto.
A música pararia,
mas a Morte teria que jurar que retiraria todas as armadilhas.
Icu não tinha escolha, rendeu-se.
Os gêmeos venceram.
Foi assim que os Ibejis salvaram os homens
e ganharam fama de muito poderosos,
porque nenhum outro orixá conseguiu ganhar
aquela peleja com a Morte.
Os Ibejis são poderosos,
mas o que eles gostam mesmo é de brincar
(PRANDI, 2001, p. 375-377).

Assim como no *itan* acima, o tambor cumpre a função mágica de trazer os orixás ao mundo, entretanto, para que isso aconteça, ele precisa

ser sacralizado. No *Ilê, o tambor cumpre chão, igual gente*, no sentido de passar também pelo ritual de *obrigação*, onde, após uns dias no *quarto de santo*, ele passa a ser consagrado para a utilização em rituais do Batuque.

Sobre as rezas em idioma iorubá, é importante ressaltar que,

Diferentemente da Bahia, por exemplo, [em] que havia um intercâmbio com a África, constante, o Batuque não teve este intercâmbio. Então, as línguas que se cantam hoje no Batuque, são línguas arcaicas, são línguas que se falavam há quase duzentos anos, na Nigéria do Benin¹⁷ (CORRÊA, 2015, sem paginação).

Inicialmente, é possível apontar que, em grande parte das rezas, há incidência de características míticas de Oiá, como guerreira, protetora, companheira. Outra característica de Oiá, “tida como irascível e temperamental” (THEODORO, 2010, p. 106), é o seu dinamismo e alegria, percebidos na Reza 1, os quais estão destacados no quadro a seguir:

Quadro 1 – Elemento destacado do *orin*: *alegria*

Reza 1	<p>T – <i>Á má yà, má yà, má yà, já'yò já'yò á má yà mu sè ké bá já'yò já'yò</i> (Venha não se desvie, não se desvie, consiga alegria, cozinhe, corte, encontre e consiga alegria).</p> <p>R – <i>Á má yà, má yà, má yà, já'yò já'yò á má yà mu sè ké bá já'yò já'yò</i> (Venha não se desvie, não se desvie, consiga alegria, cozinhe, corte, encontre e consiga alegria).</p>
---------------	---

Fonte: Elaborado por DIAS (2019), a partir das traduções fornecidas pelo Pai César.

Para Corrêa (2006, p. 185), Oiá também é “uma mulher guerreira, é dona dos raios, dos ventos, tempestades e redemoinho”. Ainda que sua figura seja associada a guerras e aos campos de batalhas, Oiá parece não perder a sensualidade e beleza. Certas narrativas descrevem sua dança de forma apaixonante, repleta de movimentos graciosos, porém, rápidos. Utilizo-me do elemento *vento* para exemplificar esse caráter dinâmico, assimilado no *itan* “Oiá ganha de Obaluaê o reino dos mortos”:

¹⁷ Fala presente no documentário *O Batuque Gaúcho* (2015), produzido com o apoio do Edital de Apoio à Produção de Documentários Etnográficos sobre o Patrimônio Cultural Imaterial (Etnodoc).

Certa vez houve uma festa com todas as divindades presentes.
Omulu-Obaluaê chegou vestindo seu capucho de palha.
ninguém o podia reconhecer sob o disfarce
e nenhuma mulher quis dançar com ele;
Só Oiá, corajosa, atirou-se na dança com o Senhor da Terra.
Tanto girava Oiá na sua dança que provocava o vento.
e o vento de Oiá levantou as palhas e descobriu o corpo de Obaluaê.
Para a surpresa geral, era um belo homem.
O povo o aclamou por sua beleza.
Obaluaê ficou mais que contente com a festa, ficou grato.
E, em recompensa, dividiu com ela o seu reino.
Fez de Oiá a rainha dos espíritos dos mortos,
[...] Oiá então dançou de alegria [...]
(PRANDI, 2001, p. 308).

O cantar é, então, uma competência a serviço de um sistema dinâmico. Para Santos (1976, p. 47), “a linguagem oral está indissolúvelmente ligada à dos gestos, expressões e distância corporal. Proferir uma palavra, uma fórmula é acompanhá-la de gestos simbólicos apropriados ou pronunciar-la no decorrer de uma atividade ritual dada”.

No *Ilê kabinda Kamuka Tubade*, assim como em outros terreiros de Batuque ou de Candomblé, dança-se tanto para comemorar como para despedir-se, tal quais os rituais fúnebres mencionados anteriormente neste estudo. A dança presente nos rituais do Batuque permite conectar terra e céu, sagrado e profano, deuses e devotos.

Cada orixá possui um conjunto de *orins*, acompanhados por coreografias executadas coletivamente. No *xirê*, a dança “dramatiza as características destes e/ou suas ‘passagens’, as histórias míticas” (CORRÊA, 2006, p. 120). Schechner (2013, p. 33, tradução minha)¹⁸ sugere que “a dança enfatiza o movimento, o teatro enfatiza a narração e personificação, os esportes enfatizam a competição e o ritual enfatiza a participação e a comunicação com forças ou seres transcendentais”; de forma geral, o *xirê* contempla todas estas categorias. Lembro ouvir Pai César comentar sobre como o Batuque, ou ao menos o *Ilê*, compreende grande parte dos rituais realizados:

Na verdade, no Batuque [festa], tudo é um teatro. A gente sabe que na África não era assim, nem terreiro se tinha..., mas nós precisamos de uma referência, e os mitos servem pra isso, pra dar um suporte no que é feito (Informação oral, 2018).

¹⁸ Do original: “Dance emphasizes movement, theatre emphasizes narration and impersonation, sports emphasize competition, and ritual emphasizes participation and communication with transcendent forces or beings” (SCHECHNER, 2013, p. 33).

Dessa forma, se *tudo é teatro* no Batuque, é por meio dos *orins* que música e dança, dramatizadas, são postas em ação. Quando a *reza* se torna dança, o movimento dos corpos torna-se voz, permitindo com que eles se comuniquem com os orixás e com os demais presentes no *xirê*. Quando o *alabê* iniciou os *orins* para Oiá, num movimento sem combinar, mas de forma uniforme, aqueles que estavam na roda, imediatamente, voltaram-se para a frente, aguardando o momento de responder o *orin*. A coletividade exaltada na matriz africana iorubá fundamenta aspectos do *xirê*, já que ninguém dança sozinho. No sentido amplo,

[...] a maioria das performances, na vida cotidiana ou não, não tem um único autor. Rituais, jogos e as performances da vida cotidiana são de autoria do coletivo “Anônimo” ou da “Tradição”. Indivíduos creditados por inventar rituais ou jogos geralmente mostram ser sintetizadores, recombinaidores, compiladores ou editores de ações já praticadas¹⁹ (SCHECHNER, 2013a, p. 35, tradução minha).

A dança realizada passa a ser um avivamento da tradição experienciada pelos *performers*: os praticantes que estão dançando na roda, juntamente aos que ficam do lado de fora da roda assistindo. Um depende do outro, ainda que essa relação não fique clara para ambas as partes. As pessoas que ficam do lado de fora da roda também participaram, auxiliando nos cânticos e aguardando para “entrarem na roda”. Barbara (2002, p. 133) lembra que “as danças populares são feitas em círculo e essa forma nos leva a uma ideia de harmonia e equilíbrio e à participação de todos”; o sentido anti-horário da roda compreende um acesso às origens, de forma que

[...] a dança é o testemunho mais concreto e expressivo desse ritmo universal. A vida faz parte desse processo rítmico e dinâmico de criação e destruição, de morte e renascimento, expresso no ritmo das danças dos orixás, que simbolizam as energias da natureza nesse eterno e alterno ritmo, que continua em ciclos infinitos (BARBARA, 2002, p. 135).

Na Figura 3, além de evidenciar a formação circular, destaco os pés descalços como representação de conexão com as figuras ancestrais, com a “terra”, o início de tudo:

¹⁹ Do original: “Most performances, in daily life and otherwise, do not have a single author. Rituals, games, and the performances of everyday life are authored by the collective ‘Anonymous’ or the ‘Tradition’. Individuals given credit for inventing rituals or games usually turn out to be synthesizers, recombiners, compilers, or editors of already practiced actions” (SCHECHNER, 2013a, p. 35).

Figura 3 – Pés descalços



Fonte: Elaborada por DIAS (2019).

A ideia proposta por Barbara (2002), de harmonia coletiva, é evidente, dado que a roda do *xirê*, como um dínamo de energia, é alimentada pelo movimento contínuo dos participantes. A atmosfera leve durante o *xirê*, os sorrisos e a comunhão permitem concluir que, além de um ritual no qual, entre outras aspirações, se espera cumprir uma etapa ou evento importante para o grupo, também seja um momento de alegria, de diversão, tal qual Oiá é retransmitida nas narrativas míticas, como uma figura leve, alegre, de acordo com Barbara (2002, p. 128):

Cada orixá tem um ritmo próprio, especial e particular, que o caracteriza e o individualiza, ou seja, não simplesmente uma música que descreve a personalidade do orixá, mas que cria a energia da divindade, pois faz parte de um ritual cuja finalidade é chamar o orixá.

Na concepção de Prandi (2005, p. 177), “para invocar os deuses e os agradecer, é preciso, antes de mais nada, conhecer os ritmos próprios de cada um. A música também é parte da identidade dos orixás, além das cores, comidas, colares de contas, ferramentas e outros objetos”. A maioria dos *orins entoados*, teve um ritmo mais rápido, pois “o ritmo da música de Iansã, deusa dos ventos, só pode ser o espalhafato da tempestade que se aproxima” (PRANDI, 2005, p. 177). Passos rápidos, leves e o movimento das mãos como um gesto de “abanar”, ou “afastar algo”. Foram esses os movimentos recorrentes na performance (Figura 4):

Figura 4 – Movimento



Fonte: Elaborada por DIAS (2019).

Na concepção de Bastide (2001, p. 36),

Os cânticos, todavia, não são apenas cantados, são também “dançados”, pois constituem a evocação de certos episódios da história dos deuses, dos fragmentos de mitos, e o mito deve ser representado ao mesmo tempo que falado para adquirir todo o poder evocador. O gesto juntando-se à palavra, a força da imitação mimética auxiliando o encantamento da palavra.

A dança enquanto performance, dentro do contexto ritual, permite flexibilidade de construção dos sentidos e significados, permite utilizar-se da criatividade por meio do corpo, que servirá de canal propulsor das mensagens míticas que ele recebe. Entende-se aqui que a performance durante o ritual não está voltada, fundamentalmente, a uma tradução literal dos mitos evocados, e sim, a partir deles, a produzir novas narrativas.

INTERSECCIONALIDADE E A PEDAGOGIA DOS TERREIROS

A partir deste ponto, buscamos apresentar alguns elementos ocorrido no Ciclo de Debates Meninas de Oyá que se assemelham à ancestralidade observada no terreiro da Iyá Flávia, nominado Ilé Oyá D Iansã Dirá e

Xango Aganjú e Ogum Marió. A iniciativa da criação de um ciclo de debate foi fruto de um projeto intitulado *Ilé Asé Aloyá Ifokánrán*, o qual buscava discutir diversas questões pertinentes à comunidade como o local da branquitude no espaço do terreiro; o racismo nas escolas e na sociedade; outras formas de se pensar política a partir da filosofia africana, dentre outros. Para este artigo, pontuamos exclusivamente a relação com a música, mostrando que todos os rituais eram contemplados por alguma forma de musicalidade, seja como iniciação ou manifestação de alguma atividade do evento. Passamos a chamar algumas destas músicas de “pontos”, terminologia aplicada nas religiões de matriz africana (SANTOS, 1976) quando estas foram utilizadas desta forma.

Ao início do evento, Iyá Flávia defumava parte do ambiente e badalava um sino ao redor do congá²⁰ pedindo para que os orixás abençoassem a atividade do dia. Em seguida, solicitou a todos para cantar o Hino da Umbanda, que se constituía dos seguintes trechos:

Refletiu a luz divina com todo seu esplendor
Vem do reino de Oxalá onde há paz e amor
Luz que refletiu na terra, luz que refletiu no mar
Luz que veio de Aruanda para tudo iluminar
A Umbanda é paz e amor, é um mundo cheio de luz
É a força que nos dá vida, e a grandeza nos conduz
Avante filhos de fé, com a nossa fé não há
Levamos ao mundo inteiro a bandeira de Oxalá.

A relação que pode ser feita com iniciar um evento cantando tal hino, se desenvolveu a partir do significado de Oxalá para a umbanda, o candomblé e a cabinda, o qual é considerado o “pai nosso”, associado, através do sincretismo católico, à figura de Jesus Cristo. Ao desenrolar do evento, a mãe da casa informou ser filha de Oxalá, de modo que este segundo contexto relacional explica como o canto a esta divindade também simboliza uma forma de união entre a Iyá e o seu “pai”. O último significado neste sentido pode ser depreendido dos próprios ritos que, em algumas casas, também são iniciados por este hino.

Outro orixá que se manifesta ao longo das atividades é Oyá, a mesma contida no título do evento. Seu nome em yorubá significa Rio Níger, e tal entidade, dependendo da religião, pode ser nomeada Iansã, como no Brasil, considerada como a deusa dos raios e das tempestades, tendo suas

²⁰ Local onde ficam as imagens de todos os orixás da casa e algumas oferendas realizadas a estes.

histórias contadas a partir dos *itans* (VERGER, 2000, p. 168). Sua simbologia energética no terreiro está ligada à liderança feminina, à força da mulher guerreira, como arquétipo:

O arquétipo de Oiá-Iansã é o das mulheres audaciosas, poderosas e autoritárias. Mulheres que podem ser fiéis e de lealdade absoluta em certas circunstâncias, mas que, em outros momentos, quando contrariadas em seus projetos e empreendimentos, deixam-se levar a manifestações a mais extrema cólera (VERGER, 2000, p. 170).

No que tange ao contexto da representação de Iansã no evento, este se desenvolve quando uma das participantes do evento se apresentou de modo que alguns demonstraram já conhecê-la. Aos poucos explicou sobre sua trajetória como mulher negra, seu trabalho desenvolvido em espaço terapêutico holístico e iniciou uma intervenção na qual solicitou para todos fazerem uma grande roda; alguns preferiram ficar apenas assistindo do lado de fora. Posteriormente colocou no centro da roda um tecido branco cujas extremidades tinham formatos de pessoas de mãos dadas segurando um coração, cada qual de uma cor diferente. Sobre o tecido, colocou dois baralhos, uma imagem de Iansã e uma *abayomi*. Logo em seguida, abriu o vidro de óleo e o passou em suas mãos e inalou, depois passou pela roda e pediu que cada um fizesse o mesmo. Ao chegar minha vez, pude sentir que era um óleo de lavanda, comumente usado em sessão de terapias holísticas em função da sensação de relaxamento que ele causa.

Após todos passarem o óleo, a participante seguiu explicando que a dança circular é uma arte milenar que conecta as pessoas e que iria nos ensinar alguns passos. Antes de começar, disse que deveríamos nos abraçar dentro da roda e que agora daríamos um beijo, de modo que todos da roda fossem beijados. Então, começando por ela, cada um foi beijando o rosto da pessoa que estava do lado direito até chegar nela novamente, momento em que a sequência foi finalizada, fechando assim o círculo. Esse momento foi carregado de um significado ancestral, visto que tanto a dança circular como o ato de todos estarem em roda, dando um beijo fraterno, está impresso nos ritos de muitas atividades africanas que definem o círculo não apenas como forma de dispor corpos, mas como união e religamento. Brincadeiras lúdicas africanas e até o “samba de roda”, carregam esse movimento ancestral (SOUZA, 2017).

Na segunda etapa, a participante distribuiu as cartas que estavam no círculo entre os participantes e solicitou que cada um falasse qual carta

tirara e que comentasse algum sentido relacional de afinidade observado na tiragem. Um dos baralhos trazia diversos orixás de matriz africana; no outro, havia palavras com algum significado. Aos poucos as pessoas foram falando quais eram suas cartas, inclusive as crianças; alguns diziam que tinha tirado, por exemplo, Iemanjá e explicavam que eram filhos de santo dela, ou de outro orixá que tivessem tirado. Outros, ao tirarem um determinado orixá, explicavam como estavam se sentindo naquele determinado dia e que isso se relacionava com a característica daquele orixá; por exemplo, uma das mulheres da roda, ao tirar os Ibejis (os orixás crianças), explicou que naquele dia *estava muito serelepe, me sentindo moleca, e entendi que estava acompanhada daquela energia do orixá*. Neste sentido, a atividade, em determinada perspectiva, solicitava que os participantes observassem a relação ancestral de suas vidas com os *itans* dos orixás africanos.

Dando início à segunda parte da dinâmica, a participante colocou uma música do orixá Iansã, para, segundo ela, “despertar a energia de força desse orixá nos participantes do “círculo”, e informou que o outro motivo por ter escolhido a música era por ser filha do orixá em questão. Aos poucos foi nos ensinando passos lentos, mas que eram feitos de forma vibrante e coletiva, de modo que, embora a maioria na roda não se conhecesse, acabavam trocando olhares, sorrindo, tocando uns aos outros e se movimentando como se todos fizessem parte do mesmo movimento.

Figura 5 – Participantes todos descalços na roda para tiragem de cartas



Fonte: Organização do evento Ciclo de Debates Meninas de Oyá.

Outro ponto da atividade bastante significativo foi no momento em que a participante pediu ajuda de uma das crianças da roda para cantar a música dos “Guerreiros Nagô”; explicou também que todos, de mãos dadas deveriam saltar e girar no momento em que a música pedisse. Tal versão da música era ressignificada daquela que a maioria dos participantes conheciam: “Escravos de Jó/ Jogavam caxangá/ Escravos de Jó/ Jogavam caxangá/ Tira, bota, deixa zambelê ficar/ Guerreiros com guerreiros fazem zigue zigue zá (2x)”. No entanto, apesar da similaridade, a ensinada no evento divergia em alguns elementos:

Guerreiros Nagô
 Jogavam Caxangá
 Guerreiras Nagô
 Jogavam Caxangá
 Salta, gira!
 Deixa ficar
 Guerreiros com guerreiras
 Fazem zigue zigue zá!

Uma explicação apresentada no ciclo – por uma das participantes – argumentava sobre esta música ter sido utilizada como estratégia de fuga para que os indivíduos escravizados conseguissem distrair o capitão do mato e, aos poucos, um deles, nomeado como “zabelê” do momento, deveria fugir. Ao pesquisar sobre o significado desta canção, De Castro (2014) explica que Jó não se refere ao personagem bíblico, mas “[...] a forma substantiva do termo kimbundu ‘njo ou jinjo’, que quer dizer casa e o conjunto dos seus moradores, enquanto jambelê ou zambelê é o escravizado de um tutor” (DE CASTRO, 2014, p. 06). Com relação ao termo caxangá, este pode ser definido como um jogo de tabuleiro popularmente utilizado no continente africano. É dentro dessas relações diaspóricas observadas que compreendemos não só a questão racial permeada pela música, como sua ressignificação que insere o termo “guerreiras” ao lado de “guerreiros”. Tal atualização não remete para uma inclusão de gênero, como pode ser pensado dado o contexto atual, mas uma naturalização da forma africana, na qual mulheres também faziam parte do exército.

Ao final da atividade, o encerramento ocorreu com agradecimentos e com uma última dança, envolvida por outros passos e com a música intitulada “Maior”, dos cantores Dani Black e Milton Nascimento, com a seguinte letra:

Eu sou maior do que era antes
E sou melhor do que era ontem
Eu sou filho do mistério e do silêncio
Somente o tempo vai me revelar quem sou
As cores mudam
As mudas crescem
Quando se desnudam
Quando não se esquecem
Daquelas dores que deixamos para trás
Sem saber que aquele choro valia ouro
Estamos existindo entre mistérios e silêncios
Evoluindo a cada lua, a cada sol
Se era certo ou se erreí
Se sou súdito, se sou rei
Somente atento à voz do tempo saberei

Tal finalização foi seguida de aplausos e de alguns comentários sobre esta ser “a pedagogia cosmocena do terreiro”, a qual posteriormente foi discutida por outra convidada do evento, como a forma de ensinar e aprender, através dos fundamentos filosóficos da cosmovisão africana (SOUZA, 2017, p. 139). Através desta pedagogia, observam-se os valores e costumes para além de seu sentido integral, o qual vem sendo diluído, ressignificado com o passar do tempo. Desta forma, essa pedagogia busca formas de olhar para a ancestralidade como um mapa que guia e mostra os caminhos pelos quais uma visão de mundo outra pode coexistir.

Figura 6 – Encerramento do evento com dança circular



Fonte: Organização do Ciclo de Debates Meninas de Oyá.

Após o término da canção, as atividades foram encerradas, de modo que se sucederam outras atividades, como o lançamento de um livro sobre pedagogia cosmocena no terreiro; palestra com representantes indígenas; discussão sobre filosofia africana, entre outras atividades. Em conjunto, todas as práticas desenvolvidas também circundam a ancestralidade como instrumento frente às opressões aglutinadas pela interseccionalidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante dos eventos apresentados e discutidos neste artigo, buscamos apresentar, através das etnografias realizadas, as formas como a interseccionalidade e a ancestralidade se relacionam dentro dos terreiros de matriz africana. A partir desta configuração, se o primeiro conceito diz respeito às inúmeras opressões que perpassam os sujeitos, o segundo se estabelece como uma possibilidade de insurgência frente a essas opressões, tornando-se um legado dos que vieram antes e aprenderam a resistir de formas que hoje buscamos compreender.

Outro ponto que observamos, não como comparação de ritual – visto que ambos os fenômenos possuem objetivos distintos – mas como resquícios dessa ancestralidade, refere-se aos pés descalços para ambos os eventos, o qual pode ser explicado como representação de conexão com a “terra”, o início de tudo.

Contudo, cabe ressaltar que as similaridades refletem a relação diaspórica com a África, de modo que alguns elementos dos eventos observados refletem alguns pontos de ligação: o primeiro diz respeito ao legado linguístico perpassado através dos termos de origem yorubá, banto, ketu e nagô, que nomeiam orixás, práticas religiosas e outros termos; o segundo se refere às formas de recreação desenvolvidas em parte pela sabedoria e filosofia africana, como a dança circular; o terceiro ponto diaspórico se define pelos instrumentos que envolveram os eventos, utilizados no continente africano, levando inclusive, a mesma denominação.

O quinto elemento se identificou na própria religiosidade, que, embora desenvolvida no Rio Grande do Sul de modo distinto, carrega a carga africana em sua construção; o sexto item se observou na culinária, a qual está impressa tanto nos rituais de oferenda como na própria relação com a alimentação; o sétimo elemento se deu pela socialização e sua relação com o respeito aos mais idosos, observados durante as práticas, a busca pelo

enaltecimento da autoestima das crianças, inserindo suas participações em alguma atividade, o respeito na fala e na escuta dos participantes. Do mesmo modo, encontramos distanciamentos advindos da subjetividade de cada local, o que de forma alguma foi encarado como um problema, visto que nosso objetivo não era procurar somente encaixes; interessou-nos também o desencaixe no batuque.

O Batuque pode ser entendido como uma comunidade que congrega em sua maioria pelas relações entre os praticantes como grupo, organizadas em torno do culto aos ancestrais e aos orixás. Por esse ângulo, a resistência e o esforço dos primeiros praticantes abriram caminho para que hoje fosse possível muito do que é visto e praticado.

Por fim, compreendemos as práticas desenvolvidas nos terreiros como espaço de aprendizado e de observação prática do que se vem discutindo frente à emergência de uma sociedade antirracista. Deste modo, vislumbramos o potencial da pedagogia e do modelo político de sociedade produzidos nos terreiros como fundamental de ser observado, sobretudo no que tange às práticas institucionais e para qual política pública que venha a pensar os direitos dos povos de terreiro e o ideário de sociedade justa e igualitária.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ASSUMPCÃO, Jorge Euzébio. Época das charqueadas (1780-1888). In: CARELI, Sandra da Silva; KNIERIM, Luiz Claudio (org.). **Releituras da história do Rio Grande do Sul**. Fundação Instituto Gaúcho de Tradição e folclore. Porto Alegre: CORAG, 2011.
- BARBARA, Rosamaria. **A dança das aiabás: Dança, corpo e cotidiano das mulheres de candomblé**. 2002. 200 f. Tese (Doutorado) – Curso de Sociologia, Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. 379 p.
- BATUQUE Gaúcho**. Direção de Sérgio Valentim; Eugênio Alencar. Porto Alegre: Etnodoc, 2015 (26 min.), P&B. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KccphQFDWfA>>. Acesso em: 12 ago. 2020.
- BRAGA, Reginaldo Gil. **Batuque Jêje-Ijexá em Porto Alegre: a música no culto aos orixás**. Porto Alegre, FUMPROARTE, Secretaria da Cultura de Porto Alegre, 1998. 235 p.

CÉSAR, Guilhermino. **História do Rio Grande do Sul: Período colonial**. Porto Alegre: Globo, 1970. 327 p.

CORRÊA, Norton F. **O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense**. 2. ed. São Luís: Cultura & Arte, 2006. 295 p.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas**. Tradução de Carol Correia. V. 21, 2018. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/mapeando-as-margens...>>. Acesso em: 02 ago. 2020. V. 21, 2018.

DE CASTRO, Yeda Pessoa. Marcas de africania nas Américas, o exemplo do Brasil. 2014. **Africanias**, 2014. Disponível em: MARCAS DE AFRICANIA NAS AMÉRICAS, O EXEMPLO DO BRASIL YEDA PESSOA DE CASTRO Resumo: O termo africania designa o legado linguís. Acesso em: 11 ago. 2020.

DIAS, Carina Monteiro. **Quando o mito ganha corpo e voz: estudo da performance ritual no batuque sul-rio-grandense**. Dissertação (Mestrado). Universidade de Caxias do Sul, Programa de Pós-Graduação em Letras e Cultura, 2019.

GOLDMAN, Marcio. Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica. **Anál. Social**, Lisboa, n. 190, p. 105-137, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0003-25732009000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 17 maio 2020.

LAYTANO, Dante. **História da República Rio-Grandense: 1835-1845**. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1936. 352 p.

MAESTRI, Mario. **O escravo gaúcho: resistência e trabalho**. São Paulo: Brasiliense, 1984. 94 p.

OLIVEIRA, M. I. C. Viver e morrer no meio dos seus – Nações e comunidades africanas na Bahia do século XIX. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 174-193, 01 mar. 1996. Trimestral.

ORO, Ari Pedro. As religiões afro-brasileiras no Rio Grande do Sul. **Debates do NER**, Porto Alegre, v. 1, n. 13, p. 9-23, jun. 2008. Semestral. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/debatesdoner/article/view/5244/2975>>. Acesso em: 10 abr. 2020.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. 591 p.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**, [s.l.], v. 18, n. 52, p. 223-238, dez. 2004. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10033>>. Acesso em: 12 ago. 2020.

PRANDI, J. Reginaldo. **Segredos guardados: orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Juana Elbein. **Os Nàgô e a morte: Pàdè. Àsèsè e o culto Égùn na Bahia**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976. 244 p.

SCHECHNER, Richard. **Performance theory**. 3. ed. New York: Routledge, 2003. 304 p.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Salvador: SEC, 2002.

SOUZA, Ana Paula de Assis. Nina Rodrigues e João do Rio: narrativas acerca do rito iniciático com base na manifestação religiosa de matriz africana no Brasil ao final do século XIX e início do XX. In: **VIII Congresso Internacional de História (VIII CIH)**. 2017. Disponível em: <<https://10.4025/8cih.pphuem.3809>>. Acesso em: 08 ago. 2020.

SOUZA, Eliane Almeida de *et al.* Por uma pedagogia cosmocena para os povos de terreiros no estado do Rio Grande do Sul/Brasil. **GEOGRAFIA: Ambiente, Educação e Sociedades – GeoAmbES**, v. 3, n. 1, p. 137-152, jan./jun. 2020. Disponível em: <<https://periodicos.unemat.br/index.php/geoambes/index>>. Acesso em: 09 ago. 2020.

TAMBIAH, S. J. **A performative approach to ritual**. London: Oxford University Press, 1979. 169 p.

THEODORO, Helena. **Iansã: Rainha dos Ventos e Tempestades**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010. 164 p.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: SILVÉRIO, Valter Roberto; UNESCO. **História geral da África: Metodologia e pré-história da África**. Cap. 7. 2. ed. Brasília: Unesco, 2010. p. 139-166.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000. 616 p. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura.

ZUMTHOR, Paul. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Hucitec, 1997. 323 p.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. São Paulo: EDUC, 2000. 137 p.

CAPÍTULO 5

Encontros e desencontros de brancos e negros: estudo no município de Carlos Barbosa/RS

Damaris Bertuzzi¹

INTRODUÇÃO

A desigualdade étnico-racial é uma realidade presente no contexto histórico da sociedade brasileira. Isso pode ser constatado entre as diversas etnias e a população afrodescendente. A prática cotidiana do preconceito étnico-racial é um dos reflexos dessa heterogeneidade que se apresenta nos mais diversos ambientes sociais.

O Brasil é um país caracterizado pela miscigenação e que também define a nacionalidade dos seus habitantes, porém, apesar de suas origens e do discurso da mestiçagem, é alto o índice de desigualdade social e étnico-racial. De acordo com estatísticas demográficas do IBGE (2010), tem-se uma maior quantidade de pessoas que se declaram negras e pardas e que estão entre as maiores taxas de desemprego, de postos de trabalho com remuneração inferior, de vulnerabilidade e de menor proteção. Os dados indicam ainda que mais de 40% da população se considerava branca, mas nós podemos perguntar: o que realmente significa ser branco?

Assim, o Brasil constitui-se negando as suas diferenças, afirmando-se sociedade branca. São as diferenças que permitem que “uns sejam diferentes de outros”. Através de um processo de alienação de consciência e identidade, deixou-se para os registros históricos a sua origem cultural por um processo de branqueamento da população. Aos povos indígenas e afrodescendentes coube a marginalização, seguindo um modelo colonial onde dominadores, “civilizados” europeus, dominaram os “incivilizados” periféricos.

¹ Mestre e Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS – Universidade do Vale do Rio dos Sinos. E-mail: profedamis@gmail.com.

Projetadas sobre esse *plano de fundo*, as relações étnico-raciais apresentam-se sob diversas formas. E, a partir delas, vive-se como se existissem dois mundos humanos, estanques e em caminhos opostos, um desenvolvido para os brancos e um outro, às margens desse desenvolvimento, para os negros, fazendo existir muros invisíveis que os separam.

É com base nessa problemática geral que o estudo realizado procurou compreender, a partir de pesquisas no município de Carlos Barbosa no Rio Grande do Sul, localidade composta predominantemente por descendentes de imigrantes europeus, principalmente italianos, os processos de relações interétnicas, notadamente entre aqueles descendentes de imigrantes e os afrodescendentes.

O objetivo geral do estudo era conhecer e identificar as representações e práticas de descendentes de imigrantes italianos em Carlos Barbosa com relação à convivência e à inserção dos negros na comunidade, considerando as peculiaridades deste local, bem como as representações de afrodescendentes residentes naquela cidade de como é viver “no mundo dos brancos”.

A compreensão da realidade social e dos hábitos de convivência relacionada às questões do processo de formação da educação das relações étnico-raciais no cotidiano tornou-se aos poucos mais evidente e esclarecida a partir de um entendimento mais complexo da temática da relação de como os brancos se relacionam com os negros e necessitam de maior conhecimento diante do seu próprio processo de reconhecimento de sua identidade enquanto sujeito branco.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Enquanto horizonte reflexivo para a análise do tema aqui proposto, entendemos importante a sociologia histórica, a qual tem sido construída enquanto teoria e, de certa maneira, enquanto método, na perspectiva da socióloga Theda Skocpol, uma das pesquisadoras situadas nessa corrente de pensamento ao apontar que o trabalho sociológico tem sido “uma empreitada fundada historicamente” (SKOCPOL, 2004, p. 7).

Seguindo na mesma linha argumentativa, a autora aponta que

estudos sociológicos históricos evidenciam os detalhes particulares e variáveis de formas específicas de estruturas sociais e padrões de mudança. As diferenças sociais e culturais, junto com processos temporais e contextos,

são intrinsecamente de interesse para sociólogos orientados historicamente. Para eles, o passado do mundo não é visto como uma história de desenvolvimento unificado ou um conjunto de sequências padronizadas. Ao contrário, compreende-se que grupos ou organizações escolheram ou caíram em ritmos variados no passado (SKOCPOL, 2004, p. 8).

A observação teórico-metodológica em relação às estruturas e aos padrões de mudança social permitiu-nos pensar na adequação da sociologia histórica ao tratar centralmente das desigualdades.

O tema das desigualdades tem sido um dos eixos temáticos da Sociologia que, como apontado por Maria Celi Scalon e Salata (SCALON; SALATA, 2016), são um fio que perpassa as relações sociais, indicando que muitas das desigualdades presentes na sociedade brasileira, mencionadas também por Antônio Cattani e Alberto Cimadomoro (2007) como desigualdades de renda, riqueza e pobreza, de ocupações, na esfera educacional, nas dimensões étnico-racial e de gênero, bem como na esfera política e dos direitos, têm suas raízes no passado. Raízes essas que, mesmo com as transformações históricas e a ampliação no campo das liberdades, da autonomia, do acesso a bens e direitos, têm configurado em parte aquilo que Charles Tilly (2000) denominou de “desigualdade persistente”.

A desigualdade persistente (*durable inequality*) faz-se presente sob diferentes denominações: discriminação social, exclusão social, desigualdade racial e de gênero, com forte ancoragem em um passado cuja matriz – em termos sociológicos – foi de encontro e estranhamento de indivíduos e grupos sociais. Distinguidos por transformações e enigmas da história, cuja análise cabe à sociologia, são colocados frente a frente em um determinado tempo e lugar como resultado de forças históricas, econômicas e políticas tendo que dar conta das suas vidas. Tal é o caso de escravizados africanos e imigrantes italianos.

Os primeiros, os escravizados africanos, foram arrancados de suas terras no continente africano, transformados em mercadoria e mantidos enquanto força de trabalho cativa e como não pessoas. Os segundos, italianos, buscando melhorar suas precárias condições de vida enquanto assalariados ou camponeses meeiros e, em grande medida, enganados pelos falaciosos projetos de colonização do Império Brasileiro e de negociantes dos mares ávidos de lucro que, aproveitando-se dos conflitos políticos e econômicos da metade do século XIX, no que é hoje a Itália, empreenderam a vinda destes últimos para as novas terras.

Também o tema da justiça e da injustiça, estudado por Barrington Moore Jr quando este aponta a questão norteadora de seu estudo, nas primeiras linhas do livro *Injustiça: as bases sociais da obediência e da revolta* “[...] porque as pessoas aceitam amiúde a condição de vítimas de suas sociedades enquanto, em outras ocasiões, elas se tornam tão iradas e buscam, com energia e paixão, fazer alguma coisa para mudar suas condições” (1987, p. 9).

São parte desses encontros e desencontros que os estudos de Sociologia Histórica procuram dar conta. Não se trata de buscar uma linha de continuidade ou de linearidade, o que seria próprio de um pensamento evolucionista, mas buscar descortinar nas experiências do passado possibilitadas pela investigação histórica.

De uma maneira sintética, verificar como situações de preconceito étnico-racial estavam presentes nas práticas cotidianas daquela cidade e compreender essas práticas discriminatórias que ocorrem hoje.

A tomada de conhecimento dos dados de violência me levaram a pensar como cada um desses grupos sociais vivenciou as violências sofridas e como reagiu a elas. E, de outra parte, a possível persistência de formas de submissão por parte dos agora cidadãos livres, descendentes de escravos, a partir da Abolição e da Proclamação da República, nas relações cotidianas com os imigrantes italianos. E como os imigrantes italianos, por não terem passado pela vivência histórica da servidão ou da escravidão, teriam ou não “naturalizado” formas discriminatórias em relação aos negros. Em síntese, no estudo das desigualdades, violências e resistências do passado podem ser apontados caminhos interpretativos para desigualdades, violências e resistências de hoje.

Muitos dos dilemas de hoje, vividos e objetivados em formas de convivência, empatia ou discriminação, que estão ligados aos *encontros e desencontros* humanos e às relações interétnicas, têm suas raízes profundas no passado. Compreender tais dilemas nos conduz a pensar as formas de propriedade e de trabalho que configuraram e reconfiguram tais relações na sociedade brasileira, incluindo escravidão e imigração como parte dessas raízes.

A história das relações interétnicas no Brasil tem sido a de desencontros e é composta por muitas histórias mal contadas: “*um Brasil europeu*”, “*democracia racial nos trópicos*”, “*um Brasil cordial*”. História feita por muitos e contada por poucos. Muitos povos fizeram e continuam a fazer história, mas os poucos que a contam ignoram, silenciam ou invisibilizam muitos em seus dilemas humanos.

Florestan Fernandes, em seu estudo sobre a visão das elites em relação aos africanos escravizados e seus descendentes, nos apresenta importante âncora para reflexão:

Expurgaram a equidade de seu horizonte cultural e, com isso, não tinham perspectiva para aquilatar o drama humano do negro ou outros dramas (igualmente pungentes e dignos da “ação histórica”). Desse ângulo, verifica-se não só que o negro deixou de contar no processo histórico, como se fosse banido da vida social comum. Descobre-se algo pior: a democracia, que fornece ao mesmo tempo o suporte jurídico político da ordem social competitiva e sua única fonte de controle moral deixou de inspirar exatamente aqueles que “faziam a história” (FERNANDES, 2007, p. 128-129).

São histórias que começaram há muito tempo, como aponta Luiz Felipe de Alencastro:

As 34.948 viagens transatlânticas contidas no banco de dados nos permitem inferir o número total de viagens de transporte de escravos da África. A página Estimativas calcula que 12 milhões e meio de cativos (12.520.000) partiram da África para as Américas. Dividindo este total pelo número médio de pessoas embarcadas por viagem, de 304 pessoas, temos 41.190 viagens. Da mesma forma, as páginas das Estimativas indicam que 10,7 milhões de africanos escravizados foram desembarcados, principalmente nas Américas² (ALENCASTRO, 2000).

O mesmo estudo informa que do montante acima cerca de 4,8 milhões foram trazidos para o território que mais tarde se denominou Brasil, no período de 1514 a 1866.

Em relação à migração de europeus, os dados apontam que, entre 1851 e 1930, com o Brasil já formado, vieram em sucessivos processos migratórios um total de 4.337.702 de europeus, principalmente alemães e italianos, a grande maioria camponeses e operários, como trabalhadores livres (VANGELISTA, 1997, p. 163). Reconhecidos pela historiografia, esses dados servem para destacar que, desde longa data, negros e brancos, africanos escravizados ou homens livres, imigrantes ou nacionais, viveram e vivem em desencontro.

José de Souza Martins, analisando a formação da sociedade brasileira, notadamente nos aspectos relacionados à propriedade e ao trabalho no espaço rural, afirma que

² Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/voyage/>>. Acesso em: 02 dez. 2017.

[...], quando o regime de trabalho escravo entrou em colapso, quando a possibilidade de crescimento da riqueza à custa da sujeição pessoal e do cativeiro do negro se tornou inviável, devido à própria impossibilidade da reprodução do escravo na escala necessária e do escravismo como forma de exploração e dominação – a grande propriedade entrou igualmente em crise. O cativo e o latifúndio estavam intimamente vinculados entre si, sustentando solidariamente o modo de ser da sociedade brasileira de então. Por isso mesmo a reformulação do regime de trabalho veio acompanhada da reformulação do regime de propriedade (MARTINS, 1984, p. IX).

Para ficarmos nas formas predominantes de ocupação da terra no Sudeste, principalmente São Paulo, e no Sul, no atual território do Rio Grande do Sul, estudos históricos e de história econômica (FURTADO, 2007) apontaram que, na origem da ocupação de novas terras, deu-se pela instalação das Capitânicas Hereditárias e posteriormente a formação das Sesmarias que foram concedidas para portugueses ou filhos de portugueses que haviam prestado serviços à Coroa como, por exemplo, proteção de fronteiras no Brasil Meridional, tornando a propriedade da terra, além de fonte do poder econômico, fonte de poder político.

No Brasil Meridional e em São Paulo, embora até a metade do século XIX o sistema de trabalho fosse constituído pela mão de obra escrava, temos diferenças importantes na forma de “gestão” dessa força de trabalho. Enquanto nas fazendas de café o escravizado era submetido a uma permanência em espaços restritos e vigiados, nas estâncias do Sul, principalmente, antes dos cercamentos dos campos, os escravizados deslocavam-se por longos territórios a cavalo, muitas vezes armados em atividades de apresamento do gado e posteriormente do transporte de animais em pé. Neste último caso, os escravizados foram denominados pela historiografia de *escravos campeiros*, e aqueles que trabalhavam nas charqueadas foram chamados de *escravos de saladeiro* (MONSMA, 2011).

Pelas especificidades do trabalho do escravizado campeiro foi forjada a ideia de que no Brasil Meridional teríamos tido uma “escravidão branca”, o que não corresponde aos fatos, em decorrência das formas de violência aos quais eram submetidos, como indicam os estudos de Karl Monsma (2011, p. 9) numa situação em que “uma teia de relações de poder, que separavam e individualizavam os cativos, minando a solidariedade entre eles, premiando a lealdade aos senhores e punindo a rebeldia”.

Quanto ao tema da propriedade, a estância operava como um estabelecimento praticamente autossuficiente, fazendo com que a riqueza gerada

pelo gado, pelo couro e pelo charque proporcionasse, além da renda do estancieiro, a compra de farinha de trigo, sal e de utensílios de uso diário. Tendo na carne a principal fonte de alimentação, acompanhada da mandioca e de galinhas, cuja plantação e criação ficava sob o encargo do escravo, principalmente, das mulheres e crianças, o tipo de economia da estância era relativamente fechado.

Nas fazendas de café, a ocupação e manutenção da terra toma formas mais complexas. Na medida em que o café constitui produto de exportação que exige grande número de *braços*, e que precisam ser alimentados, também, neste caso, os proprietários com os lucros gerados pela exportação do produto têm a necessidade de adquirir alimentos. É dessa forma que vai se desenvolver um mercado interno, de certa maneira, associado com a economia do Sul, mediante a compra do charque e também com necessidade de produzir alimentos como a mandioca, o feijão e o trigo.

A necessidade de produzir alimentos e de reproduzir a mão de obra escrava, tarefa cada vez mais difícil, como apontado por Martins (1984), é que vai estar na base da imigração europeia para substituir o trabalho escravo na lavoura e também para produzir a maior parte dos alimentos necessários a essa mesma mão de obra.

As políticas implementadas pelo Império Brasileiro proporcionaram a vinda desses trabalhadores, em sua maioria camponeses pobres vindos da Itália, que vão configurar duas práticas de ocupação da terra mediante a propriedade de lotes concedidos pelo Governo Imperial sob a forma de propriedade familiar específica no processo de migrações para o Rio Grande do Sul, na década de 1870, e da ocupação da terra no sistema de colono, implantado nas fazendas produtoras de café em São Paulo.

A *colonização italiana* para o Rio Grande do Sul foi realizada sob a Lei de Terras de 1850, conforme menciona Martins (1984). Essa Lei institucionaliza a propriedade privada da terra ao definir que a partir daquela data estariam proibidas as aquisições de terras, as chamadas terras devolutas, por outro título que não fosse o de compra. Esse é um aspecto importante que vai fazer com que o imigrante tenha que despendar uma soma de dinheiro para aquisição dos lotes de terra definidos pelas leis do Império Brasileiro (VANGELISTA, 1997, p. 66ss.).

Citando estudo de Sérgio Costa Franco, José Vicente Tavares dos Santos apresenta importantes informações sobre a ocupação das terras por

parte dos imigrantes italianos na Encosta da Serra da então Província de São Pedro. Afirma Santos que

Com esse espírito [da Lei de Terras de 1850], foi promulgada a lei provincial de 1854, que regeu a política de colonização na Província até o final do século passado: “A Lei Provincial n. 304, de 30/11/1854, [...], autorizando a compra de terras pelo governo para a constituição de colônias teve acentuado alcance prático. Os princípios básicos que se estabeleciam eram os seguintes. a) divisão de lotes de 48 hectares, com reserva das áreas necessárias a servidões públicas; b) venda de lotes à vista ou a prazo de cinco anos, mediante garantia hipotecária até o completo pagamento; juro de 1% ao mês no caso de ser excedido o prazo de pagamento; c) auxílio aos imigrantes espontâneos reembolsável dentro do mesmo prazo de cinco anos; d) proibição aos colonos de explorarem as terras por meio de escravos seus ou alheios, ou de possuí-los nas terras das colônias, sob qualquer pretexto que seja” (SANTOS, 1984, p. 18).

Em relação à instalação dos imigrantes, predominantemente italianos, nos cafezais de São Paulo, tem-se uma forma de ocupação da terra que não constituiu um sistema de propriedade privada familiar como aquele do Sul; neste caso foi instituído o sistema de colonato, que, como mencionado por Fernando Henrique Cardoso (1997), consistia na cedência da terra por parte do proprietário, para residência do colono e seus familiares.

O processo de colonização da província do Rio Grande do Sul teve início nos anos vinte do século XIX com a imigração alemã (DREHER, 2014) e nos anos setenta do mesmo século com a imigração italiana, com as primeiras famílias de imigrantes oriundas das regiões do Vêneto, da Lombardia e do Trento (VANGELISTA, 1997).

As famílias eram constituídas predominantemente de camponeses e secundariamente de operários, sobretudo, artesãos, marceneiros e ferreiros. Buscavam na vinda para o Brasil a oportunidade de mudarem de vida, processo esse em grande medida construído no imaginário dessas famílias pela intensa propaganda por parte de funcionários do Império, donos de navios, agenciadores de migrações que “vendiam” a ideia de que o Brasil constituía uma espécie de El Dorado, de terra fértil de recursos abundantes e de oportunidades. O que ocorreu com a chegada dos primeiros imigrantes ficou muito distante das promessas de que estariam chegando à “terra prometida”.

Para a área que constitui hoje o Estado do Rio Grande do Sul, sabe-se que os objetivos do Império e dos grupos dominantes na província escondiam, em parte, os verdadeiros propósitos. Por parte desses grupos três

eram fundamentalmente os objetivos: criar uma economia colonial que não conflitasse com o interesse dos estancieiros, ocupar o território meridional como forma de garantir o controle da área de fronteira com o Uruguai e Argentina e, em terceiro lugar, obter uma mão de obra entendida como devotada ao progresso, atitudes que, no discurso e nas práticas dos grupos dominantes, não eram voltadas aos escravizados e mais tarde aos cidadãos livres descendentes de africanos escravizados.

Logo na chegada, os imigrantes italianos, ainda no porto, contraíram as primeiras dívidas: pela aquisição do lote de terra que se convencionou chamar colônia. Receberam as piores áreas para o cultivo, visto que os imigrantes germânicos que haviam chegado cinquenta anos antes ocupavam as áreas próximas aos rios (que formavam as estradas da época) e que também constituíam áreas de cultivo menos oneroso. Também os imigrantes italianos contraíram dívidas para a aquisição de ferramentas de trabalho e sementes, demonstrando assim o quanto era enganosa a propaganda oficial (MARTINS, 1984), resultando que a manutenção da propriedade da terra estava no centro de todos os esforços e preocupações da família.

PRIVAÇÕES E VIOLÊNCIAS

As situações de violência que estiveram presentes no cotidiano de africanos escravizados e de imigrantes europeus, que à primeira vista poderiam parecer semelhantes, numa análise mais detalhada jamais poderiam ser comparadas (MONSMA, 2011; VANGELISTA, 1991).

Os imigrantes europeus tinham reconhecimento como pessoa na esfera civil e tinham a quem recorrer e encaminhar suas demandas pessoais, seja às autoridades de seu país de origem, tais como o Cônsul, seja às autoridades do Império. Os africanos escravizados não tinham a quem recorrer. O fato de terem negada a sua condição de pessoa os diferenciava profundamente dos imigrantes europeus e os deixava ao arbítrio dos proprietários que praticavam diversas formas de violência, incluindo a tortura e o assassinato.

Em relação aos imigrantes existem depoimentos quanto a privações e violências, dificuldades sofridas, saudades da pátria mãe e de parte da família, inclusive reforçadas por eles próprios, mas, temerosos de parecerem fracassados aos olhos de seus parentes que permaneceram na Itália, silenciavam quanto às formas de violência a que foram submetidos.

Quanto aos africanos escravizados, citação retirada de Cardoso (1997, p. 133-134) apresenta relato de Arsène Isabelle (1807-1888), que esteve no Brasil Meridional entre 1830 e 1835, onde descreve o que vira no ano de 1834: crueldade, brutalidade e assassinato de escravos. Eis o trecho:

A hipótese sobre a brutalidade corrente nas relações entre senhores e escravos encontra confirmação em inúmeros testemunhos e registros. Além disso, numa sociedade onde o regime patrimonialista de mando era pervertido por causa de condições históricas peculiares, a coerção necessária à manutenção do regime escravocrata teria de exercer-se dentro de padrões que supunham a violência como um traço normal. Arsène Isabelle, descrevendo o tratamento dispensado aos escravos na Província, faz uma referência explícita à situação do campo que não deixa margem para dúvidas quanto a essa interpretação: “Sabeis como esses senhores, tão *superiores*, tratam seus escravos? – Como tratamos nossos cães! – Começam por insultá-los. Se não vêm imediatamente, recebem duas ou três bofetadas da mão delicada de sua senhora, metamorfoseada em harpia, ou ainda de um rude soco, um brutal pontapé de seu grosseiro amo; se resmungam são ligados ao primeiro poste e então o senhor e senhora vêm, com grande alegria no coração, para ver como são flagelados até verterem sangue aqueles que não têm, muitas vezes, outro erro que a inocência de não ter sabido adivinhar os caprichos de seus senhores e patrões! Feliz ainda o desgraçado negro, se seu *senhor* ou *senhora* não tomam, eles mesmos, uma corda, rêlho, pau ou barra de ferro e não batem, com furor brutal, no corpo do escravo, até que pedaços soltos da pele deixem correr sangue sobre o seu corpo inanimado! Por que geralmente se carrega o negro sem sentidos para curar seus ferimentos; sabeis com quê? *Com sal e pimenta*, sem dar-lhes mais cuidado do que o que se presta a um animal atacado de feridas, e que se quer preservar dos vermes. Julgareis que esse tratamento não seja menos cruel do que os fustigados de rebenque? Bem! Vi essas coisas no ano da graça de 1834! Vi mais ainda – Há senhores tão bárbaros, principalmente no campo, que fazem incisões nas faces, espáduas, nádegas ou coxas de seus escravos, a fim de colocar pimenta. Outros levam seu furor frenético até o ponto de assassinar um negro e atirá-lo, como a um cão, numa cova; e se alguém, surpreso pela ausência, se informa da sorte do negro, ele responde friamente “morreu” (o filho da p... morreu). Ninguém mais fala nisso (...).”

Outro estudo de Karl Monsma, realizado em 2001, sobre o trabalho escravo nas estâncias do Brasil Meridional, no século XIX, apresenta casos de violências e crueldade cometidas por senhores e capatazes contra os escravizados, por vezes, levando-os à morte e em outras situações que consistiam em ameaças de separar casais de escravizados, rompendo com a estrutura familiar destes, como forma de atemorizá-los (MONSMA, 2011, p. 3ss.).

Karl Monsma (2011, p. 8) afirma ainda a ameaça de venda dos “escravos maus” “para as charqueadas de Pelotas, onde as condições de traba-

lho eram muito piores [do que nas estâncias]”, mencionando que muitos escravos eram vendidos para as fazendas de café do Sudeste “sofrendo, além do trabalho mais pesado, a separação de familiares e amigos”.

Estas eram ameaças sempre presentes que constituíam as formas de castigar o escravo mediante a destruição dos laços de sociabilidade construídos pelos trabalhadores escravizados. O medo de que tais medidas fossem tomadas por certo inibia a tentativa de fuga por parte dos escravos campeiros aparentemente libertos que, mesmo armados e a cavalo, sentiam-se como se estivessem sob grilhões.

Situações de violência e de privação no período escravista e nos primeiros anos da República eram frequentes.

Chiara Vangelista (1991), trabalhando com dados dos primeiros anos da República, afirma que foram muitas as formas de violência nos cafezais, tais como demissões sem pagamento da remuneração devida, maus tratos, violações às liberdades de trabalho, confisco dos bens dos colonos, destruição de casas dos colonos, ameaças de mortes aos trabalhadores que protestavam, inclusive assassinato de trabalhador que exigia seu próprio salário.

Um caso apontado pela pesquisadora cujos pedidos de providência dos trabalhadores foram encaminhados ao Consulado da Itália em São Paulo, em 1901, cujo documento consular transcrevemos abaixo:

Relato 1: De M*** (13 de outubro de 1901): Ambrogio Giacomo, Beniamino Longhi, Lorenzo Canova, Minardi Giuseppe, Bigio Crestani e Bonafe Angelo, empreiteiros de café na Fazenda S. E., declararam que, tendo terminado o seu contrato de quatro anos, se apresentaram ao patrão para prestar conta do trabalho. Mas este, com cem protestos não lhes pagou. Não passa um dia sem que o mencionado patrão não mande espancar algum colono. Ele não permite aos colonos vender um grão de milho e, em caso de doença, deixa que morram sem médico, nem medicamento. O próprio proprietário declarou muitas vezes que nos seus negócios não têm o direito de meter o nariz nem as autoridades locais, nem cônsules, nem governos estrangeiros. Até o delegado de polícia tem medo deste tal fazendeiro que está sempre rodeado por seus capangas (VANGELISTA 1991, p. 214-215).

Como é possível perceber, os relatos expressam um tipo de violência costumeira que extrapola as relações de trabalho, e em nosso país, é o arbítrio dos patrões e a utilização de capangas numa espécie de “terceirização” da execução de crimes contra os trabalhadores. Também há o exercício da violência privada em claro desrespeito às autoridades e às leis.

Os relatos conhecidos de violências sofridas pelos africanos escravizados e pelos trabalhadores livres, imigrantes, não são comparáveis. Verifi-

camos, no caso das crueldades perpetradas contra o negro, inclusive assassinatos cometidos por seus donos que se consideravam com poder de decidir sobre a vida de outra pessoa, cujo reconhecimento, enquanto pessoa, negavam.

Quanto aos imigrantes, os relatos não se referiam a assassinatos, mas às formas de intimidação, ameaças e submissão a privações.

O estudo foi me conduzindo a refletir sobre as experiências vividas e os diferentes tipos de sofrimento diário que brancos e negros conheceram aqui na América. O que instiga a investigação e desafia as reflexões é que, apesar de todo o histórico de padecimento, de luto e de lutas, atualmente convivemos com o aumento da discriminação e do preconceito racial por parte de um bom número de descendentes de imigrantes.

O que surpreende, de outra parte, e desafia a todos aqueles que pensam e procuram construir uma convivência solidária e democrática é a grande distância ainda a percorrer para que não se perca a memória dos sofrimentos e conquistas dos africanos escravizados e seus descendentes e dos que se consideram europeus, para que não se caia no ressentimento, prática comum daqueles que, em qualquer tempo e lugar, não reconhecem o outro como pessoa, como um igual.

METODOLOGIA ADOTADA

Do ponto de vista metodológico, o estudo que procurou identificar e analisar as práticas dos descendentes de imigrantes italianos em Carlos Barbosa em relação à sua convivência e à inserção dos afrodescendentes na comunidade, considerando as peculiaridades de um contexto local, se desenvolveu por meio de entrevistas semiestruturadas, observações em locais de convivência social com moradores de etnia italiana e afrodescendentes do município, a fim de registrar e compreender a convivência social entre essas etnias.

A pesquisa tem base empírica, isto é, trabalha com processos de interativos diretos, na qual o pesquisador vai ao local onde está o participante para conduzir a pesquisa permitindo que o desenvolvimento do estudo seja em um nível de envolvimento e compreensão nas experiências dos participantes (CRESWELL, 2007). Neste caso, o estudo também pretendia tornar visíveis os invisibilizados na comunidade local, promovendo reconhecimento às suas vidas através da pesquisa.

A fase exploratória, de reconhecimento do local, visava à integração do público-alvo com a minha, a partir de conversas informais e indicações de outros participantes para a realização do estudo. As demais fases, até o levantamento dos dados, foram sendo construídas no dia a dia a partir de contatos e encontros diretos com a comunidade.

Para a sistematização e análise dos dados, foram transcritas e catalogadas as entrevistas e procedida a análise de conteúdo conforme a metodologia proposta por Laurence Bardin (1977). Quanto à análise e interpretação dos dados, Rossman e Rallis (1998, p. 171) afirmam que [...] *é um processo constante, envolvendo refletir continuamente sobre os dados, fazer perguntas analíticas e redigir memorandos durante todo o estudo. Isso não é nitidamente separado de outras atividades no processo [...]*.

Apesar das dificuldades, no decorrer de todas as etapas, as pessoas foram instigadas a participar efetivamente conscientes da importância dos relatos e histórias pessoais, bem como das histórias de outras histórias, de outros atores sociais, idealizando, assim, a possibilidade de registrar momentos que também fazem parte dessa comunidade, mas que permanecem invisíveis aos olhos de quem não quer ver.

RESULTADOS

A comunidade definida para o estudo foi o município de Carlos Barbosa – RS. Entre os motivos da escolha, destaca-se o processo de formação do município, marcado pela constituição de uma comunidade de indivíduos em sua maioria descendentes de imigrantes europeus. Os grupos étnicos encontrados são variados: italianos, alemães, poloneses, suíços, franceses e indígenas que habitavam o território. O maior número de imigrantes foram os italianos vindos, a partir de 1870, das províncias do Vêneto e da Lombardia (BENEDUZI, 2004). E o outro motivo é a invisibilidade dos negros no cotidiano urbano. Essa argumentação se fundamenta em pesquisas de escritores regionais como Aldo Francisco Migot (1989), Romildo Scottá e Fernando Carlotto (2006), que apresentam em suas obras as realizações de exclusividade dos imigrantes europeus. Em razão disso, ao longo do tempo a presença do negro em Carlos Barbosa, percebida pela investigação, tornou-se praticamente invisível à luz dos discursos dominantes.

Foram selecionadas e convidadas a participarem do estudo pessoas brancas e negras. Em um primeiro momento, contou-se com a participação

de cinco pessoas negras e cinco brancas; apenas duas pessoas brancas concordaram em registrar sua opinião no estudo.

Pelo contexto local de uma comunidade branca, que predominou no poder durante séculos, a *branquidade* (PINHEIRO, 2014) impôs sua hegemonia e estabeleceu a inferioridade de africanos e indígenas. A Europa comemorou o século das Luzes pela conquista dos novos continentes e principalmente pela dominação de *incivilizados* que encontrou no novo continente. Assim, as relações do convívio étnico-racial foram marcadas por diferenças que privilegiavam uns em detrimento de outros. Nesse caso, privilégio branco e prejuízo negro.

Para o caso de Carlos Barbosa, a afirmação [...] *Os hábitos locais resistem às forças que tendem a transformá-los, e essa resistência permite perceber melhor até que ponto, em tais grupos, a memória coletiva tem seu ponto de apoio sobre as imagens espaciais* [...] (HALBWACHS, 1990, p. 136) permite compreender vários aspectos. O discurso daqueles que se consideram herdeiros da cultura europeia e procuram de formas materiais expressar, por meio de construções, monumentos, prédios, casas, estradas, ruas e de formas simbólicas por intermédio de um discurso sempre renovado, com o destaque da herança de uma cultura, de modos de pensar e agir, de formas de apresentar-se e representar-se, como herdeiros dos pioneiros, mantendo na memória familiar e social a imagem de seus antepassados que transformaram a mata em picada, depois em casas e em pequenas fábricas e, por último, na cidade de hoje.

Em nome do passado dos pioneiros, consideram-se hoje os verdadeiros “donos” desse patrimônio material e simbólico porque herdaram tais propriedades de seus antepassados, ou seja, dos brancos europeus.

Tais representações, inclusivas para o grupo de herdeiros, excluem a um só tempo o outro, o desconhecido, o diferente, o não herdeiro dos pioneiros, o negro, o índio. Assim, podemos inferir que, nessa comunidade, persistem processos de tensão identitária e processos de alienação (FOLLMANN, 2012) e exclusão étnico-racial. A consciência da relação com o outro está obscurecida quando conflitos percebidos por determinada etnia, no caso específico, a dos negros, encontra em suas práticas cotidianas barreiras não resolvidas em um espaço social formalmente aberto de relações sociais.

Assim, os indivíduos têm introjetado valores coloniais acumulados durante os anos sobre a cor da pele e a falácia da superioridade branca em detrimento da negra. Já alertava Florestan Fernandes, em estudo publicado pela primeira vez em 1955, realizado na cidade de São Paulo, que

O preconceito de cor não atinge de maneira uniforme todas as pessoas negras e mulatas. Não existem, portanto, condições para que todos sintam de forma semelhante os efeitos das manifestações da discriminação e do preconceito com base na cor. Ambivalência de atitudes tem uma raiz mais complexa, o que não impede que se indique aqui um de seus fatores imediatos: o ressentimento criado pelo preconceito de cor. Ninguém gosta de falar do preconceito de cor livremente, nem os brancos nem os negros, como já vimos. É presumível que a alegria causada nas pessoas de cor pela inovação (introdução de legislação antidiscriminatória no país) provocou sentimentos contrários, de temor, insatisfação e talvez mesmo de vergonha ou de humilhação, por terem que admitir uma situação de inferioridade (BASTIDE; FERNANDES, 1971, p. 268).

Considera-se relevante a menção acima, como exemplo para melhor compreender os dados coletados na pesquisa de campo. Tratando-se de uma comunidade de imigrantes de descendentes italianos (brancos), tradicionalmente fechada em sua cultura, a vida cotidiana na relação inter-étnica específica com o afrodescendente (negro) é vista como o “estranho”, o “diferente”.

Ao longo do estudo foi sendo clarificado o entendimento de que as relações sociais são complexas consigo e com o outro, que é um processo constante, de aprendizado e de rompimento com tradições e costumes e que é necessário vontade própria para que haja conexão e integração entre os indivíduos, reconhecendo-se como uma humanidade ainda em processos evolutivos.

Com a finalização dessa etapa, os resultados obtidos foram surpreendentes e enriquecedores. Seja pela fragilidade de laços comunitários ou por outros motivos que não adentramos, o indivíduo branco faz com que seu comportamento não demonstre empatia pelo outro, não percebendo que sem interação não há um processo consciente na sua formação identitária. As muitas andanças pelas ruas da cidade na busca por histórias de sujeitos que continuam a história local, mas que estão entre os que não são reconhecidos pelo seu trabalho, pela sua etnia, pela sua origem, por não serem nascidos ali e, principalmente, pela sua cor, me permite afirmar que ainda trilhamos caminhos opostos quanto aos processos identitários e ao reconhecimento do outro.

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual continuariam a manter certa correspondência... para a produção não do que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (HALL, 1997, p. 108).

Porque é nas relações com o outro que a identidade do indivíduo se autoprocessa tornando-se ao mesmo tempo individual e relacional. Fazer uma cidade onde “o um vê no outro o eu” constitui para Carlos Barbosa um longo caminho a percorrer. E uma das tarefas é a de visibilizar o invisível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo apontou que os imigrantes passaram por muitas situações de violência e de sofrimento e isso não é questionável nem invenção. Mas analisando sob uma perspectiva histórica e tomando em conta que a ocupação do Brasil por parte dos setores dominantes tinha como fundamento ideológico desqualificar o povo negro e realizar um processo de branqueamento do país, constatamos que as inúmeras formas de violência e de crueldade às quais foram submetidos os negros foram infinitamente superiores e enraizadas na cultura.

Seja nas conversas, entrevistas realizadas ou mesmo nos encontros desmarcados ou impedidos de serem publicados, constata-se o quanto nas relações étnico-raciais em Carlos Barbosa, não mais com castigos físicos como no passado, mas sob formas sutis de violência simbólica, o negro permanece, como seus antepassados, submetido em grande medida à vontade dos brancos.

Viver, trabalhar, construir uma identidade positiva num diálogo inter-étnico, na região aqui estudada, ainda se encontra distante das práticas cotidianas.

Contribuir com a construção de práticas solidárias de respeito e de reconhecimento constitui necessidade urgente de todo e qualquer cidadão e cidadã branco, negro, pardo ou de qualquer outra etnia. Educar para a convivência digna constitui desafio de todos os dias.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.
- BASTIDE, Roger. FLORESTAN, Fernandes. **Branços e Negros em São Paulo**. 3. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.

BENEDUZI, Luis Fernando. *Mal di Paese* : as reelaborações de um vêneto imaginário na ex-colônia de Conde D'eu (1884-1925). Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, UFRGS, 2004.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. 4. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. Vol. 2. Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CATTANI, A.; CIMADAMORE, A. (org.). **Produção de pobreza e desigualdade na América Latina**. Porto Alegre: Tomo Editorial; Buenos Aires: Clacso, 2007.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. Tradução Luciana de Oliveira da Rocha. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CRESWELL, John W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativo, quantitativo e misto. Tradução de Magda Lopes. 3. ed. Porto Alegre: ARTMED, 2010. 296 p.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. 2. ed. rev. São Paulo: Global, 2007.

FOLLMANN, José Ivo. Identidade como conceito sociológico. **Rev. Ciências Sociais Unisinos**, v. 37, n. 158, p. 44-65, 2001.

FOLLMANN, José Ivo. Processos de Identidade versus processos de alienação: algumas interrogações. **Rev. Identidade!** São Leopoldo: EST., 17, n. 1, p. 83-89, jan./mar. 2012.

FOLLMANN, José Ivo (coord.). **Processos de identidade, relações étnico-raciais e relações religiosas**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. 34. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

MARTINS, José de Souza. Prefácio. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Colonos do Vinho**: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

MIGOT, Aldo Francisco. **História de Carlos Barbosa**. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 1989.

MONSMA, Karl. *Escravidão nas estâncias do Rio Grande do Sul: Estratégias de dominação e de resistência*. **5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Maio, 2011. Universidade Federal do Rio Grande do Sul Campus Universitário Porto Alegre, RS. Disponível em: <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/imagens/Textos5/monsma%20karl.pdf>>. Acesso em: 09 set. 2017.

MOORE JR., Barrington. **Injustiça**: as bases sociais da obediência e da revolta. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Brasiliense, 1987.

PINHEIRO, Adevanir Aparecida. **O espelho quebrado da branquidade**: aspectos de um debate intelectual, acadêmico e militante. São Leopoldo, Casa Leiria, 2014. V. 1 (Coleção NEABI: refazendo laços e desatando nós).

ROSSMAN, G. B.; RALLIS, S. F. **Aprendizagem no campo**: uma introdução à pesquisa qualitativa. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 1998.

SANTOS, José Vicente Tavares dos. **Colonos do Vinho**: estudo sobre a subordinação do trabalho camponês ao capital. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1984.

SCALON, Maria Celi. **Imagens da desigualdade**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SCALON, C.; SALATA, A. Desigualdades, estratificação e justiça social. **Civitas – Revista de Ciências Sociais**, v. 16, n. 2, p. 179-188, 31 ago. 2016.

SKOCPOL, Theda. A imaginação histórica da Sociologia. **Estudos de Sociologia**, UNESP Araraquara, 16, p. 7-29, 2004.

SCOTTÁ, Romildo; CARLOTTO, Fernando. **A Emancipação** – Carlos Barbosa Ontem e Hoje. Carlos Barbosa: Ed. dos autores, 2006.

TILLY, Charles. **La desigualdad persistente**. Tradução de Horacio Pons. Buenos Aires: Manantial, 2000.

VANGELISTA, Chiara. **Dal vecchio al nuovo Continente**: L'immigrazione in America Latina. Torino: Paravia, 1997.

VANGELISTA, Chiara. **Os braços da lavoura**. São Paulo: Hucitec, 1991.

CAPÍTULO 6

Percepções da menopausa entre funcionárias públicas do Oeste do Paraná

Jandira Turatto Mariga¹

Miriam Steffen Vieira²

INTRODUÇÃO

Desde uma perspectiva biomédica, a menopausa é considerada como um processo biológico carregado de significados biopsicossociais passíveis de medicalização (FERREIRA *et al.*, 2013). Esta perspectiva é nuançada, na contemporaneidade, pela crítica à dicotomia natureza/cultura, corpo/mente. Segundo Csordas (2003, 2008, 2013), o corpo não é um objeto a ser estudado em relação à cultura, o corpo é o sujeito histórico-cultural em cujas inscrições se situa todo um conhecimento histórico e cultural compartilhado pelo seu grupo social. Pode-se dizer que essa experiência corpórea intersubjetiva é o modo como o sujeito se percebe como ser-no-mundo.

Este texto focaliza a percepção de mulheres sobre o fenômeno da menopausa, considerando as singularidades desta experiência. Para tanto, foram realizadas entrevistas semiestruturadas, centradas nas experiências de seis mulheres na menopausa, com o objetivo de apreender como elas abordaram e elaboraram a percepção da menopausa e do envelhecimento no seu cotidiano. As mulheres entrevistadas partilham de uma posição social similar, como profissionais com curso superior completo, sendo que três com doutorado e pós-doutorado, servidoras públicas, residentes e trabalhadoras na cidade de Cascavel, no Paraná. Mulheres brancas em sua maioria, sendo que uma das entrevistadas se autodefiniu como negra. Todas se apresentaram como heterossexuais e, em termos de situação conju-

¹ Graduada em Economia (UNIOESTE), Mestre em Engenharia da Produção (UFSC) e Doutora em Ciências Sociais (UNISINOS). E-mail: jandamariga@gmail.com.

² Doutora em Antropologia Social, docente e pesquisadora no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS. E-mail: miriamsv@unisinov.br.

gal, duas solteiras e quatro casadas. Na faixa etária entre 50-60 anos, três sem filhos e as demais com um ou dois filhos³.

As entrevistas foram realizadas entre junho e outubro de 2018 e analisadas desde a perspectiva fenomenológica de Alfred Schütz (1979, 2003, 2015), com atenção à atribuição de sentido, desde uma dinâmica relacional entre sujeito e o seu mundo da vida ou, dito de outra maneira, entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito – dimensões que orientarão a análise das narrativas das mulheres interlocutoras deste estudo.

SOBRE A PERCEPÇÃO SUBJETIVA DO FENÔMENO DA MENOPAUSA E SUA RELAÇÃO COM O ENVELHECIMENTO

Estudos recentes sobre as percepções da menopausa entre mulheres sugerem que a perda da juventude traz um sentimento de medo e de negação do envelhecimento (FERNANDES; GARCIA, 2010; FERREIRA *et al.*, 2013; GOLDENBERG, 2011). Como se verá a seguir, as participantes da pesquisa também observaram que o fenômeno da menopausa veio acompanhado de questões emocionais e psicológicas e que passaram a enfrentar novos obstáculos antes desconhecidos e para os quais, muitas vezes, não estavam preparadas. Demonstraram uma negação da menopausa e do envelhecer, por significarem um distanciamento da juventude. Como indica Mariana, 54 anos, “por mais que eu não aceite que sou uma pessoa de meia idade, uma senhora, as coisas mudaram, a postura mudou”.

Socialmente, a mulher na menopausa é frequentemente considerada assexuada e desfeminizada (DEBERT, 2012; PERROT, 2007; VALENÇA *et al.*, 2010). Neste sentido, a narrativa de Linda explicita que, quando se percebeu em situação de menopausa, experienciou um misto de inquietação e sofrimento psíquico, aliado a um sentimento de negação e perda:

Eu demorei um pouco para incorporar essa noção, essa ideia de menopausa. [...] a menopausa me passa uma sensação ruim, uma sensação de perder terreno, de perder. [...] até a palavra menopausa para mim ela está num contexto negativo, ela me dá uma ideia negativa (Linda, 58 anos).

³ As entrevistas foram realizadas pela primeira autora, no contexto do desenvolvimento da pesquisa de doutoramento (MARIGA, 2019). Visando preservar a identidade das participantes da pesquisa, os nomes das entrevistadas são fictícios. Todas as entrevistas foram concedidas mediante Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

As narrativas das entrevistadas destacaram que essa fase trouxe novos elementos para os quais não estavam preparadas e que dizem respeito não somente às transformações físicas que impactam no cotidiano social e na subjetividade, mas, também, que passaram a enfrentar questões de ordem biológica, onde a queda hormonal pode apresentar consequências inesperadas que afetam sua saúde. Como, por exemplo, a decisão sobre a reposição hormonal ou não, e seus possíveis efeitos. Neste aspecto, destacamos a forte presença do saber médico nas narrativas das mulheres e de disputas nas diferentes especialidades médicas, como foi o caso da Linda:

Eu tive uma variação hormonal desesperadora. Eu tinha esquecimento, não dormia, era um processo bem difícil. Então, lentamente ela (médica) começou a fazer uma reposição para poder equilibrar meu organismo que se desequilibrou. [...] Aí, por recomendação do oncologista, não podia mais fazer a reposição hormonal. Então a minha vida ficou um conflito bastante grande, por um lado queria, tinha que repor porque desenvolvi também uma doença cardíaca e o cardiologista dizia “você precisa fazer a reposição hormonal”; e o oncologista, “você não pode fazer reposição hormonal” [...] (Linda, 58 anos).

A experiência da menopausa afeta diferentemente as mulheres, como se pode verificar nas narrativas de duas das mulheres pesquisadas, que não destacaram incômodos e atravessam essa fase praticamente sem nenhuma alteração nas suas vidas cotidianas:

Não me lembro muito de ter sofrido não [...] não sinto nada. Só que logo que parou minha menstruação, a médica pediu que eu fizesse exercícios, porque até então eu não fazia (Suzana, 55 anos).

A menopausa inicialmente não me causou dano algum, eu não tive calorão, eu não tive sofrimento algum inicialmente. Depois em determinado momento, e eu não sei se precisar quando, eu comecei a perder muito hormônio, meu teor de hormônio deve ter caído vertiginosamente [...] (o médico) receitou reposição hormonal [...] e daí em diante tudo certo [...] (Mariana, 54 anos).

Entretanto, para quatro das mulheres pesquisadas, esse pode ser um período de transformações de ordem biológica, social e de sofrimento físico e psíquico, ou seja, é sentido como um período de sofrimento e doença, cuja medicalização se faz necessária (LOBO, 2007; SOUZA; ARAÚJO, 2015).

Assim, a menopausa pode se transformar em uma fase em que as mulheres também “perdem o controle” sobre seus corpos, pois, além das alterações físicas, a medicalização, que transforma a menopausa em enfermidade, pode deixar as mulheres vulneráveis:

Eu entrei no processo de menopausa de uma forma muito abrupta. [...] meu organismo reagiu de uma forma enlouquecedora, eu nunca imaginei que isto fosse deixar o meu organismo desorientado (Linda, 58 anos).

Eu acho que é difícil para quem não faz a reposição hormonal, essa fase da menopausa ela tem sim um pouco de sofrimento, porque ela te causa desconforto. Às vezes você está na frente de pessoas que você não conhece não tem intimidade nenhuma e você começa com uma sudorese excessiva que você chega a ficar constrangida (Elizabeth, 55 anos).

Foi doloroso no sentido de que a gente nunca está preparada assim, não existe um planejamento da saúde para atender as mulheres [...] nessa fase. E eu acho que foi um período bem de irritabilidade, um período de tomar decisões precipitadas sem ter um apoio, sem entender direito, porque até essas disfunções hormonais elas impactam você [...] (Gardênia, 55 anos).

Nas narrativas das mulheres interlocutoras desta pesquisa, foi possível observar que percebem a menopausa enquanto pré-envelhecimento, pois identificam os primeiros sinais no corpo, notadamente o fim do período fértil e o aparecimento de rugas. No entanto, os relatos acerca da percepção dos sintomas do envelhecimento do corpo vão desde a perda da agilidade, aumento de peso até “um sentimento de tristeza muito grande [...] (porque) eu estou envelhecendo e os sinais físicos do corpo que nunca tive [...] e de repente passei a ter” (Linda, 55 anos).

Para as mulheres pesquisadas, a aceitação das mudanças corporais decorrentes do processo de envelhecimento nem sempre acontece de forma tranquila, isso porque é por meio de seus corpos que se apresentam e que interagem num contexto social cuja estética tem valor preponderante. Segundo Merleau-Ponty (1975), o sujeito se constitui e se faz presente pelo seu corpo, pelas experiências vividas, pelas expressões e pelos significados perceptivos e simbólicos. Assim, a percepção da imagem corporal também está carregada de aspectos subjetivos, em cujas características positivas ou negativas direcionam o olhar, podendo superestimar ou subestimar a imagem, dependendo da percepção que possuem das dimensões do próprio corpo (FERREIRA *et al.*, 2013; SOUZA; ARAÚJO, 2015).

Para as mulheres pesquisadas, a relevância e a importância do direcionamento desse olhar dá sentido ao seu mundo cotidiano do viver e do executar, isso porque a imagem as representa no mundo social. Dentre as mulheres pesquisadas, Suzana afirma que nunca se percebeu bonita nem mesmo interessante e que, a partir da menopausa, essa percepção mudou, isso porque se deu conta de que viveu a vida toda em função de um estereótipo social inatingível, como comenta:

Eu nunca, nunca me achei uma mulher bonita, [...] nunca achei que eu tinha um corpo bonito. [...] eu comecei a perceber que eu tenho um corpo bonito [...] e a gostar de mim. [...] a minha mente mudou. [...] eu passei a me sentir uma mulher bonita [...] hoje eu me amo (Suzana, 55 anos).

Há também narrativas de mulheres que percebem o corpo para além da estética social estereotipada e o veem de uma maneira mais integrada e relacional, como um “templo em que habitam” e que lhe dedicam cuidado e respeito em função de sua importância e significado.

É interessante, porque não é só o corpo, é a identidade né, não é só o corpo é a identidade assim... eu sou negra, é... tinha o cabelo alisado e chegou um momento da minha vida que eu disse: “Chega! Eu não quero mais, eu vou assumir os meus crespos!” Isso é identidade, isso é corpo, mas é corpo associado à identidade, então assim... você assume quem você é enquanto raça, enquanto mulher, mesmo com seus cabelos brancos, eu não pinto cabelo, eles são brancos por natureza, [...] (Mariana, 54 anos).

Você sabe que o corpo é o primeiro lugar de inclusão da gente no mundo, então esse corpo ele tem que ser cuidado e é uma coisa sagrada. Em relação ao corpo eu me sinto hoje muito mais resolvida em algumas questões [...] eu estou dando preferência para os meus prazeres sem ficar me cobrando, me punindo tanto [...] eu não estou mais ligando para o que os outros estão pensando, falando (Gardênia, 55 anos).

Linda diz, em sua narrativa, que desenvolveu um “sentimento de tristeza muito grande” quando, em decorrência da menopausa, desenvolveu um problema cardíaco e seu corpo passou a ter um desempenho mais lento e a se sentir fisicamente mais fraca. Esse processo a afastou das atividades de dança que sempre fora fundamental em sua vida e, com a falta da atividade física aliada às questões da menopausa, ganhou peso, mesmo com dieta e orientação nutricional, não conseguia reduzi-lo.

Na narrativa de Elizabeth, pode-se apreender o significado e o impacto para a mulher do processo de envelhecimento:

Nossa! Envelhecer não é fácil! Você precisa de terapia para você aprender a envelhecer. Eu tenho uma amiga que fala “o envelhecer é uma fábrica de monstros”. Eu acho muito difícil você se olhar no espelho, mesmo que você tem uma vida saudável... Que a flacidez tá tomando conta do teu corpo, celulite que você se cuida com o tipo de alimentação, faz massagem e ela está ali te acompanhando, ainda mais quando ela vem de um processo genético que é difícil. A transformação do teu corpo que era mais firminho, mais durinho, é difícil. É difícil se olhar no espelho. Eu não gosto de me olhar no espelho não. Então, eu diria que é difícil, eu não gosto não. É difícil aceitar (Elizabeth, 55 anos).

De acordo com as mulheres interlocutoras desta pesquisa, parece ser especialmente difícil habitar um corpo “desconhecido”, pois é por meio dele que se estabelecem as relações sociais, é o que as representa e é por meio dele que se apresentam socialmente. Assim, quando Elizabeth fala “é difícil se olhar no espelho”, demonstra que esse novo corpo, em princípio, não mais a representa e não lhe é agradável apresentá-lo.

Ao longo desse tópico, abordamos, a partir das narrativas das mulheres entrevistadas para este estudo, sua percepção subjetiva do fenômeno menopausa e do envelhecimento. Vimos que há um sentimento de negação, isso porque essa fase significa o fim do período considerado de plenitude para a mulher, passando da fase jovem e fértil para uma fase de “mortes simbólicas”, nas palavras de Vanessa Martines Cepellos (2016). Assim, a chegada da menopausa incorpora novos e desconhecidos elementos que impactam o cotidiano dessas mulheres e que, mesmo que se percebam num “caminho sem volta”, apresentam também, em determinados momentos, um olhar positivo para esse período.

SOBRE PRÁTICAS DE CUIDADOS DE SI

De acordo com Foucault (2006), as práticas de cuidados de si se constituem em formas de como o sujeito olha a sua existência como um todo e englobam desde a ética, a estética, os sentidos e as sensações. Das narrativas das mulheres entrevistadas, apreende-se que elas se percebem e existem a partir de seus corpos e que deles se utilizam, também por meio de técnicas corporais, para sentir, experimentar e vivenciar as diferentes experiências e sensações de maneira singular e subjetiva. Utilizam várias práticas não apenas para propiciar mais prazer nas relações sexuais, mas também para se sentirem melhor em relação ao próprio corpo. Essas práticas podem ser descritas como desde atividades físicas até o uso de determinados medicamentos e lubrificantes vaginais. A introdução de práticas, medicamentos ou outras técnicas nas práticas sexuais envolve dimensões interativas e de negociações nas relações de gênero, porque é preciso compartilhar essas práticas ou técnicas com o parceiro:

Então, aí que está, é muito do parceiro né. Então assim, tem parceiros que aceitam e acham legal e tem outros parceiros que não. [...] Noto que é muito do companheiro, tem uns que são fechados, não aceitam. Os da minha idade não aceitam alguns avanços, há muito estereótipo, muito preconceito.

Por outro lado, tenho alguns parceiros que você pode fazer umas invenções, danças, usar cremezinhos, óleos entre outros (Gardênia, 55 anos).

A narrativa de Linda também aponta no sentido de que a própria mulher encontra dificuldades para aceitar e introduzir novas práticas no seu cotidiano:

Eu demorei para entender e aceitar, é um processo, então hoje eu estou vivendo isso, eu aceito. Eu busquei porque eu quis ter uma relação mais prazerosa com meu parceiro. Então eu digo que vale a pena a gente buscar. Em primeiro lugar por mim, não pelo outro, porque se eu estiver bem ele também vai estar bem (Linda, 58 anos).

Linda continua o seu relato, afirmando que a introdução de novas práticas no relacionamento com o parceiro o tornou mais íntimo e prazeroso.

Eu acho que ajudou muito, porque faz a gente se sentir melhor, porque num relacionamento o ato sexual tem que ser prazeroso, se não for prazeroso acaba sendo doloroso e vai ser ruim não só para mim, mas para o meu companheiro também (Linda, 58 anos).

As mudanças corporais decorrentes da menopausa mudam o cotidiano das mulheres e, a partir desse processo, estabelecem-se as práticas de cuidados de si. As práticas de cuidado mencionadas podem estar orientadas para uma negação do envelhecer, mas também podem ser utilizadas para aceitarem sua condição de pessoa em processo de envelhecimento, para além do aspecto puramente estético.

Eu não me cuido mais para que meu marido me olhe e me ache sempre bonita [...] eu me cuido para eu me olhar, para eu olhar e dizer assim: ah eu estou bonita. Às vezes olho meu bumbum e percebo que já não está lá essas coisas, mas eu ponho uma roupa e, então, está tudo bem [...]. E eu estou assim, me cuido, mas é para mim, para o meu eu (Linda, 58 anos).

Gardênia relata que o amadurecimento lhe proporcionou uma nova compreensão e significação da vida e passou a considerar e a dar valor a outros aspectos, como “viver bem e com saúde” em detrimento de se submeter a técnicas ou procedimentos que poderiam afetar seu bem-estar.

Eu tenho como filosofia de vida que a saúde é mais importante que a estética, então eu deixei de fazer determinados procedimentos estéticos em função da saúde que eu coloco em primeiro lugar e [...] você passa a dar valor a outras coisas além da estética (Gardênia, 55 anos).

Quanto às técnicas ou práticas corporais, mesmo que algumas não tenham o propósito de manutenção do corpo, as mulheres pesquisadas relatam que passaram a frequentar mais academias, iniciando ou intensifi-

cando os exercícios físicos, massagens modeladoras e a ter mais critério para aquisição de bons cremes rejuvenescedores e protetores, vitaminas e colágenos, além de visitas mais constantes a dermatologistas, ou seja, há um mercado em expansão para essa faixa etária, como bem sinaliza Debert (2012, p. 227) quando afirma que “o envelhecimento se transforma em um novo mercado de consumo”.

Esse mercado de consumo em ascensão propaga o convencimento de que a perfeição plástica e a jovialidade eterna são perfeitamente possíveis. No entanto, observamos que, para além da preocupação com a aparência do corpo, também há uma preocupação com o cuidado da pessoa. Esses cuidados abrangem desde alimentação – “um prato mais colorido, alegre, mais leve e menos gorduroso” (Mariana), até investimentos em cuidados como “medicina alternativa, holística e Yoga, que ajuda a ter um equilíbrio” (Gardênia), até cursos de “inteligência espiritual [...] conhecimento interior, [...] conhecimento da morte” (Linda). Para essas mulheres, esses cuidados são importantes, pois estes processos subjetivos possibilitam compreender e agenciar o processo de envelhecimento, podendo este ser considerado um momento de fortalecimento e de protagonismos de suas trajetórias de vida.

SOBRE O USO DE MEDICAMENTOS

Neste item buscamos compreender como as mulheres que estão ou já passaram pelo processo da menopausa, interlocutoras desta pesquisa, se referem à utilização de medicamentos.

Em sua narrativa, Linda, 58 anos, afirma que, a partir do processo da menopausa e por orientação médica, passou a fazer reposição hormonal com o intuito, primeiramente, de reestabelecer o equilíbrio hormonal do organismo e recuperar o seu bem-estar.

Ela (a médica) começou a fazer uma reposição hormonal para poder equilibrar meu organismo que se desequilibrou. Afetou minha vida sexual de uma forma muito intensa e isso trouxe um desgaste no relacionamento, afetou meu humor, afetou minha alegria, entrei em depressão e cheguei a pensar em não viver mais.

A queda hormonal decorrente do processo da menopausa é aqui percebida em relação à sexualidade. Neste sentido, na sequência de sua narrativa, Linda afirma que procurou informar-se a respeito e, por iniciativa pró-

pria e atendendo ao seu próprio desejo, começou a introduzir produtos que proporcionassem melhor conforto nas práticas sexuais.

Você não tem mais lubrificação como você tinha quando era jovem, então a gente tem que recorrer a determinadas técnicas que existem para isso. A iniciativa não foi dele (companheiro), foi minha. Eu percebi a necessidade, busquei informações e passei a me aceitar melhor quando vi que ele não estava me vendo diferente, que eu estava me cobrando por coisas que para ele não existiam (Linda, 58 anos).

Nessa mesma linha, em sua narrativa, Mariana, 54 anos, relata que em conversa com seu ginecologista reclamou que “a pele de minha vagina ficou um papel de seda, então quando a gente transava eu não sentia prazer, eu sentia dor”. Constatada a falta de hormônio, o médico receitou reposição hormonal “e a introdução de ‘bolinhas’ para uma melhor lubrificação”. Contou ainda que, além de melhorar a performance sexual, percebeu “sensivelmente algumas mudanças físicas no órgão genital”, nomeadamente, na estética da sua vagina.

A reposição hormonal parece ser uma das alternativas mais utilizadas pelas mulheres interlocutoras desta pesquisa. Marcela, 53 anos, declara que faz uso diário de “um gel para reposição hormonal. Não dá para ficar sem”. A entrevistada relata ainda que, sem o uso desse medicamento, fica extremamente irritada e atribui isso ao processo da menopausa.

Das mulheres pesquisadas, apenas uma optou pela não medicalização. No entanto, o que vai determinar essa decisão é sua “posição biográfica” (SCHÜTZ, 2015), ou seja, suas decisões estão baseadas, fundamentalmente, em aspectos subjetivos, no conhecimento que possui naquele momento de sua vida e de acordo com suas perspectivas, interesses, motivos, aspirações, entre outros. A situação biográfica, naquele momento, determina sua opção e o que quer ou não mudar de acordo com os elementos que lhe são mais significativos e da realidade na qual se encontra.

Eu optei por não fazer reposição hormonal devido aos efeitos colaterais que a reposição nos afeta. Tem estudos de grupos de pesquisadores das áreas biológicas que apoiam a reposição hormonal e tem outro grupo que é mais naturalista e que não apoia essa colocação hormonal. Como eu tive distúrbios de tireoide, tenho hipotireoidismo, eu já tomo hormônio de tireoide eu optei por não fazer para não sobrecarregar (Gardênia, 55 anos).

Como se pode apreender de sua narrativa, Gardênia afirma que não faz uso de medicamentos com a finalidade de reposição hormonal porque acredita muito mais numa “linha naturalista”, como menciona, com foco

no “bem-estar” e na “qualidade de vida” baseada na alimentação. Para além do que prega a biomedicina acerca da necessidade de reposição hormonal enquanto mecanismo de manutenção da feminilidade, está a compreensão desse processo enquanto momento de pensar e ressignificar sua alteridade e subjetividade e que o corpo não é um objeto a ser submetido a práticas biomédicas que possam reforçar desigualdades de gênero ou mesmo atuarem em detrimento do bem-estar.

(RE)CONSTRUÇÃO DO “EU” NA PERSPECTIVA DE UM NOVO CORPO

O corpo é uma construção social, mas é também indissociado das dimensões fisiológicas e psicológicas. Então, a construção desse novo eu, numa perspectiva do corpo enquanto instrumento de pertencimento e autoafirmação social, leva em consideração como essa mulher se percebe nesse novo corpo e como se (re)constrói a partir dele. A construção singular do corpo distingue o sujeito no seu grupo de pertencimento, e a construção desse corpo leva em consideração o estado social, a visão de mundo e uma particular definição do eu enquanto sujeito.

Segundo Foucault (1979), a sociedade impõe ao corpo uma série de obrigações, proibições e limitações; isso tudo para atender a uma ordem discursiva e reguladora de construção corporal de acordo com a ordem cultural vigente. Nesse sentido, percebe-se nas narrativas das mulheres entrevistadas que há uma ordem social reguladora que determina uma estética socialmente aceitável e que as mulheres se percebem vulneráveis, uma vez que seus corpos, nessa fase, se morfoseiam rapidamente.

Fui me adaptando. [...] você tem que escolher, ou você vai ficar só em função da beleza ou você vai procurar uma situação confortável e ser feliz, [...] você já não é uma princesa, agora você é uma rainha. Vou me comportar como uma rainha. Então, coloco essa rainha dentro de mim para me sentir feliz (Elizabeth, 55 anos).

Ainda sobre a construção social do corpo, Mariana, 54 anos, comenta que inicialmente se sentiu assexuada e que foi muito complicado lidar com as bruscas mudanças corporais. Diz que hoje em dia já as absorveu como sendo naturais desse ciclo da vida; no entanto, seguidamente é cobrada pelas amigas de seu grupo de convivência sobre uma aparência mais adequada e socialmente aceita.

Falaram assim, “mas você não vai pintar o seu cabelo? Seu marido é muito mais jovem, você vai ficar com cara de velha”. Os meus cabelos não me incomodam, eles incomodam a quem os vê [...]. Quando eu disse a ele (o marido) “vou pintar o cabelo”, ele falou “não, está lindo! Eu não pinto o meu por que você vai pintar o seu?” Eu falei “é tradição feminina” e ele respondeu “você vai seguir essa tradição só porque todo mundo faz?” [...]. E elas (as amigas) continuam me perguntando “quando você vai pintar o cabelo?” E meu cabelo está ficando todo branco e eu acho tão bonito, parece que fiz luzes.

Segundo Mariana, o corpo é a identidade da pessoa e modificar esse corpo apenas para atender a uma estética que não necessariamente é a que se deseja significa perder um pouco essa identidade. No entanto, em outro momento da entrevista, ela comentou: “mas eu quero tentar ver se eu crio coragem de pintá-los!”.

Nota-se com a fala de Mariana que, de fato, as imagens midiáticas da mulher plasticamente perfeita determinam no imaginário social a definição do feminino. Então as imperfeições da mulher real não são consideradas naturais, mas sim, marcas de desleixo e preguiça, como comenta Debert (1999, p. 78): “sinais de *lassitude moral* que merecem ser cuidados de maneira mais incisiva a fim de se eliminar tais imperfeições”.

A figura feminina, admirada por seus atributos que favorecem a procriação, deve ser bela e jovem; então, a mulher na menopausa e em processo de envelhecimento que perde esses atributos precisa se reinventar, e, nesse sentido, essas mulheres estão se reinventando em busca de um novo olhar, um “renascimento simbólico” (CEPELLOS, 2016):

Tem toda uma cobrança midiática do corpo como uma mercadoria né, aquela coisa de estar incluído ou excluído, quer dizer, se você não tem corpo perfeito isso e aquilo você está excluído. [...] As mulheres se cobram entre elas isso, e a moda e a mídia e tudo mais [...]. Eu percebi que os homens mais maduros emocionalmente, que é uma nova geração de homens, que é diferente dos homens carregados de preconceitos e tabus, esses que já conseguiram se libertar um pouquinho, eles também estão nessa *vibe* de que é importante viver bem, sem muita cobrança, sem se castigar muito né (Gardênia, 55 anos).

A fala de Gardênia demonstra um deslocamento em relação ao padrão de beleza marcado pelo corpo jovem. Sobre esse corpo midiático, Marcela, 53 anos, se ressentida de não ter se cuidado mais quando jovem, porque acredita que, se o tivesse feito, estaria numa condição física melhor: “eu, quando era mais jovem deveria ter cuidado mais da questão física,

com exercícios, por exemplo [...] para agora eu estar me sentindo um pouquinho melhor. [...] a gente só tem consciência quando chega (a velhice)”.

Já Linda, 58 anos, desabafa: “[...] eu não estou, digamos assim, com esse aceite total. Eu preciso compreender que meu corpo agora está assim, que dificilmente, mesmo que eu faça intervenções cirúrgicas, ele não vai voltar a ser como era antes”. Segundo ela, ainda busca aceitar que seu corpo mudou e está tentando encontrar o seu lugar enquanto pessoa que está envelhecendo. Diz olhar para sua filha e amigas e as vê com corpos perfeitos e tenta compreender e aceitar que já não é jovem, que o tempo passou para ela também.

Nas narrativas de mulheres entrevistadas, ficou evidenciada também a dificuldade em vestir esse novo corpo, pois já não se sentem confortáveis com o estilo usado antes desse processo. A questão vestuário também impacta diretamente na imagem dessa mulher e de como ela se apresenta.

Eu era uma pessoa que sempre usei roupas justas e roupas decotadas e eu parei de usar roupas decotadas, eu me sinto muito exposta e parei de usar. Para ir à praia e piscina eu comprei um macacãozinho que assim eu me sinto confortável. Eu não me sinto bem de expor o meu corpo (Elizabeth, 55 anos).

Preciso comprar uma roupinha um número maior eu vou ter que comprar, eu gostava de determinado estilo e já que não posso usar mais (Linda, 58 anos).

Nas narrativas de Gardênia e Suzana, ambas com 55 anos, relatam que passaram a se gostar mais. Gardênia porque se sente mais madura e, portanto, mais resolvida com questões relacionadas à mudança corporal e que, segundo ela, tem dado preferência aos prazeres da vida em detrimento de ficar se cobrando ou desejando um corpo que não possui. Já Suzana relata que se descobriu uma mulher bonita e que passou a se exercitar, elevando ainda mais sua autoestima.

O envelhecer feminino se apresenta carregado de sentimentos, sejam eles negativos ou positivos. Negativos quando a aparência muda drasticamente, e um rosto jovem e liso é gradualmente substituído por um rosto enrugado e flácido; onde um corpo magro e resistente é substituído por um corpo com curvas excessivas e enfraquecido; onde a agilidade física deixa espaço para um novo indivíduo frágil. Os sentimentos positivos vêm quando, finalmente, se percebem maduras e que as experiências vividas lhes permitem decidir viver e aproveitar o momento. Percebem que o futuro já chegou e que, portanto, é hora de dizer “vou ser feliz!” (Elizabeth, 55 anos). Mariana, Marcela e Susana também relatam que, quando jovens, não ti-

nham tanta autoestima quanto hoje, na maturidade. De acordo com Suzana, ela se descobriu bonita depois da menopausa, isso porque se redescobriu como mulher e do prazer de ser mulher.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para as mulheres interlocutoras desta pesquisa, a menopausa é apresentada como o prenúncio da velhice que se inicia. Muito embora esse período da vida seja carregado de conotações e conceitos negativos, aceitar um corpo envelhecido e marcado pelo tempo pode significar liberdade em relação às convenções de gênero, e a possibilidade de novas oportunidades, horizontes e perspectivas.

As narrativas destas mulheres sobre o início da menopausa demonstram que têm poucos conhecimentos desse processo e do que efetivamente acontecerá com seu corpo, em que pese uma ampla problematização do tema à luz de perspectivas biomédicas. Os sintomas, embora conhecidos, quando se manifestam no corpo, são estranhos a ela, que se depara com uma situação nova, o que poderá levá-la a uma (re)construção da sua subjetividade.

Reconhecer-se num novo corpo e das novas necessidades que se apresentam faz com que mulheres introduzam novas práticas de cuidados de si, no intuito de retardar os efeitos e de buscar uma vivência mais feliz e harmoniosa consigo mesmas. As mulheres entrevistadas lançaram mão de diferentes estratégias, desde a medicalização até a frequência às academias, aos dermatologistas e se tornaram mais criteriosas na aquisição de produtos de beleza e alimentação. Essas novas necessidades, muitas das quais criadas em função da propaganda da eterna juventude, são rapidamente percebidas e oferecidas por um mercado que está em plena expansão e que apresenta uma infinidade de ofertas – produtos e serviços, para além da medicalização, especialmente direcionados para esse público.

REFERÊNCIAS

CEPELLOS, Vanessa Martines. **Os sentidos da idade**: morte e renascimento no processo de envelhecimento de mulheres executivas. Doutorado em Administração de Empresas. Escola de Administração de Empresas de São Paulo, Fundação Getúlio Vargas. 2016. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspa/ce/handle/10438/16640>>. Acesso em: 17 nov. 2017.

CSORDAS, Thomas J. Incorporazione e fenomenologia culturale. **Antropologia**, Corpi, n. 3, 2003. Disponível em: <http://www.ledijournals.com/ojs/index.php/an_tropologia/article/view/105>. Acesso em: 02 fev. 2018.

CSORDAS, Thomas J. **Corpo/significado/cura**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

CSORDAS, Thomas J. Fenomenologia cultural e corporeidade: agência, diferença sexual e doença. **Educação**, Porto Alegre, v. 36, n. 3, p. 292-305, set./dez. 2013..

DEBERT, Guita Grin. Velhice e o curso da vida pós-moderno. **Revista USP**, São Paulo, n. 42, p. 70-83, jun./ago. 1999.

DEBERT, Guita Grin. **A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. 1. ed., 2. reimp. São Paulo: Fapesp, 2012.

FERNANDES, Maria das Graças Melo; GARCIA, Loreley Gomes. O corpo envelhecido: percepção e vivência de mulheres idosas. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**, v. 14, n. 35, p. 879-90, out./dez. 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v14n35/aop2510.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2017.

FERREIRA, Vanessa Nolasco *et al.* Menopausa: marco biopsicossocial do envelhecimento feminino. **Psicologia & Sociedade**, v. 25, n. 2, p. 410-419, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v25n2/18.pdf>>. Acesso em: 15 abr. 2018.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GOLDENBERG, Mirian. Corpo, envelhecimento e felicidade na cultura brasileira. **Revista contemporânea**, Rio de Janeiro, 18. ed., ano 9, n. 2, p. 77-85, 2011. Disponível em: <http://www.contemporanea.uerj.br/pdf/ed_18/contemporanea_n18.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2017.

LOBO, Jorgina Teixeira. **Sobre o tempo no corpo e na alma: Um estudo sobre o envelhecimento feminino na contemporaneidade**. Doutorado em Ciências. Programa de Pós-Graduação em Saúde da Criança e da Mulher. Fundação Oswaldo Cruz, Instituto Fernandes Figueira. Rio de Janeiro. 2007. 147 f. Disponível em: <<https://www.arca.fiocruz.br/handle/icict/3388>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

MARIGA, Jandira Turatto. **Vivendo no feminino: percepções da menopausa**. Doutorado em Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2019, 119 f. Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/bitstream/handle/UNISINOS/8868/Jandira%20Turatto%20Mariga_.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20.10.2019.

- MENDONÇA, Eliana Azevedo Pereira de. **Representações médicas e de gênero na promoção da saúde no climatério/menopausa**, p. 751-762, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v9n1/19833.pdf>>. Acesso em: 25 abr. 2018.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **O olho e o espírito**. Col. “Os Pensadores”. São Paulo: Abril, 1975 (Livro eletrônico não paginado).
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Mulheres e saúde: evidências de hoje, agenda de amanhã**. Brasília, DF, 2011. Disponível em: <http://www.who.int/epor/tuguese/publications/Mulheres_Saude.pdf?ua=1>. Acesso em: 17 maio 2017.
- PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2007.
- SCHÜTZ, A. **Fenomenologia e relações sociais**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- SCHÜTZ, A.; LUCKMANN, T. **Las estructuras del mundo de la vida**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- SCHÜTZ, A. **El problema de la realidad social**. 3.ed. Buenos Aires: Amorrortu, 2015.
- SOUZA, Natália Lemes Siqueira Aguiar de; ARAÚJO, Cláudia Lysia de Oliveira. Marco do envelhecimento feminino, a menopausa: sua vivência, em uma revisão de literatura. In: **Revista Kairós Gerontologia**, São Paulo/SP, Brasil: FACHS/NEPE/PEPGG/PUC-SP, v. 18, n. 2, p. 149-165, 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/26430>>. Acesso em: 12 mar. 2018.
- VALENÇA, Cecília Nogueira *et al.* Mulher no climatério: reflexões sobre desejo sexual, beleza e feminilidade. **Saúde Soc.**, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 273-285, 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v19n2/05.pdf>>. Acesso em: 15 fev. 2018.

CAPÍTULO 7

Sociologia da educação e comunidades quilombolas: a educação plural como caminho para o reconhecimento

*Clarissa Bottega*¹

*Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor da sua pele, por sua origem ou ainda por sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender; e, se podem aprender a odiar, podem ser ensinadas a amar.*²

Nelson Mandela

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente capítulo é levantar a hipótese de que há uma linha de pensamento na qual se possa tomar os processos educacionais como etapas necessárias e relevantes para a construção do reconhecimento dos atores sociais que compõem as comunidades quilombolas. Não proponho analisar as questões pedagógicas em específico, mas sim as políticas públicas voltadas aos processos educacionais comuns e, também, as atividades e demandas dos sujeitos envolvidos na esfera da sociologia da educação quilombola para a construção de sua “liberdade democrática” através do reconhecimento.

A BASE LEGAL

A comunidade quilombola teve seu marco histórico de reconhecimento jurídico no Brasil apenas em 1988 com a Constituição Federal daquele mesmo ano, quando, efetivamente, os direitos quilombolas, sejam

¹ Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Mestre em Direito pela Universidade de Coimbra. E-mail: prof@clarissabottega.com.

² Disponível em: <http://conaq.org.br/coletivo/educacao/>.

relacionados à terra (art. 68 do ADCT) ou relacionados aos seus identificadores culturais (arts. 215 e 216 da CF/1988), foram devidamente garantidos, ao menos em tese, pela Carta Maior. Entretanto, tais dispositivos não foram suficientes para que houvesse, de imediato, uma “democracia racial efetiva”, ficando o país por décadas amarrado em processos educacionais históricos escritos por sujeitos que ainda estavam ligados à cultura eurocentrista baseada na branquitude.

No âmbito educacional, as mudanças significativas na legislação para um processo educacional mais plural e diverso somente foi possível a partir de inúmeras discussões travadas em múltiplos setores do país que desaguararam na lei nº 10.639/2003, que incluiu, na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (nº 9.393/96), a previsão do ensino sobre história e cultura afro-brasileiras nos ensinos fundamental e médio.

É importante ressaltar que o presente texto não tem como objetivo analisar a educação quilombola dentro da comunidade, formas de oferta do processo educacional à população quilombola, mas, ao contrário, o objetivo é analisar como a cultura e a história dos quilombos e da própria negritude foram inseridas nos currículos escolares como medida de reparação dos danos históricos sofridos por essa população. Danos que se expressam na invisibilidade e na própria concepção de que o negro não teria condições de apresentar uma cultura e história que fossem dignas de estudo e conhecimento por parte da população, trazendo assim uma nova possibilidade de reconhecimento da comunidade quilombola na afirmação de seus direitos civis e de sua liberdade democrática.

Os dispositivos legais indicados são uma verdadeira proteção legal aos patrimônios culturais, históricos e identitários das comunidades quilombolas, porém, da previsão legal teórica para o exercício efetivo dos direitos há uma grande distância a ser percorrida, como veremos, através de lutas e demandas bem organizadas junto ao Poder Público e à própria comunidade. “[...] embora os cidadãos, com base em determinações legais sejam iguais na perspectiva do Estado, seguindo a ordem liberal, podem ser desiguais na sociedade” (MACDONALD *apud* SILVA, 2017, p. 492).

A HISTÓRIA

As comunidades quilombolas e suas respectivas culturas e modos de vida não tiveram seu lugar no processo histórico de evolução da educação

no Brasil, ficando por muito tempo escondidas em demandas judiciais subjetivas orientadas por interesses ligados aos latifundiários e capitalistas, quase que exclusivamente voltadas à discussão em torno da terra.

A educação brasileira precisou ser fortemente pressionada para olhar “o outro”, para perceber que havia a necessidade de incluir nos livros de história outros fatos e outros atores da história e não apenas a visão eurocentrista. Tal guinada de olhar não foi realizada de forma calma e tranquila; diversos foram os debates para que se pudesse conseguir uma abertura no processo educacional.

Segundo Honneth (2003), são essas experiências de desrespeito, dor e violações múltiplas à honra, à dignidade e à autoestima que conduzem os atores para a luta por reconhecimento, trabalhando em ações e demandas que possam ser fortalecidas para se alcançar o reconhecimento mútuo ou se restabelecer as relações de autorreconhecimento; no caso das comunidades quilombolas e negras, a luta começa muito antes do que se pensa.

Em relação aos quilombolas, essa luta árdua data bem antes da abolição da escravatura no Brasil; afinal, além das questões que envolviam a escravidão, havia no país uma compreensão de que certas atividades manuais não deveriam ser exercidas por “brancos”, tal como destaca Adalberto Moreira Cardoso (2007, p. 88), quando se refere à rigidez do capitalismo no período próximo à abolição da escravatura: “tal rigidez se evidenciou na desqualificação do negro e do elemento nacional como trabalhadores aptos à lide capitalista; na percepção do próprio trabalho manual como atividade degradada, cabível somente a seres degradados”.

Ademais, o próprio termo “quilombo” ainda na contemporaneidade é um sinal de resistência; porém, deve-se ressaltar que a compreensão inicial acerca do que era um quilombo no Brasil é de que o ‘quilombo’ era algo ilícito, ilegal, que abrigava apenas a população negra fugida e perigosa³; atualmente, a resistência está mais ligada à resiliência de se manter como comunidade, de fortalecer sua cultura e de ser reconhecido como comunidade detentora de direitos civis.

Entretanto, devemos salientar que muitos quilombos, mesmo em anos próximos da abolição, se originaram de alforrias adquiridas pela compra,

³ O Conselho Ultramarino português de 1740 conceituava quilombo como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.

ou por posse de terras abandonadas por serem inférteis ou por problemas econômicos, e, ainda, alguns quilombos se originaram por doações das terras ou mesmo por herança, ou seja, a origem das comunidades quilombolas é diversa e não cabe em uma receita pronta.

A verdade é que a abolição da escravidão não colaborou na inserção do negro na sociedade brasileira e muito menos dissolveu a discriminação e o racismo; ao contrário, no período pós-abolição ergue-se um muro de invisibilidade, com negação de direitos aos negros, especificamente com negativa do acesso à terra, ao trabalho e à integração social.

Com a sugestão massiva da “democracia racial”, a farsa da integração das raças, o Brasil viveu anos com a venda nos olhos em relação aos problemas causados aos negros pela escravidão e mesmo pela abolição sem direitos e garantias, pois não houve uma política pública que pudesse amparar os negros naquele momento.

Essa construção social da branquitude eurocentrista tomou conta, também, dos processos educacionais que excluía do negro a possibilidade de acesso ao ensino (SILVA, 2007, p. 495) e, também, excluía o negro da própria história do Brasil, tratando os temas mais importantes do país sob a ótica do homem branco europeu.

“O nacionalismo queria educar e converter, mas se a persuasão e doutrinação não funcionassem ou se seus resultados demorassem, recorria à coação: a defesa da autonomia local ou étnica passava a ser considerada crime” (BAUMAN, 2003, p. 84).

O que era ensinado nos bancos escolares era que a democracia racial estava em perfeita harmonia, porém nos livros de história só se conheciam heróis brancos. Onde se via igualdade de oportunidades, meritocracia, justiça social, Bourdieu passa a ver reprodução e legitimação de desigualdades sociais (NOGUEIRA, 2002, p. 17).

Não é difícil recordar que em diversos livros de história sempre aparecia o negro amarrado em um tronco sendo açoitado e com uma fisionomia branda como se tal situação fosse “normal”; os “descobridores” e heróis eram sempre homens brancos europeus; as mulheres negras eram retratadas como mulheres dóceis que serviam a “casa grande”, enclausuradas nas cozinhas ou em atividades manuais a serviço dos senhores e senhoras brancas. “Iniciar o rompimento dessa história não foi tarefa fácil para a população negra e quilombola, uma vez que, estando arraigado no âmbito da individualidade, os próprios negros tinham o desejo de ser brancos” (SILVA, 2007, p. 495).

A luta na contemporaneidade é feita através dos movimentos sociais organizados, e na questão quilombola não é diferente; e, no âmbito educacional plural, tampouco. As lutas pelo espaço e pelo reconhecimento são árduas e o *front* de batalha é duro; a quebra de paradigmas e a superação de entraves históricos é um problema a ser vencido com resiliência, organização e sentimento de comunidade.

A TRANSIÇÃO. A TÍTULO DE SUGESTÃO

A construção do processo educacional plural e diverso deve ter por base as características intrínsecas das comunidades quilombolas, quais sejam: suas necessidades como comunidades negras rurais, seus modos de vida, de se relacionar com a terra e sua ancestralidade.

A partir daí devemos repensar a escola e os processos educacionais como inclusivos e reais, inserindo os sujeitos em outras culturas e modos de vida. Wacquant, tratando sobre a questão do *habitus* em Bourdieu, alerta que

O *habitus* é uma noção *mediadora* que ajuda a romper com a dualidade de senso comum entre indivíduo e sociedade ao captar “a interiorização da exteriorização e a exteriorização da interioridade” (WACQUANT, 2017, p. 36).

Desse texto pode-se verificar que a sociedade tenta moldar o indivíduo a todo momento para agir, pensar, sentir e se comportar de maneira predefinidas como modelos a serem seguidos (WACQUANT, 2017). Transpondo esse conceito de *habitus* para a questão escolar e educacional, temos, então, padrões de comportamentos cultivados e esperados pela maioria; não há espaço na escola para vivências multiculturais e experiências plurais, pois alunos bem “treinados” e que seguem padrões de comportamentos são mais tolerantes aos comandos do professor e menos questionadores, fazendo com que o ensino se torne mais digerível e que o conteúdo apresentado não seja questionado.

É de extrema necessidade que os processos educacionais sejam plurais e multiculturais, pois só assim reforçaremos as identidades e construiremos pontes para vivências diferentes, experiências múltiplas e o respeito ao outro, corroborando o reconhecimento de comunidades diversas para o exercício efetivo da cidadania.

Nesse sentido, há a necessidade de salvaguardar e reforçar a identidade cultural em ambientes escolares que, explicitamente ou não, podem vir a mani-

festar formas de preconceito e racismo e repensar processos educacionais que abarquem as comunidades quilombolas como elemento central de seus projetos (CARRIL, 2017, p. 544).

É fato que o processo educacional pode ser responsável por diversas formas de racismo, preconceito e discriminações das mais variadas, pois é no seio escolar que o indivíduo desenvolve diversas habilidades, dentre elas a da convivência social, do respeito, da compreensão e da empatia.

Tratar os alunos com suas diversidades e aceitar essas diversidades e pluralidades de culturas dentro do ambiente educacional pressupõe um domínio do professor de habilidades que envolvem tolerância, respeito, empatia e um enorme conjunto de predisposições do docente não só para receber a pluralidade em sua integralidade mas, também, dominar técnicas que sejam adequadas para lidar com conflitos culturais de maneira ordeira e respeitosa. Nesse sentido,

A abordagem sociológica [...] cumpre papel ímpar para captar a multidimensionalidade do objeto educacional, sejam fatores sociais relacionados às famílias e suas expectativas, sejam fatores institucionais como o papel da escola no processo de socialização e formação do cidadão, as políticas educacionais, sejam os processos de avaliação e, ainda, a democratização do acesso, em todos os níveis, superando as desigualdades educacionais, etc. (NEVES, 2018, p. 867).

Essa é uma perspectiva democrática da educação. A possibilidade da educação como plural e diversa deve ser um objetivo a ser perseguido; os processos multiculturais devem ser observados e acompanhados, a individualidade deve ser respeitada, o ensino deve ser baseado em formas diversas de culturas e modos de ser, o sujeito do processo educacional deve ser ouvido em suas demandas, o que faz com que o processo educacional seja mais complexo do que se imagina.

Então, como compatibilizar a universalização da educação com a diversificação das culturas?

A SOCIOLOGIA DA EDUCAÇÃO

Nesse ponto devemos ter em mente que o pensar sociológico deve acompanhar de perto os processos educacionais tanto no aspecto formal como subjetivo, ou seja, deve-se acompanhar não só as políticas públicas e grandes movimentos, como também as questões identitárias e plurais.

Daí que o pensar sociológico se traduz em mecanismo de abordagem importante para a compreensão macro e micro dos problemas educacionais e seus efeitos na sociedade, especialmente quando se trata de educação relacionada a comunidades quilombolas, pois o fenômeno educacional é fenômeno social.

Para isso, os métodos e abordagens da sociologia da educação devem estar presentes nas construções dos processos educacionais, pois “a sociologia nos ajuda a compreender o mundo” (NEVES, 2018, p. 864) para se pensar na construção de um mundo mais democrático e justo.

A escola não pode mais permanecer atuando perante os seus alunos, ideologicamente, como se todos fossem iguais, reproduzindo um ideal abstrato dos sujeitos, ao mesmo tempo transmitindo uma neutralidade em seus conteúdos curriculares (CARRIL, 2017, p. 551).

A educação é uma possibilidade de construção de presentes e futuros mais dignos e democráticos através de políticas de mudanças estruturais; caso seja possível a superação dos processos educacionais como simples reprodução infundável de conceitos e definições pré-prontas arraigadas na história brasileira, a escola tem papel fundamental como espaço de cidadania e reconhecimento.

A EDUCAÇÃO PARA O RECONHECIMENTO

[...] nossos livros didáticos têm uma orientação que não contempla as raízes africanas do Brasil, influenciando negativamente na formação da autoestima dos jovens brasileiros de ascendência africana. Para qualquer pessoa se afirmar como ser humano ela tem que conhecer um pouco da sua identidade, das suas origens, da sua história⁴ (KABENGELE MUNANGA).

O que se questiona no processo educacional brasileiro e a relação com as comunidades quilombolas é como ser reconhecido se a autoestima das comunidades quilombolas é diariamente violada através de processos educacionais tradicionais que não apresentam em seus currículos a mínima possibilidade de integração e diversidade, pois não apresentam aos alunos a história da África, as origens da negritude, não valorizam a cultura negra, quilombola, indígena, não proporcionam o multiculturalismo e as experiências de integração e conhecimento.

⁴ Disponível em: <<http://conaq.org.br/coletivo/educacao/>>.

Importante mencionar que, nessa mesa de discussões acerca dos processos educacionais, relevante novidade foi trazida pelo Conselho Nacional de Educação através da Resolução nº 8/2012/MEC/CNE⁵ que estabeleceu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica e que, entre outras disposições, estabeleceu em seu artigo 1º, parágrafo 1º, inciso V que se “deve garantir aos estudantes o direito de se apropriar dos conhecimentos tradicionais e das suas formas de produção de modo a contribuir para o seu reconhecimento, valorização e continuidade”.

Não nos compete aqui analisar todos os dispositivos dessa resolução, mas é importante destacar que a questão do reconhecimento quilombola está estabelecida em dispositivo normativo voltado à questão educacional, ou seja, o processo educacional tem sua parcela de influência quando se pensa nas relações sociais e nos papéis dos sujeitos e suas demandas no processo de reconhecimento para alcançar sua liberdade democrática.

Entretanto, essa resolução apenas reconhece como um direito a ser cumprido que as comunidades quilombolas teriam acesso a um tipo de ensino que englobaria questões relativas à própria comunidade, ou seja, a resolução nº 8/2012/MEC/CNE garante à comunidade quilombola ter em suas escolas um ensino adaptado à sua realidade, mas o que dizer dos demais estudantes e das demais escolas que não se localizam em comunidades quilombolas?

A liberdade democrática, como exercício efetivo dos direitos previstos na legislação, só poderá ser alcançada quando a comunidade quilombola conseguir seu reconhecimento nas três esferas propostas por Honneth (2003): o amor; o Direito e a solidariedade.

O amor compreendido na esfera dos afetos e da autoconfiança; o Direito nas previsões legais, garantias e no autorrespeito; e a solidariedade nas relações sociais e na autoestima.

O processo educacional tem seu papel fundamental nas três esferas de reconhecimento, pois está intimamente ligado à autoconfiança da história e da cultura (amor); está ligado, ainda, à questão legislativa (Direito); e, especialmente, está atrelado àquilo que Honneth chamou de solidariedade

⁵ Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=11963&Itemid=>.

social e autoestima; afinal, o reconhecimento deve, também, ser visto pelo outro para que, assim, a comunidade possa, afinal, se autorreconhecer.

Então, temos que o reconhecimento para Honneth passa por três estágios: o amor, o Direito e a solidariedade. No caso da resolução nº 8/2012/MEC/CNE teríamos, então, em tese, cumprido dois desses estágios: o amor, compreendendo o ensino adaptado ao reconhecimento dos valores culturais e históricos da comunidade dentro dela própria, permitindo à comunidade desenvolver sentimentos de afeto e autoconfiança na sua história e cultura e, por consequência direta, o Direito, uma vez que a lei já havia sido positivada no sentido de garantir o ensino adaptado e o autorrespeito à comunidade.

Faltava, então, a questão ligada à solidariedade, ou seja, como efetivar a solidariedade, que é a chave final para o reconhecimento em Honneth através da autoestima e do respeito social, se a questão do ensino para os demais membros da sociedade ainda estava voltada para a cultura da branquitude?

Somente através da Lei nº 10.639/2003 (alterada pela Lei nº 11.645/2008) é que o ensino da cultura e história afro-brasileiras foi devidamente inserido na legislação como disciplina obrigatória nos currículos escolares.

A escola passa a ser, então, um espaço de reflexões e vivências diversas, porém ainda se têm muitas dificuldades na aplicação prática das previsões legais; muitas resistências ainda existem e se apresentam muitas vezes de forma velada à liberdade democrática no âmbito da educação.

Temos ainda a questão que envolve os professores e administradores escolares que, muitas vezes, não têm o preparo necessário para trabalhar as questões plurais de forma adequada, pois

É importante que educadoras e educadores estimulem seus alunos e alunas a reconhecerem a legitimidade dos diferentes saberes presentes na sociedade e perceberem como cada grupo sociorracial contribuiu para a formação da identidade cultural do país (BRASIL, MEC, 2017, p. 35).

Assim, faz-se necessário, ainda, para o reconhecimento das comunidades quilombolas no âmbito social brasileiro, que também os professores tenham seus paradigmas modificados para que possam efetivar as previsões legais de maneira que alterem as percepções de seus alunos em relação à história e cultura afro-brasileiras.

Nesse ponto, é importante ressaltar que a estima social está ligada a um conflito social de longa duração

Nas sociedades modernas, as relações de estima social estão sujeitas a uma luta permanente na qual os diversos grupos procuram elevar, com os meios da força simbólica e em referência às finalidades gerais, o valor das capacidades associadas à sua forma de vida (HONNETH, 2003, p. 207).

O reconhecimento só será possível quando os sujeitos puderem partilhar valores, ações e objetivos, quando a vida humana puder ser reconhecida em toda sua diversidade e pluralidade. Tal fato só poderá ocorrer no momento em que todos os sujeitos tenham informações e valores compartilhados como veículos de troca nas relações sociais reais e jamais ligadas a estigmas históricos carregados de prejulgamentos.

A história nos traz a situação do processo educacional pelo qual a população negra e quilombola passou com a diminuição de seu valor, exclusão social e preconceitos diversos; a situação de vulnerabilidade social, cultural e econômica era visível e invisível ao mesmo tempo, pois as elites faziam “vista grossa” em relação às questões que envolviam os negros, dificultando e negando até mesmo o acesso ao ensino.

Evoluímos um pouco, mas falta muito.

Ainda hoje lutamos nos processos educacionais para uma liberdade democrática através do reconhecimento em relação às especificidades, particularidades e a diversidade das culturas afro-brasileiras e quilombolas; seus modos de vidas, suas relações sociais, religiosidade, gastronomia e valores são vistos ainda com dificuldades de abordagens. Ainda somos um país com resistência para aceitar a diversidade.

“Dessa forma, vamos confirmar o que há muito aprendemos, ou seja, que ensinar e aprender implicam convivência. O que acarreta conflitos e exige confiança, respeito não confundidos com mera tolerância” (SILVA, 2007, p. 501).

As políticas públicas afirmativas, tais como cotas para negros, o Programa Brasil Quilombola⁶, dentre outras atividades públicas, são essenciais para vencermos o desafio do reconhecimento através de uma agenda de compensação e reparação da história, e os processos educacionais são essenciais para se atingir o objetivo almejado da liberdade democrática.

As raízes do preconceito, da vulnerabilidade e do menor valor como indivíduo da população negra devem ficar apenas como registros de uma

⁶ Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm>.

história de um passado; a atualidade deve se valer de ações na esfera pública e privada para que se obtenha uma sociedade de valores mais democráticos e libertos e que a individualidade plural seja parte intrínseca da convivência social.

REFERÊNCIAS

ALONSO, Angela. **Flores, votos e balas**: o movimento abolicionista brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

BRASIL. **Guia de Políticas Públicas para Quilombolas**. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/biblioteca/igualdade-racial/guia-de-politicas-publicas-para-comunidades-quilombolas/view>>.

BRASIL. Ministério da Educação. **Salto para o futuro**. Educação quilombola. Boletim 10. Junho/2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Educacao-quilombola.pdf>>.

CARDOSO, Adalberto Moreira. Escravidão e sociabilidade capitalista: um ensaio sobre inércia social. **Novos estud.** – CEBRAP, São Paulo, n. 80, mar. 2008. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000100006>.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como texto e contexto. **Revista brasileira de educação**, v. 22, n. 69, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v22n69/1413-2478-rbedu-22-69-0539.pdf>>.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>>. Acesso em: 02 jun. 2020.

GADEA, Carlos A. O espaço da negritude e o reverso da africanidade: crítica sobre as relações raciais contemporâneas. **Caderno CRH**, v. 26, n. 69, p. 563-579, 2013. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/3476/347632192010.pdf>>.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: A Gramática Moral dos Conflitos Sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

NEVES, Clarissa Eckert Baeta. Atualidade e relevância da sociologia da educação em tempos contemporâneos. **Revista Eventos Pedagógicos**, v. 9, p. 864-870, 2018. Disponível em: <<file:///C:/Users/Rodolfo/AppData/Local/Temp/3338-9524-1-PB.pdf>>.

NOGUEIRA, Cláudio Marques Martins; NOGUEIRA, Maria Alice. A sociologia da educação de Pierre Bourdieu: limites e contribuições. **Educação & Sociedade**, v. 23, n. 78, p. 15-35, 2002. Disponível em: <https://trilhaaprendizagem.uniasselvi.com.br/HID10_sociedade_educacao_cultura/materiais/bourdieu.pdf>.

SANTOS, Simone Ritta dos. **Comunidades Quilombolas**: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014. 213 p.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. **Educação**, Porto Alegre/RS, ano XXX, n. 3 (63), p. 489-506, 2007. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/848/84806306.pdf>>.

SILVA, Alex Pizzio da; CLETO, Elaine Aparecida Toricelli. Resiliência e reconhecimento em neocomunidades: o caso da comunidade quilombola morro de São João. **R. Inter. Interdisc. InterTHESIS**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 01-22, set./dez. 2016.

SILVÉRIO, Valter R.; Trinidad, Cristina T. Há algo novo a se dizer sobre as relações raciais no Brasil contemporâneo? **Educação & Sociedade**, v. 33, n. 120, p. 891-914, 2012. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/873/87324602013.pdf>>.

WACQUANT, Loïc. Esclarecer o habitus. **Sociologia**: Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 14, 2017. Disponível em: <<https://search.proquest.com/openview/34da45ec9daaee638fa429844e4a69e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=3882651>>.

CAPÍTULO 8

A educação em disputa: um projeto de educação para a cidadania e/ou para o mercado?

Cristian Andrei Tisatto¹

INTRODUÇÃO

A educação, enquanto processo político, envolve disputas de atores de diferentes origens, com diferentes interesses e concepções pedagógicas, inclusive sobre a função social da escola – evidenciando a educação como um projeto de sociedade em disputa. Quando discutimos currículo, práticas pedagógicas, a formação dos sujeitos está em discussão e, portanto, emergem conceitos e ideias sobre o que esperamos da educação, que sujeitos buscamos formar e que projeto social está se construindo e a que interesses está servindo. Cabe destacar que o país, a partir da Constituição Federal de 1988, aponta que a política educacional será exercida, implementada a partir de alguns pressupostos a serem observados; dentre eles destacamos a qualidade da educação e a gestão democrática, objeto de análise deste trabalho. Convém considerar, no entanto, que existem outras finalidades e princípios que norteiam a educação brasileira, de acordo com a Constituição e a Lei de Diretrizes e Bases (Lei 9.394/96).

O presente ensaio tem como proposta discutir o atual momento vivenciado na educação brasileira identificando as disputas entre grupos vinculados ao capital – as grandes empresas e suas fundações que apresentam uma proposta de educação – e um segundo grupo que trata a educação sob um viés de gestão democrática e de olhar atento para a qualidade social da mesma. Afinal, grupos vinculados ao mundo empresarial buscam uma for-

¹ Licenciado em Ciências Sociais, Pedagogia e Geografia. Especialista em Gestão Escolar e Ensino de Sociologia. Mestre e Doutorando em Ciências Sociais/UNISINOS. Professor de Educação Básica na rede pública e privada.

mação com viés utilitarista e comprometida com a formação para o trabalho, enquanto há aqueles que defendem uma educação democrática, comprometida com a formação da cidadania. As políticas educacionais sofrem as influências destes grupos, que por vezes dominam a formulação de políticas, tal como a BNCC, política curricular que contou com a sistemática participação de fundações e institutos, tal como a Lemann, Unibanco e outros.

Com uma política marcada por rupturas e descontinuidades, é preciso investir no debate, pois se acredita no potencial de contribuir para a construção de uma educação que corresponda aos interesses do povo, em detrimento dos interesses do capital, do lucro e da produtividade. Desta forma, disputas se mostram evidentes no cenário da política educacional.

Apresenta-se como hipótese o alinhamento das políticas educacionais aos pressupostos do neoliberalismo, que adota princípios de mercado, contrapondo-se muitas vezes aos ideais de gestão democrática de emancipação humana e desenvolvimento pleno do educando, conforme a Constituição de 1988. Neste contexto, busca-se romper com dualismos e contribuir para uma formação sólida, de base, que garanta a todos o acesso ao conhecimento constituído, sustentando uma cidadania de práxis humana e compreendendo o trabalho como forma de emancipar – não se limitando a uma reprodução que aliena sujeitos.

DESAFIOS POSTOS ÀS POLÍTICAS DE EDUCAÇÃO NO BRASIL HOJE

O atual momento suscita o debate sobre problemas históricos da educação brasileira. Observamos com maior intensidade o debate sobre as desigualdades educacionais como o acesso, a qualidade e as potencialidades da escola num contexto de pandemia global. Fato que contribui para gerar discussões e fomentar o debate de modo a nos conduzir a uma reflexão, crucial num momento em que a sociedade, a mídia, os gestores tomam decisões, fazem escolhas e mergulham com maior atenção, implementando políticas, de modo a garantir o acesso de todos à educação. Neste sentido, a ideia é contribuir com variáveis que nos permitem ampliar as percepções e nos instrumentalizar para o debate de modo que uma educação de qualidade e baseada numa gestão democrática ganhe maior solidez e não seja substituída por soluções temporárias ou pontuais, que possam surgir –

não necessariamente para atender a direitos como o acesso à educação, mas vista como janela de oportunidade para implementações de políticas que não correspondem ao projeto de educação aprovado em 1988, a partir da Constituição Federal. Preocupa-nos que as soluções, algumas em *stand by*, à espera de serem implementadas, não deixem legados, não contribuem para uma educação que corresponda às expectativas de qualidade, do meio social em que ela ocorre.

Mostra-se relevante identificar os embates que colocam a educação, especialmente a pública, sob um dualismo: uma educação formação para a cidadania ou a formação para o trabalho? Para nos instrumentalizar e fortalecer a discussão é preciso compreender a educação como fruto das relações sociais, econômicas, culturais e políticas e como agente de transformação destas relações. Assim compreender também o trabalho relacionado a uma práxis humana, de produção da existência e não necessariamente vinculado ao mundo profissional. Ainda, ressaltar que não se trata de uma opção por uma ou outra, o que estamos abordando é o quanto estaremos comprometidos e quais são as finalidades e princípios que serão enfatizados nestes processos. Ressaltamos que a Educação Básica é a base para uma formação sólida, que permita experienciar e conhecer as diferentes áreas e compreender o mundo a partir de diferentes lentes.

Ler o mundo, compreender as relações sociais, o papel de cada um e dos coletivos é parte da educação. Esta que, enquanto ato político, pressupõe disputas de diferentes interesses de grupos e atores, que influenciam nas decisões com maior ou menor força e articulação.

As influências do mercado através de agências internacionais na política educacional brasileira e de fundações vinculadas ao mundo dos negócios é evidente, especialmente nos momentos de crise. Como exemplo, temos a grande participação do Grupo Google², que oferece plataformas gratuitas para disponibilização de aulas e firma parcerias com as fundações vinculadas à iniciativa privada, como a Fundação Lemann, do empresário

² Segundo a Revista FORBES, o Grupo Google firmou parceria com a Fundação Leman, do 22º colocado na mais recente lista de bilionários divulgada por FORBES, Jorge Paulo Leman. A plataforma vai oferecer planos de aula, materiais didático-pedagógicos. É importante aqui ressaltar a grande participação da Leman também na construção da política educacional curricular, homologada em 2018 e questionada por instituições vinculadas ao mundo da pesquisa em educação (ANPED) e outras instituições que questionam a legitimidade do novo currículo e a formulação da política curricular.

Jorge Paulo Lemann, que a partir destas oportunidades se insere com maior protagonismo nas escolas de todo o país. Conforme Dourado (2007, p. 922),

[...] é fundamental destacar a ação política, orgânica ou não, de diferentes atores e contextos institucionais marcadamente influenciados por marcos regulatórios fruto de orientações, compromissos e perspectivas – em escala nacional e mundial –, preconizados, entre outros, por agências e/ou organismos multilaterais e fortemente assimilados e/ou naturalizados pelos gestores de políticas públicas

O campo educacional enfrenta desafios seculares, e, conforme Dourado, tais políticas são marcadas por ações de governo, observando-se com frequência descontinuidades (DOURADO, 2007). Rupturas, decisões centralizadas e projetos políticos-educacionais elaborados e implementados de cima para baixo (*top down*³) que se alinham a diferentes princípios, às vezes distanciando-se do que propõe a Constituição Federal de 1988, como o Escola Sem Partido⁴, julgado pelo Supremo Tribunal Federal como inconstitucional.

Além das descontinuidades nas políticas, grupos vinculados ao mundo dos negócios, especialmente Fundações ditas sem fins lucrativos, que se empenham ocupando espaços, promovendo *lobby* e agenciando as disputas nos espaços de poder, contribuem e transformam a arena educacional em espaço permanente de tensão. A exemplo da contrarreforma⁵ de 2018, com a chamada Base Nacional Comum Curricular em que se observou, na sua formulação, forte participação de Fundações como Instituto Itaú, Instituto Unibanco, Instituto Natura, Fundação Lemann, entre outras, nos espaços de poder e na formação de gestores, professores, inclusive organizando um Movimento Nacional pela Base⁶, que propagou na grande imprensa as reformas previstas para a educação básica.

³ Modelo *top-down* (de cima para baixo): caracterizado pela separação clara entre o momento de tomada de decisão e o de implementação, em fases consecutivas. Esse modelo é baseado na distinção wilsoniana entre “Política e Administração” (WILSON, 1887), no qual os tomadores de decisão (políticos) são separados dos implementadores (administração) (SECCHI, 2014).

⁴ O Projeto Escola Sem Partido foi julgado Inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal. Há ainda outros processos semelhantes que mencionam o Escola Sem Partido, mas decisões como a ADPF 624 do Ministério Público Federal suscitam discussões sobre o projeto. Ver mais em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/ADPF624_EscolaSemPartido.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2020.

⁵ Ver Aguiar (2018).

⁶ Movimento que reuniu um conjunto de empresas e suas respectivas fundações, de modo a articular e influenciar a formulação da política nacional curricular – que implementa uma Base Comum Curricular para todo o território brasileiro.

Movimentos que evidenciam, em seus documentos de referência, os ideais de meritocracia observados em cartilhas, bibliografias que divulgam, propondo a formação de sujeitos competentes⁷ e aptos a terem sucesso no mercado, competindo com outros e conquistando espaços reconhecidos de poder, a partir de seus méritos. Além disso, as Fundações e Instituições investem orientando a formação de gestores, professores, formulando documentos e assessorando processos formativos, em que

A lógica empresarial é transferida para o âmbito educacional, fazendo com que perca o princípio de um direito social. Neste sentido, a meritocracia é fomentada como medição de avaliações internas, para além das já postas externamente. Assim, os professores mais competentes são premiados, e a Educação pública não se encontra atualmente como um serviço exclusivo do Estado *stricto sensu*. Percebe-se que existe a vinculação dos princípios empresariais no setor público, retirando as suas competências (SAKATA; LIMA, 2019, p. 534).

Os atores que fazem parte do campo, a exemplo de professores, têm sua legitimidade questionada, assim como seu potencial para atuarem na educação, a partir de valores e ideias defendidas como proposta por estes grupos de interesse vinculados ao mundo empresarial e que propõe a adoção de um novo gerencialismo na gestão pública e nas escolas. – o que torna complexo o debate, visto que as finalidades de uma empresa se diferenciam das finalidades da educação. Estes atores do mundo empresarial, inseridos em lógicas de competitividade e produção, contribuem e fomentam o debate, questionam tal legitimidade com base em resultados expressos em índices rasos, a exemplo das avaliações de larga escala como o PISA⁸, construídos a partir de avaliações universalizantes, que pouco contribuem com um princípio de educação democrática, mas subsidiam os discursos de grupos de poder, reverberando princípios do gerencialismo e do neoliberalismo, que selecionam, classificam e, no limite, provocam exclusão.

⁷ Importa esclarecer que, em relação ao conceito de competência, Kuenzer (2003) defende uma formação integral, de modo que a formação de sujeitos competentes seja compreendida a partir da ideia de práxis humana, em que competência não se insere no rol das pedagogias liberais – mas envolve o processo de reconhecimento, por parte do sujeito, de sua participação na produção, questionando inclusive as estruturas em que está imerso. Noção completamente distinta da ideia de competência – arraigada nas relações de trabalho que consomem a força de trabalho, de forma predatória, e identificam no trabalho apenas a relação de sobrevivência, baseado no que Kuenzer defende ser uma relação “predatória”.

⁸ O PISA (Programa Internacional de Avaliação de Alunos – traduzido do inglês) é uma avaliação organizada pela OCDE, que avalia estudantes nas áreas de Línguas e Matemática e, na última avaliação, incluiu os conhecimentos de Ciências.

Tais avaliações são insuficientes ou apontam dados que não se mostram capazes de mensurar a qualidade ou não da educação brasileira, pois desconsideram as desigualdades multifacetadas, além de estabelecer a padronização, ou seja, uma agenda global de educação, conforme sugerida por Dale (2004). Aqui se destacam as agências internacionais que atuam como cartilhas, estabelecendo e influenciando currículos, práticas políticas e pedagógicas e a política educacional de forma global. Nesse contexto, faz-se necessário este ensaio, assim como outros que busquem problematizar e desnaturalizar processos, de modo a desvelar, evidenciar e questionar as lógicas adotadas, que transformam as estruturas e a política educacional, especialmente quando para atender a interesses, que não correspondem ao projeto de educação, contido na Constituição Federal.

Uma outra preocupação é, de forma breve, demonstrar o quanto alguns grupos de interesse – que percebem a educação com sua função reduzida ao mercado, embora tais propostas se travistam a partir de ideais como “defesa da qualidade da educação” – articulam suas ações e investem em pesquisa e em plataformas de formação e ranqueamento para questionar a legitimidade e a função social da educação, buscando sustentar o argumento de que a educação, enquanto responsabilidade do Estado, é falha e incapaz de formar crianças e jovens que atendam aos interesses destes atores. Cabe questionar se, de fato, o interesse defendido por estes grupos, a exemplo dos empresários da educação, está de acordo com os pressupostos constitucionais (CF 1988), no que se refere aos princípios e fins da educação, tratando a educação como mercadoria e não como direito social.⁹

A educação, enquanto instituição e prática social (DOURADO, 2007), acompanha as contestações em relação a seu papel, buscando ressignificar-se com o desafio de, mesmo imersa no contexto, legitimar tais discursos ou buscar a desconstrução dessas metanarrativas. Nesse sentido, a educação percebida como resultante de práticas sociais, influenciando e sendo influenciada por estas, mostra-se ainda mais desafiadora e exige transparência em relação ao que se busca enquanto projeto educacional, de modo a

⁹ A obra “A reforma empresarial da educação: nova direita, velhas ideias” problematiza o Estado, que, acusado de não corresponder às expectativas, é substituído, dada a sua ineficiência, por instituições privadas, que passam a exercer o papel e dominar instituições, que antes eram de responsabilidade do Estado. Ou seja, o Estado enquanto organizador e provedor das Políticas Educacionais falha e a iniciativa privada passa a exercer suas funções. As Organizações Sociais (OS) são o exemplo dessa colocação na área educacional.

desenvolver um olhar global ou holístico que se propõe a acompanhar os processos educacionais em curso. Esta visão holística propõe compreender o que constitui as relações interiores (dinâmica intraescolar) e exteriores (das relações sociopolíticas, econômicas), refletindo e vendo refletir suas ações no campo.

Os atores, gestores e formuladores de políticas têm inculcado discursos e práticas alinhados a lógicas que tendem a reproduzir o enunciado de um suposto fracasso da educação e da necessidade de um gerencialismo – adotar-se as lógicas empresariais no meio educacional, o que pode acarretar uma dissimulação da função a que se propõe a escola, tendo em vista que os objetivos-fins de uma empresa (a exemplo do lucro) difere daqueles adotados pela escola, conforme defende Dourado (2007):

A gestão educacional tem natureza e características próprias, ou seja, tem escopo mais amplo do que a mera aplicação dos métodos, técnicas e princípios da administração empresarial, devido à sua especificidade e aos fins a serem alcançados (p. 924).

Cabe destacar que alguns professores e atores do guichê, ou mesmo gestores que estão à frente da política educacional, em nível local, reproduzem tais narrativas e valores de forma ingênua – talvez devido à atividade não sistemática de formação continuada crítica ou por frequentarem formações oferecidas pelas Fundações da Iniciativa privada, como Todos Pela Educação, Fundação Lemann, Instituto Unibanco, que oferecem formações, cartilhas, orientações, financiam estudiosos para analisar e propor “políticas” educacionais. Estes atores financiados pelas instituições que se apresentam como braços do capital fomentam tais ideais na defesa de seus interesses, utilizando-se desse vazio teórico e de reflexão como janela de oportunidades para implementações de soluções – que, por vezes, se encontram em *stand by*. Essas soluções se apresentam em determinados tempos históricos, especialmente em grandes crises, e são compradas como “produtos”, prometendo-se como a redenção e a solução de problemas, alguns desses historicamente constituídos.

Por vezes, a solução e a tomada de decisões ocorrem de forma *top down*. Os agentes políticos, com poder de implementação, indicam a “compra”, sem priorizar processos de reflexão ou de debate e problematização – com os atores do guichê, por exemplo.

Alguns movimentos conservadores, observando a oportunidade e os discursos que questionam a gestão da escola, identificam a possibilidade de

se instaurar uma lógica de ruptura das estruturas de gestão democrática – ainda em processo de construção e consolidação –, corroborando a desestabilização e a articulação de modo que as decisões não sejam problematizadas e tampouco passem por políticas de *accountability*.

A adoção de práticas autoritárias não ocorre por acaso no processo de implementação das políticas: há interesse em fomentar uma pedagogia do medo, especialmente nos atores que estão à frente das políticas (ARAÚJO; FRIGOTTO, 2015), que visa à anulação do pensamento crítico, do viés político do ato de educar e da educação como uma manobra para tutelar professores e silenciá-los, tanto que se observa a anulação do termo “político” de alguns documentos que norteiam a formação de professores – a exemplo do dia D da Base Nacional Comum Curricular –, produzidos e distribuídos por fundações vinculadas ao mundo empresarial. Poder-se-ia incluir grupos interessados, a exemplo dos Movimentos Escola Sem Partido, Ciência Sem Partido, que buscam uma “escola neutra”, dentre outros.

Em última instância, como consequência, tem-se o cenário adequado para a instauração de reprodução de práticas comprometidas com aqueles princípios e valores não constantes/defendidos na Constituição, adjetivada por Ulisses Guimarães como Cidadã, que organiza e apresenta avanços nas políticas sociais e na possibilidade de construção de um estado de bem-estar social brasileiro (BRASIL, 1988). Pode-se, ainda, consolidar uma proposta educacional que não necessariamente reflita os interesses da maioria, mas que atue a serviço daqueles que estão no topo do poder, o que poderá incorrer em reformas, não pela base, mas pelo topo.

Diante desse contexto, observa-se a educação em um limbo perigoso, afinal, está sob tensionamento e provocada a partir de um contexto de contrarreformas a revisitar seu papel. Considerando que a instituição representa um projeto de sociedade em disputa e, portanto, enfrenta, nas arenas e entre os grupos de interesse visões, retomando um presente dualismo que acompanha a história da educação brasileira: a escola para a formação de cidadania ou a escola para atender às expectativas de mercado? Com que projeto e a serviço de quem a instituição escola está? O dualismo perverso da escola brasileira (LIBÂNEO, 2012) apresenta-se com a intencionalidade de manutenção das estruturas desiguais. A discussão é, portanto, se a escola, a partir da sua estruturação, hoje reproduz as desigualdades e a estrutura de sociedade de privilégios, fomentando a competição e os ideais de meritocracia ou produz efeitos de transformação social, de fato, para além

das utopias e de processos e discursos que, engendrados na romantização da educação, são incapazes de observar com clareza os efeitos da escola brasileira na atualidade?

Em tempo, esclarece-se o entendimento e as perspectivas que apontam para o conceito de educação aplicado a este trabalho. Assim, destaca-se que o objetivo, dentre outros, é contribuir por meio da formulação de um texto capaz de oferecer alguma referência analítica sem necessariamente buscar prescrições ou consensos, mas a problematização. Daí a relevância de destacar o conceito de educação, apoiando-se em Luis Fernandes Dourado (2007, p. 923), professor que assim a define:

A concepção de educação é entendida, aqui, como prática social, portanto, constitutiva e constituinte das relações sociais mais amplas, a partir de embates e processos em disputa que traduzem distintas concepções de homem, mundo e sociedade. Para efeito desta análise, a educação é entendida como processo amplo de socialização da cultura, historicamente produzida pelo homem, e a escola, como lócus privilegiado de produção e apropriação do saber, cujas políticas, gestão e processos se organizam, coletivamente ou não, em prol dos objetivos de formação.

Por fim, e não menos importante, a presente discussão abordará o papel da escola contemporânea, frente a essa dualidade de interesses. A partir das concepções pedagógico-políticas, suas lógicas, a quem ou a que ela se propõe e a que projeto de sociedade ela se destina: reproduzir as hierarquias e desigualdades observadas no sistema econômico vigente ou, de fato, promover um novo *ethos*, um novo *habitus* (BOURDIEU; PASSE- RON, 1992) nos seus atores, provocando-os a questionarem papéis e a função da instituição em interface com as leis do mercado. Um outro ponto mostra-se relevante à discussão, visto que a Constituição Brasileira de 1988 destaca a educação a partir de uma função tripartite, conforme o artigo 205 (BRASIL, 1988, grifo nosso):

Art. 205. A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.

Tem-se então, a partir do que pressupõe a Constituição Brasileira, três perspectivas para a formação dos sujeitos e que se apresentam como compromissos da educação: o pleno desenvolvimento da pessoa, o exercício da cidadania e o preparo para o trabalho. Tais proposições podem nos conduzir a um questionamento ou, no mínimo, a uma problematização

das “(contra) reformas” (AGUIAR, 2018, p. 08) às quais a educação foi submetida e que tendem a ampliar desigualdades, a exemplo das reformas do ensino médio, aprovadas sem tratar, por exemplo, da educação na modalidade à distância, além de evidenciar o distanciamento das escolas do conhecimento e da acolhida social, conforme apresenta Libâneo (2012, p. 15):

A luta pela escola pública obrigatória e gratuita para toda a população tem sido bandeira constante entre os educadores brasileiros, sobressaindo-se temas sobre funções sociais e pedagógicas, como a universalização do acesso e da permanência, o ensino e a educação de qualidade, o atendimento às diferenças sociais e culturais, e a formação para a cidadania crítica. Entretanto, têm-se observado, nas últimas décadas, contradições mal resolvidas entre quantidade e qualidade em relação ao direito à escola, entre aspectos pedagógicos e aspectos socioculturais, e entre uma visão de escola assentada no conhecimento e outra, em suas missões sociais (LIBÂNEO, 2012, p. 15).

Pode-se ainda destacar a “contrarreforma”, termo utilizado por Aguiar (2018, p. 08) que originou na Base Nacional Comum Curricular o caráter – no mínimo duvidoso – sobre a condução dos trabalhos, já que as agências e organismos de pesquisa, a exemplo da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPEd)¹⁰, questionaram a legitimidade e o processo de formulação dessa política regulatória. A questão permeou a construção da base sem priorizar as discussões entre aqueles que estão à frente das políticas públicas – na chamada sociologia do guichê, proposta por Pires (2016).

A autora e estudiosa da Educação, Elita Martins (2019, p. 3), em uma de suas produções, reflete sobre tal questão, apontando que

Em 2016, por meio da Medida Provisória (MP) nº 746/2016, que originou a Lei nº 13.415/2017, foi aprovada a reorganização do ensino médio, sob o discurso de criação de um currículo mais flexível e de valorização da autonomia do discente, para que possa escolher seu percurso formativo. Tal reforma, criticada por não ter dado continuidade ao debate sobre ensino médio, já presente na Câmara, e por não incluir na discussão os atores diretamente envolvidos, foi marcada pela preocupação em atender às demandas econômicas do mercado. O então secretário de Educação Rossieli Soares da Silva justificou a reforma ser feita por MP, porque seria necessário “fazer a máquina girar” (MARTINS, 2019, p. 3).

¹⁰ Em nota no site oficial, a ANPEd demonstra preocupação com a aprovação e os possíveis desdobramentos da BNCC e pontua que o processo de formulação ocorreu de forma não dialógica e transparente. Nota oficial disponível em: <<https://anped.org.br/news/nota-sobre-base-nacional-comum-para-formacao-de-professores>>. Acesso em: 05 jul. 2020.

Nesse sentido, observa-se uma influência significativa das fundações, vinculadas ao mundo dos negócios na educação. Essa forte interferência aponta um projeto em evidência, além de contribuir e reforçar a ideia de uma política formulada por especialistas – *top down* – sem o debate necessário com as comunidades, ou seja, contrariando a legislação que assegura a gestão democrática, portanto desconsiderando conceito de qualidade e implementando projetos que possam não corresponder às expectativas de uma determinada comunidade. Ou seja, a arena de desafios pressupõe ainda diferentes questões a serem superadas na educação brasileira, como desigualdades, analfabetismo, educação com fim único de preparo para o exercício de trabalho com ofertas distintas e desiguais para os empobrecidos e endinheirados. Além disso, uma educação que esteja comprometida com a formação para o trabalho, isoladamente, demonstra um retorno ao tecnicismo e fomenta uma pedagogia do conformismo, longe de ser uma educação crítica e com alguma intenção de emancipação humana. Quer dizer, a escola nesta perspectiva contribui reproduzindo a lógica e a estrutura capitalista, predatória, que forma para o trabalho apenas.

Pensar uma educação a partir do princípio de qualidade social – construída pela comunidade e a partir de seus interesses e princípios, desde que atendidas as premissas legais.

Ou seja, uma construção construída com base e mobilização social, da comunidade, de modo que a qualidade social, tão presente nas discussões, ganhe solidez e aplicabilidade. Mas, afinal, que características, valores e variáveis contemplam uma educação de qualidade social? Quais fatores são determinantes a essa qualidade? Especialmente face às influências do mercado – para o neoliberalismo é desejável formar cidadãos flexíveis e adaptáveis ao mercado para exercer funções na produção, por vezes alienando-se desta, aderindo a uma perspectiva de formação toyotista (KUENZER, 2017).

A qualidade, no entanto, não constitui uma temática nova; além de um referencial teórico vasto que trata do tema, o mesmo é contemplado nos documentos e diretrizes da educação nacional. Para além disso, observa-se um conjunto de Leis – Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), a Lei de Diretrizes e Bases (LDB) de 1996 (BRASIL, 1996) e o Plano Nacional de Educação (PNE) de 2014 (BRASIL, 2014) – que apontam para uma educação de qualidade e construída sob a égide da gestão democrática.

É importante considerar, conforme Dourado e Oliveira (2009), as dinâmicas intra e extraescolares, de modo que se articulem e tenham um proje-

to claro do que se pretende, considerando as dimensões que corroboram e compõem o sujeito, suas práticas sociais e vivências, observando o capital cultural e social dos aprendizes. Dourado e Oliveira (2009) contribuem alertando para a necessidade de superação das desigualdades, aquelas dentro e fora da escola, com uma escola da acolhida, mas preocupada com processos formativos, a partir de experiências e processos de aprendizagem significativa, sendo o espaço da escola o exemplo, o ápice da democracia, discutindo currículos, planejamentos e avaliação. Além disso, construir estruturas de relações de solidariedade, de preocupação com os atores, observando a construção de um ambiente e de projeto político-pedagógico claro, coerente com a realidade na qual se aplica, desenvolvendo o olhar sobre o todo e sobre as peculiaridades. Mas, principalmente, construir uma proposta clara de educação: para todos – e isso pressupõe democracia. Esta, por sua vez, leva tempo, precisa ser construída, refletida e vivenciada. Do contrário, é inútil pensar numa sociedade livre, justa e com outras realidades possíveis, haja vista que, com autoritarismo, silenciamento e estruturas excludentes, constrói-se mais do mesmo. E não é esse o papel de uma escola cidadã. Do contrário, é inútil pensar numa sociedade livre, justa e com outras realidades possíveis, haja vista que, com autoritarismo, silenciamento e estruturas excludentes, constrói-se mais do mesmo. Uma escola comprometida com o projeto de cidadania requer qualidade em suas ações e políticas. A educação, entendida como espaço múltiplo, compreende diferentes atores, espaços e dinâmicas formativas, efetivado por meio de processos sistemáticos e assistemáticos. Isso pressupõe que a educação não está imune aos processos exteriores à escola. Especialmente, quando está em jogo uma ideia de formação integral dos sujeitos, entendendo a função da escola para além de conteúdos, mas enquanto instituição social, de compromisso ético e político. Destacamos que a instituição, portanto, reflete os processos de subordinação aos macroprocessos sociais e políticos delineados pelas formas de sociabilidade vigentes. Nessa direção, a educação é entendida como elemento constitutivo e constituinte das relações sociais mais amplas, contribuindo, contraditoriamente, desse modo, para a transformação e a manutenção dessas relações (DOURADO; OLIVEIRA, 2009, p. 203).

Em síntese, qualidade social e democracia tornam-se indissociáveis. Ouvir os diferentes e construir uma proposta múltipla, atenta às diferentes expectativas, ao aparato legal construído e, especialmente, visualizando para que projeto a educação está trabalhando. Horizontes claros, congregam ex-

pectativas, reunir especialistas, comunidades, trocar experiências é o passo inicial para consolidar uma educação democrática, atendendo ao princípio da lei e de qualidade social, importando então a comunidade e seus interesses, buscando formar coletivos capazes de discutir, articular, propor e implementar ações.

A EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA QUANDO VELHOS DESAFIOS GANHAM STATUS DE NOVO

O momento sociopolítico atual destaca o apagão de políticas públicas na educação brasileira e, portanto, a ausência de um direcionamento, pelo menos por parte do Estado, sobre o projeto que se tem para a educação do país. A defesa e o debate acerca dos princípios de gestão democrática, tornam-se temáticas emergentes, especialmente, se o projeto que se quer pautar, baseia-se no compromisso com a qualidade social, proposta por Dourado (2017). Esta abordagem e interpretação das políticas e da gestão educacional, requer o reconhecimento de que há um conjunto de ideias disputando espaços e o projeto que se pretende implementar. Quando tratamos de políticas educacionais, tem-se observado a participação de atores não estatais, influenciando a formulação de políticas, reunindo recursos e mobilizando atores, alianças a fim de formar coalizões e investir em políticas e projetos educacionais, alinhados às expectativas destes grupos de interesse. Alguns deles propõem uma redefinição do papel do Estado e a gestão do mesmo. Apregoam como soluções, o *modus operandi* e as lógicas adotadas em campos como a administração, de abordagem gerencialista que é sustentada de forma sistemática e contínua por um discurso de um Estado ineficiente e incapaz de oferecer uma educação de qualidade. A solução portanto, estaria na chamada de Nova Gestão Pública (NGP) – que pressupõe a adoção de princípios como eficiência, eficácia, comprometida com resultados mensuráveis.

Os princípios de mercado, oriundos da NGP, influenciam as políticas educacionais, alinhando-se a perspectivas de produção de resultados mensuráveis e apresentados a cada avaliação de larga escala, que ignora as condições sociais e as desigualdades observadas num país de tamanho continental e plural sob o ponto de vista socioeconômico. A ideia de qualidade se resume aos indicadores obtidos em avaliações de larga escala, o que corrobora políticas elaboradas de forma *top down*, que desconsidera

os atores que implementam as políticas públicas no chão da escola. O pressuposto da NGP discute a qualidade educacional sob outro ponto de vista, aquele pautado por resultados. Diferentes são as abordagens defendidas por Kuenzer (2003), Dourado (2020) e outros autores, alinhados a perspectivas críticas que defendem uma escola comprometida com a justiça social, propondo uma abordagem crítica e comprometida com as realidades desiguais, evidenciadas no Brasil. Os autores críticos propõem uma formação humana, comprometida com o sujeito nas suas múltiplas dimensões, orientada para o exercício da cidadania e comprometida com o trabalho, enquanto produção da vida, como práxis humana.

A ideia de uma escola comprometida com estes princípios se mostra antagônico aos princípios mercadológicos e neoliberais, que buscam adotar lógicas do mundo empresarial na educação, ignorando os fins completamente distintos de uma instituição e outra. O Estado e as políticas públicas têm outras finalidades, que não se resumem à produtividade ou ao lucro. Logo, mercado e Estado atuam sob perspectivas distintas e os resultados buscados por um e por outro nem sempre dialogam de forma direta.

As contrarreformas, a exemplo da reforma do Ensino Médio, empreendidas com forte intervenção de atores não estatais, mobilizadas por grupos de interesse articulados, não demonstram maior preocupação com a qualidade social e, menos ainda, se alinham a princípios de gestão democrática. Autores como Dourado (2017) e Kuenzer (2003), entre outros, sinalizam para a manutenção das desigualdades. As reformas podem contribuir para o aumento do fosso entre as escolas públicas e privadas. Estas últimas que vão investir em ampliação de cargas horárias, em experiências e aulas em laboratórios que contam com recursos tecnológicos, avanços, aperfeiçoamento e formação continuada de seus docentes. Tudo isso aponta para as diferenças de cenário entre as escolas públicas e privadas escancarando desafios que sempre existiram, mas que se evidenciam e tornam mais difícil a concretização de uma proposta de escola comprometida com a transformação das realidades.

Pensar qualidade da educação dissociada de práticas de gestão democrática mostra-se incoerente, visto que os sujeitos é que fazem a educação acontecer. A educação é, sobretudo, gente que aprende, intervém, dialoga e propõe. Resta-nos saber: a que projeto estará servindo a educação. É possível que em dado momento da história, as fundações, ditas

sem fins lucrativos, mas ancoradas em grandes instituições capitalistas, possam estabelecer sozinhas e isoladamente, a política educacional a ser implementada no país. Quando o capital educa o educador, promove uma educação a serviço da reprodução, pautada pelas lógicas gerencialistas, como se observa em diferentes currículos que adotam termos e conceitos de outras áreas na educação, transposto sem reflexão ou diálogo.

O capital interessado na educação se apropria de conceitos, a exemplo da ideia de “qualidade da educação”, e atribui novos sentidos a eles, de modo que suas perspectivas de gestão pautam a gestão das políticas. Assim, estes grupos de interesse defendem um projeto de sociedade comprometido com as perspectivas neoliberais. Em resposta a estas perspectivas, tem-se a escola pública que, fortalecida, mostra-se comprometida com o desenvolvimento da ciência e do conhecimento enquanto bem universal, a serviço da democracia e da qualidade esperada pela sociedade: uma qualidade social, construída pelos diferentes atores e interessados no campo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A educação envolve projeto de sociedade e, portanto, diferentes interesses e deve congrega a multiplicidade de expectativas, Os atores que dela participam, que tomam decisões e implementam as políticas, devem fazê-lo observando os pressupostos legais e as diretrizes que fundamentam e determinam sob que valores a educação brasileira e pública deve estar alicerçada. O diálogo, o debate constante é necessário a fim de que os atores tenham garantida sua participação e a construção de políticas capazes de garantir direitos de acesso e permanência, além da qualidade que está associada como procuramos demonstrar a uma gestão democrática. Isso não significa que outros aspectos serão desconsiderados no processo, por exemplo, de construção do Projeto Político ou de formulação de uma política. Significa que os diferentes atores serão ouvidos, terão sua participação de modo a construir e defender uma escola que de fato ofereça qualidade social e construa coletivos capazes de resistir a propostas de mercadorização de direitos fundamentais: a escola pública é um bem público, assim como o conhecimento que se constrói e se torna universal. Os resultados, os produtos precisam ser observados de maneira peculiar e atenta, a fim de observar o histórico de cada território, as desi-

gualdades, as exclusões e o que, de algum modo, impacta nesta ou naquela comunidade. Quando tratamos de educação, valores, disputas, objetivos estão em disputa, e, portanto, isso interessa ao conjunto da sociedade. No entanto, tais disputas ocorrem sob condições bastante desiguais, especialmente quando envolvem segmentos como o empresariado, que investe e apresenta propostas à sociedade, buscando inculcar seus valores e ideias na escola. O risco é de que as escolas, a sociedade, adotem tal discurso e valores como centrais e a educação se reduza a servir a estes segmentos, formando força de trabalho, sem que o compromisso com a formação da cidadania e autonomia dos sujeitos seja almejada e, menos ainda, construída.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Márcia Angela da Silva. Relato da resistência à instituição da BNCC pelo Conselho Nacional de Educação mediante pedido de vista e declarações de votos. In: AGUIAR, Márcia Angela da Silva; DOURADO, Luiz Fernandes (org.). **A BNCS na contramão do PNE 201-2024: avaliação e perspectivas**. Recife: ANPAE, 2018.

ALMEIDA, Lenides Ribeiro da Silva. Pierre Bourdieu: a transformação social no contexto de “A reprodução”. **Inter-Ação**, [s. l.], v. 30, n. 1, p. 139-155, jan./jun. 2005. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/interacao/article/view/1291/1343>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

ARAUJO, Ronaldo Marcos de Lima; FRIGOTTO, Gaudêncio. Práticas pedagógicas e ensino integrado. **Revista Educação em Questão**, v. 52, n. 38, p. 61-80, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/educacaoemquestao/article/viewFile/7956/5723>>. Acesso em: 23 maio 2020.

BOTO, Carlota. A liturgia da escola moderna: saberes, valores, atitudes e exemplos. **História da Educação**, Santa Maria, v. 18, n. 44, set./dez. 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2236-34592014000300007&script=sci_arttext>. Acesso em: 9 jun. 2020.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**. 3. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 16 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria da Educação Básica. **Base nacional comum curricular**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2016. Disponível em: <<http://basenacionalcomum.mec.gov.br/#/site/inicio>>. Acesso em: 03 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Lei n. 13.005, de 25 de junho de 2014**. Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/113005.htm>. Acesso em: 11 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Educação. **Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, DF: Presidência da República, 1996. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm>. Acesso em: 11 jun. 2020.

BRASIL. Senado Federal. **Emenda constitucional n. 95, de 15 de dezembro de 2016**. Altera o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, para instituir o Novo Regime Fiscal, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2016.

CAVALIERE, Ana Maria. Anísio Teixeira e a educação integral. **Paidéia**, São Paulo, v. 20, n. 46, p. 249-259, maio/ago. 2010. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/paideia/v20n46/11.pdf>>. Acesso em: 28 jun. 2020.

CONTE, Elaine; MARTINI, Rosa Maria Filippozzi. As Tecnologias na Educação: uma questão somente técnica? **Educação e Realidade**, v. 40, n. 4, Porto Alegre, out./dez. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-62362015000401191>. Acesso em: 08 jun. 2020.

DALE, Roger. Globalização e educação: demonstrando a existência de uma “cultura educacional mundial comum” ou localizando uma “agenda globalmente estruturada para a educação”? **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 25, n. 87, p. 423-460, maio/ago. 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/es/v25n87/21464.pdf>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

DARDOT, Pierra; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre o neoliberalismo. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOURADO, Luís Fernandes. Políticas e gestão da educação básica no Brasil: limites e perspectivas. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 28, n. 100, p. 921-946, out. 2007. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/es/v28n100/a1428100.pdf>>. Acesso em: 03 jul. 2020.

DOURADO, Luís Fernandes; OLIVEIRA, João Ferreira de. A qualidade da educação: perspectivas e desafios. **Caderno Cedes**, Campinas, v. 29, n. 78, p. 201-215, maio/ago. 2009. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ccedes/v29n78/v29n78a04.pdf>>. Acesso em: 03 jul 2020.

DUBET, François. Mutações cruzadas: a cidadania e a escola. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 47, maio/ago. 2011. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v16n47/v16n47a02.pdf>>. Acesso em: 16 jun. 2020.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua – PNAD Contínua**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/rendimento-despesa-e-consumo/9173-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-trimestral.html?t=series-historicas>>. Acesso em: 14 jun. 2020.

KUENZER, Acacia Zeneida. TRABALHO E ESCOLA: A FLEXIBILIZAÇÃO DO ENSINO MÉDIO NO CONTEXTO DO REGIME DE ACUMULAÇÃO FLEXÍVEL. **Educ. Soc.** [online], v. 38, n. 139, p. 331-354, 2017. ISSN 1678-4626.

KUENZER, A. Z. Competência como práxis: os dilemas da relação entre teoria e prática na educação dos trabalhadores. **Boletim Técnico do SENAC**, Rio de Janeiro, v. 29, p. 17-27, 2003.

LAVAL, C. **A Escola não é uma empresa**: o neo-liberalismo em ataque ao ensino público. Londrina: Editora Planta, 2004.

LIBÂNEO, José C. O dualismo perverso da escola pública brasileira: escola do conhecimento para os ricos, escola do acolhimento social para os pobres. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 38, n. 1, mar. 2012.

MARTINS, Elita Betania de Andrade. A discussão de políticas educacionais no interior da escola: resistência e naturalização. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 24, 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbedu/v24/1809-449X-rbedu-24-e240046.pdf>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

PIRES, Roberto Rocha Coelho. Sociologia do guichê e implementação de políticas públicas. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais (BIB)**, São Paulo, n. 81, p. 5-24, jan./jun. 2016. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/319881182_Sociologia_do_guiche_e_implementation_de_politicas_publicas>. Acesso em: 05 jul. 2020.

ROUBICEK, Marcelo. A desigualdade de renda no Brasil é alta. E vai piorar. **Nexo**, [s. l.], 11 maio 2020. Disponível em: <<https://www.nexojornal.com.br/expresso/2020/05/11/A-desigualdade-de-renda-no-Brasil-%C3%A9-alta.-E-vai-piorar>>. Acesso em: 08 jun. 2020.

SAKATA, Kelly; LIMA, Michele F. O Programa de Gestão para as aprendizagens da Fundação Lemann em duas redes municipais de ensino do Paraná. **Revista Práxis**, v. 14, n. 2, 2019.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SAVIANI, Dermeval. Educação escolar, currículo e sociedade: o problema da Base Nacional Comum Curricular. **Movimento – Revista de Educação**, [s. l.], ano 3, n. 4,

TISATTO, C. A. • A educação em disputa: um projeto de educação para a cidadania e/ou para o mercado?

2016. Disponível em: <<https://periodicos.uff.br/revistamovimento/article/download/32575/18710>>. Acesso em: 8 jun. 2020.

SECCHI, L. Leonardo. **Políticas Públicas**: conceitos, esquemas de análise, casos práticos. 2. ed. São Paulo: Cengage Learning, 2014.

SIQUEIRA, Carol. Pronunciamento de Bolsonaro é alvo de críticas em sessão virtual do Plenário. **Agência Câmara de Notícias**, Brasília, DF, 25 mar. 2020. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/648379-pronunciamento-de-bolsonaro-e-alvo-de-criticas-em-sessao-virtual-do-plenario>>. Acesso em: 11 jun. 2020.

CAPÍTULO 9

A educação na sociedade de risco

Pedro Ulisses Fernandes Souza¹

INTRODUÇÃO

O atual momento da educação no Brasil é sujeitado a diversas influências que permitem a concretização da aprendizagem. Dessa maneira, alguns meios que interferem na concretização da aprendizagem em meio a uma sociedade que possui risco constante.

O termo “sociedade de risco” foi criado por Ulrich Beck aborda os principais impactos e mudanças ocasionadas pelo risco no âmbito social e educacional. O risco é um elemento que ocasiona as diversas incertezas nos diversos ambientes de uma sociedade. Assim, uma sociedade de risco possui uma instabilidade que é ocasionada pelas fragilidades sociais.

Por outro lado, existem fatores que modificam a rotina de aprendizagem que serão destacadas nos tópicos a seguir no presente trabalho.

CONCEITO DE SOCIEDADE DE RISCO

O conceito de sociedade de risco abordado por Ulrich Beck relata sobre os fatores negativos que estão presentes no meio social. Sendo assim, tais fatores na sociedade moderna determinam: mudanças no progresso, instabilidade, incontrolabilidade, incerteza, imprevisibilidade e o fato de não poder calcular os possíveis danos ocasionados pelo risco social.

Os possíveis conflitos em meio a uma sociedade têm diversos motivos, mas o fator capital é um dos que mais ocasiona impactos. Nesse aspecto, é importante perceber que a busca constante pelo lucro é um fator que interfere tanto no progresso social quanto no educacional.

¹ Mestrando em Ciências Sociais – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: ulissesjulem@hotmail.com.

Por outro lado, há determinadas instituições escolares que somente privilegiam o lucro em vez do ensino. Dessa forma, o que há de mais importante para essas escolas é possuir um caixa recheado e muitas matrículas. No entanto, esse fator ocasiona, em determinados locais, diversos prejuízos educacionais.

Segundo Ulrich Beck (2010, p. 232), “O conflito que opunha o capital ao trabalho tinha uma disputa positiva: lucros, prosperidade, bens. O novo conflito ecológico tem uma disputa negativa: perdas, destruições, ameaças”.

É importante ressaltar que a sociedade de risco ocasiona tanto impactos positivos quanto negativos. Assim é possível verificar a existência de fatores negativos que impulsionam a criação de agentes industriais, ou seja, a visibilidade desses resultados na sociedade.

À medida que há o aumento do risco acontece por consequência, conforme Giddens (2007), o acréscimo dos impactos negativos nos ambientes sociais como perdas, destruições.

Um dos mecanismos ocasionados por essa situação são os riscos presentes tanto em uma sociedade quanto dentro de um ambiente escolar. Giddens (2007, p. 15) aborda o seguinte: “O risco está estreitamente associado à inovação. Nem sempre cabe minimizá-lo; a união ativa dos riscos financeiro e empresarial é a força propulsora da economia globalizante”.

Dessa forma, o risco é a engrenagem principal para que ocorra tanto o progresso quanto as inovações sociais e tecnológicas. Dessa maneira, é importante ressaltar que tal elemento constitui uma forma de mudança tanto nos aspectos sociais quanto culturais dentro de uma sociedade. Com isso, a mudança na sociedade ocorre à medida que são inseridos novos valores nos indivíduos.

A instabilidade ocasionada pela sociedade do risco está presente nos diversos ambientes como escolas, empresas, famílias, entre outros. Com isso, as rotinas são alteradas a fim de impulsionar mudanças significativas para que ocorra o progresso ou o fracasso.

Por outro lado, o risco está associado a uma sociedade instável na qual impulsiona mudanças no comportamento a fim de criar novas rotinas sociais. No entanto, os que não se adaptam a essa instabilidade social são eliminados. Esse é um fator que ocorre nas escolas, à medida que ocorre algo que mude a rotina educacional, como uma pandemia, que transforma o ensino presencial em remoto.

Os ambientes educacionais são sujeitados aos múltiplos riscos como a diminuição da carga horária de determinados professores e a demissão de outros. Com isso, o desemprego é um elemento que está presente nas rotinas da sociedade devido à incerteza social. Dessa forma, a vulnerabilidade social é uma das marcas da crise que causará inúmeros danos tanto na economia quanto na educação.

O desemprego é uma das consequências da crise que modificam a rotina econômica e educacional no país. Assim, a quantidade de profissionais à procura de emprego e as vagas no mercado de trabalho são totalmente desproporcionais. Dessa forma, o agravamento da crise possui como consequências negativas: o aumento da fome, pessoas em abrigos e aumento da criminalidade. Esses são elementos que aumentam a tendência de criar um abismo no país.

A busca incessante por lucro e resultados rápidos está presente no conceito de globalização, segundo Giddens (2007, p. 21): “A globalização é política, tecnológica e cultural, tanto quanto econômica. Foi influenciada acima de tudo por desenvolvimentos nos sistemas de comunicação que remontam apenas ao final da década de 1960”.

Neste sentido, o poder influencia através da globalização obtendo resultados de inúmeras influências que modificam as rotinas em determinadas empresas. Com isso, é importante que seja mantida em uma instituição essa competição diária de obter melhorias na competitividade.

Nesse contexto globalizado, o risco é observado da seguinte maneira, segundo Giddens (2007, p. 33): “As culturas tradicionais não tinham um conceito de risco porque não precisavam disso. Risco não é o mesmo que infortúnio ou perigo. Risco se refere a infortúnios ativamente avaliados em relação a possibilidades futuras”.

Por outro lado, determinadas escolas não procuram obter bons resultados no futuro e, por isso, não se submetem ao risco de obter ou o progresso ou o fracasso. Dessa forma, essas instituições permanecem inertes, ou seja, sem realizar investimentos que resultem em melhorias tanto acadêmicas quanto físicas da instituição. A consequência desse fato são resultados negativos por não se sujeitar ao risco em meio à sociedade globalizada e em constante mudança.

Conforme Giddens (2007, p. 33): “O conceito de risco pressupõe uma sociedade que tenta ativamente romper com seu passado – de fato, a característica primordial da civilização industrial moderna”. Com isso, o princí-

pio da mudança consiste em romper com os paradigmas antigos para criar uma nova realidade a partir do risco presente na sociedade.

Dessa maneira, o conceito de risco é aplicado a uma sociedade industrial e moderna. Com isso, os possíveis resultados são visíveis dentro do contexto. Assim, os riscos e as mudanças sociais são elementos presentes na sociedade de risco.

RISCO E AS MUDANÇAS SOCIAIS E CULTURAIS

As diversas civilizações e seus diversos costumes culturais podem entrar em choque com a inserção de novos métodos que modificam a rotina diária dos indivíduos. Nesse pensamento, muitos valores são revistos com a evolução histórica.

Giddens (2007, p. 33) afirma que:

Todas as culturas anteriores, entre as quais as primeiras grandes civilizações do mundo, como Roma, ou a China tradicional, viveram sobretudo no passado. Usavam as ideias de destino, sorte, ou a vontade dos deuses onde agora tendemos a usar risco.

Dessa maneira, é perceptível que as antigas crenças como acreditar na sorte ou na ação dos deuses ou de algo sobrenatural foram substituídas em determinados grupos sociais pelo conceito de risco. Assim, esses valores foram gradativamente substituídos por uma visão racional e analítica.

A aplicação do conceito de risco em meio às práticas culturais está presente em diversos locais, pois interfere na rotina diária das pessoas. Conforme Giddens (2007, p. 34):

No entanto, a aceitação do risco é também condição para entusiasmo e aventura – pense nos prazeres que certas pessoas obtêm dos riscos de jogar, de dirigir em alta velocidade, do aventureirismo sexual, ou do mergulho de uma montanha-russa de parque de diversões. Além disso, uma plena aceitação do risco é a própria fonte daquela energia que gera riqueza.

Conforme Giddens (2007), o risco, atualmente, é uma atividade cultural que é impulsionada pelos inúmeros desafios que uma pessoa pode enfrentar em meio à sociedade. Dessa maneira, os indivíduos são impulsionados por essa emoção de se aventurar em atividades diferentes do cotidiano que os motivem a efetuar a mudança social.

A presença dessa emoção de correr os riscos, segundo Giddens (2007), está presente também no ambiente escolar em pequenos momentos como:

o aluno não faz as atividades em casa e tenta fazer na sala antes que o professor chegue à sala, ou no dia da prova oral os alunos não estudam e tentam de qualquer forma responder as atividades para não perder a pontuação, ou quando o educador não faz o planejamento da aula e fica surpreendido com perguntas dos discentes. Essas situações são algumas que ocorrem cotidianamente no ambiente escolar e estão sujeitas ao risco.

As visões de Giddens (2007) e Beck (2008) são bem diferentes, pois o primeiro relata sobre a aplicação da emoção como resultado da aplicação do risco. No entanto, o segundo não aborda essa visão sobre a sociedade, pois está centrada na capacidade racional e intelectual de lidar com os riscos em meio à crise e não de forma emocional.

RISCO E AS MUDANÇAS SOCIAIS

Um dos fatores apresentados por Beck apresenta um conceito de risco associado ao conceito educacional, na perspectiva da modernidade abaixo:

Para estabelecer o ponto de partida de uma teoria da sociedade de risco no século XXI é necessária uma crítica das ciências sociais. A sociologia, em parte superespecializada, em parte superabstrata, em parte enamorada de seus métodos e técnica, perdeu a perspectiva da dimensão histórica da sociedade e, por consequência, não está preparada para (nem disposta a) dar-se conta de qual é sua tarefa, a saber, situar a transformação atual do seu objeto de investigação no processo histórico-social e decifrar assim, diagnosticamente, a tarefa histórica da nova era da modernidade. Ao praticar a abstinência histórico-social, a imaginação histórica da sociologia se tornou anacrônica e, ao mesmo tempo, inútil para fazer o que precisamente constituiu sua força ao surgir em princípios do século XX: detectar e sacudir a obsessão apocalíptica de suas categorias e teorias. Em vez disso, se perpetua com obviedades sociológicas saturadas de dados massivos que obscurecem os processos e indicadores da profunda insegurança da modernidade em si mesma (cujo espectro vai da autoaniquilação ao autoconhecimento com toda sua sucessão de críticas socioculturais e processos de reflexão) (BECK 2008, p. 261).

Na visão de Beck (2008), observa-se que há uma rejeição por parte dos estudos da sociologia com a utilização de fatores óbvios que não permitem a evolução social.

No contexto educacional ocorre a mudança do pensamento teocêntrico para o antropocêntrico no momento em que há a valorização dos valores científicos em vez do emocional e divino. Dessa forma, a mudança dos paradigmas que foram influenciados pelo conceito do risco está presente tanto nas influências culturais quanto escolares.

O conceito de todas as aplicações tanto positivas quanto negativas no âmbito social surge por influência de Beck, que afirma o seguinte: “Muitas coisas aconteceram, tivemos que aprender muito sobre os riscos globais, desde então” (BECK, 2008, p. 15). Com isso, a visão desse autor sobre risco motiva a sociedade a perceber que existem influências globais que influenciam a rotina social e educacional, gerando, assim, um risco na educação.

O RISCO EDUCACIONAL

O conceito de risco aplicado à educação é visualizado pela afirmação abaixo de Beck e Cunha (2017), quando abordam a venda e privatização de diversos setores.

Dando início à análise, um caso que merece destaque é a crescente commodificação de recursos que a natureza disponibiliza de forma gratuita e para uso coletivo. Neste contexto, a água, o ar, solo, minérios, fauna, flora, etc. vêm sendo, gradativamente, apropriados, privatizados, rotulados com um preço e vendidos.

Nesse contexto, é importante observar que a educação tem se tornando um objeto de venda para muitas instituições escolares que vendem diplomas tanto do ensino básico quanto superior. Dessa forma, é importante ressaltar, também, que o acesso à educação é também condicionado a fatores financeiros.

Esse fenômeno surge, segundo Beck e Cunha (2017), da seguinte forma:

Este processo de financeirização da natureza começou com os cercamentos das pastagens feudais e se consolida hoje em um verdadeiro “leilão” da natureza que reflete a visão econômica antropocêntrica dominante: domesticação e tráfico de animais, exploração de recursos da flora, “indústria da água”, transgênicos, venda de créditos de carbono, comércio do “lixo”, pagamento por serviços ambientais

Nesse aspecto, é importante observar que, segundo Beck e Cunha (2017, p. 142), “Os alunos passam, cada vez mais, à condição de consumidores que compram educação e esta passou a ser um produto cujos ‘atributos’ são comunicados através de anúncios publicitários”. Assim, é visível a mudança no valor contido na educação, pois tem se tornado cada vez mais um produto de consumo. As propagandas de determinadas instituições são mais eficazes que o próprio ensino ministrado por esse meio. Inclusive são

utilizados mecanismos que podem contribuir com a educação: as ferramentas da Google.

A EDUCAÇÃO COMO FERRAMENTA DO GOOGLE

Por outro lado, a educação tem se tornado uma mercadoria, conforme Beck e Cunha (2017, p. 142):

as palavras passam a ter um preço e são transformadas em mercadoria na “Economia da Isca”, utilizada pelo Google. Por meio da oferta supostamente gratuita de um mecanismo de busca, a estratégia cunhada de “googleísmo” reflete a criação de um mercado virtual de palavras-chave que permite a apropriação gratuita das informações pessoais dos usuários, que acabam “trabalhando de graça” para grandes corporações

A atual educação tradicional e presencial vem cada vez mais utilizando ferramentas do Google para adquirir conhecimentos ou tirar dúvidas. Dessa forma, são disponibilizados tanto blogs explicativos quanto vídeos curtos e longos sobre diversos assuntos. Assim, uma pessoa que realmente deseja adquirir conhecimentos sobre determinado assunto faz uso dessas ferramentas de forma gratuita e, em alguns casos, muito confiável.

A apropriação das ferramentas do Google e de outras empresas têm fornecido mecanismos capazes de assegurar as atividades educacionais em diversas ocasiões. Dessa maneira, o período de pandemia mundial ocasionado pelo Corona Vírus (Covid 19) fez interromper as atividades presenciais escolares, mas com a apropriação de recursos tecnológicos a educação brasileira, de alguns locais, tem evoluído com o uso dos recursos digitais. Por outro lado, existe um grande número de brasileiros que não possuem o acesso à internet e a educação de, determinados locais no Brasil, ainda permanece sem mudanças e melhorias na aprendizagem.

Outro fator que torna a educação um produto, conforme Beck e Cunha (2017, p. 144):

Pondera-se que as práticas de consumo contemporâneas levam à mercadorização de nossas próprias vidas e implicam na perda da liberdade, da soberania e da autonomia, derivadas da robotização das escolhas.

Nesse contexto, percebe-se que essa transformação social da educação em produto faz com que haja uma perda da qualidade e liberdade de ensino. Em determinados locais, percebe-se a robotização do ensino, que tem como consequência a baixa qualidade escolar.

Um fator de suma importância é que a educação formal é algo que sempre fará uso das ferramentas do Google, mas nunca essas ferramentas substituirão o ensino. Dessa maneira, existe uma grande diferença entre receber informações (Google) e obter uma formação (Escola).

Nesse aspecto, o recebimento de conhecimento promovido pela Google não dá garantias de comprovação acadêmica e profissional, mas, quando o indivíduo está matriculado em uma instituição que possibilita a prática de pesquisa, ele faz uso dessas ferramentas tecnológicas e se torna também um agente da educação. Com isso, o ensino se modifica quando se aplicam novas metodologias capazes de gerar uma nova aprendizagem com o uso das tecnologias escolares.

METODOLOGIAS EDUCACIONAIS E A MODERNIDADE

A modernidade traz consigo diversas mudanças capazes de romper com a rotina dos indivíduos. Conforme Brito e Ribeiro (2003, p. 148),

devem atuar no sentido de realizar a vocação inovadora do homem moderno que, ao romper com as amarras da tradição, deve a tudo e a todos transformar (homem fáustico), incansavelmente, para saciar os seus desejos e enriquecer a nação.

A aplicação da modernização no âmbito educacional faz com que as escolas rompam com a metodologia tradicional e apliquem Metodologias Ativas de Ensino como: sala invertida, ensino híbrido, aprendizagem baseada em problemas e outras formas metodológicas (LOVATO; MICHELOTTI; LORETO, 2018).

Nesse contexto, sobre as Metodologias Ativas de Ensino, Berbel afirma que “metodologias ativas têm o potencial de despertar a curiosidade, à medida que os alunos se inserem na teorização e trazem elementos novos, ainda não considerados nas aulas ou na própria perspectiva do professor” (BERBEL, 2011, p. 28)

As Metodologias Ativas, quando utilizadas de forma eficaz, impulsionam os alunos à curiosidade no ato aprender. Dessa forma, é uma ferramenta que transforma o ensino e o que os alunos aprendem, pois eles se tornam, também, agentes do conhecimento no momento em que realizam a apropriação dos recursos tecnológicos para a realização de atividades escolares cotidianas.

A Metodologia Ativa, baseada em problemas, é um dos recursos que pode ser utilizado no cotidiano escolar e cria a autonomia dos discentes na aprendizagem (LOVATO; MICHELOTTI; LORETO, 2018, p. 161):

O processo de Aprendizagem Baseada em Problemas pode ser resumido no seguinte conjunto de procedimentos: a) os alunos são apresentados a algum problema e, em grupo, organizam suas ideias, tentam definir o problema e solucioná-lo com seus conhecimentos prévios; b) após discutirem, levantam questionamentos de aprendizagem sobre os aspectos do problema que não compreendem; c) planejam sobre os modos (quem, quando, como e onde) estas questões serão investigadas; d) em um reencontro, exploram as questões anteriores, fazendo uso de seus novos conhecimentos obtidos para a resolução do problema; e e) ao final do trabalho com o problema, os alunos avaliam o processo, a si mesmos e a seus colegas, uma competência necessária para uma aprendizagem autônoma

A aplicação da resolução de problemas fornece a criação de lideranças entre os estudantes e retira a figura central do professor, visualizada na educação tradicional. Dessa forma, essa descentralização educacional proporciona uma melhor qualidade no ensino, pois o educador realiza a orientação do problema a ser resolvido e o aluno aprende de forma autônoma ao resolver o problema de pesquisa.

A autonomia é uma das características presentes na modernidade e proporciona diversas transformações que rompem os padrões sociais, segundo Brito e Ribeiro (2003, p. 148):

Pois este entendimento se afigurava como um complexo processo de tomada de consciência histórica do homem moderno, a autocertificação moderna, que demarcou um estágio diferencial com todos os outros períodos de existência humana. Entende-se o processo de autocertificação como aquele que resulta em transformações, tanto no nível do pensamento quanto no nível histórico, que impulsionam um processo radical de separação com a história da humanidade anteriormente vivida.

Nesse contexto, a autocertificação faz com que haja o rompimento do modelo tradicional da sociedade e motive as transformações tanto históricas quanto no pensamento das pessoas. Com isso, os indivíduos modernos são capazes de romper com o passado e gerar um novo futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, o conceito de risco foi desenvolvido por Ulrich Beck, quando publicou “A Sociedade do Risco”, como algo que era sujeitado, inicial-

mente, ao processo industrial com seus impactos ecológicos. Dessa forma, foi evoluindo esse fator e sendo aplicado a todos os meios sociais.

No entanto, os prejuízos dos impactos do risco são enormes e, às vezes, até irreversíveis para determinados locais. Nesse sentido, cada vez que há o aumento das perdas ocasionadas por esse fenômeno ocorrem diversos impactos negativos.

O risco é conhecido, de forma positiva, como engrenagem do progresso em meio a uma sociedade moderna e globalizada. Assim, é importante saber lidar com os riscos e se apropriar de conhecimentos para obter melhorias tanto na sociedade quanto nas instituições de ensino.

A modernidade é um fenômeno associado diretamente à sociedade do risco. Dessa forma, cria-se uma sociedade insegura, instável, imprevisível e descontrolada. Com isso, o risco está presente como fator da atual incerteza social.

A diversidade cultural de uma sociedade que é associado à diversidade de práticas incorporadas às pessoas. Assim, esses grupos sociais são sujeitos, constantemente, aos riscos de uma sociedade moderna e globalizada que modificam e abalam as estruturas sociais.

Um outro fator presente na educação é que ela está sendo apresentada na sociedade como um produto de compra e venda. A consequência disso é a perda do valor de ensino e aprendizagem. Com isso, determinados locais têm formado pessoas que não sabem escrever um texto, realizar uma correta leitura, conhecer as operações básicas da matemática, entre outros fatores. Dessa forma, fica claro que, por mais que se possa comprar um diploma, jamais se pode comprar o conhecimento e a experiência acadêmica.

Por outro lado, a presença da tecnologia tem sido eficaz para obter diversas melhorias no ensino e na aprendizagem. Dessa maneira, as ferramentas do Google têm revelado um outro padrão de aprender usando a internet. Com isso, importa ressaltar que tais mecanismos são importantes para a educação e revelam que o conhecimento não se encontra apenas no educador, mas em todos os lugares. Assim, a tecnologia tem gerado cada vez mais impacto na educação.

A consequência da aplicação tecnológica na educação é a mudança do modelo tradicional para o uso de Metodologias Ativas que rompem com o formato antigo de aprendizagem. Com isso, fazer com que o aluno aprenda praticando, ensinando e pesquisando é a forma que tem maior absorção do conteúdo, em vez de apenas o professor ministrar e ensinar as matérias.

Mediante os assuntos apresentados, o risco é um elemento presente em toda a sociedade. Com isso, ele é visualizado em diversos momentos sociais tanto nas interações quanto nas atividades escolares. Assim, o fato de conviver com essa nova medida torna possível a criação de mudanças e progresso, pois incentiva as pessoas a saírem da inércia e realizarem atividades que não são realizadas no seu cotidiano. De outra maneira, esse incentivo a partir de um risco deve ser planejado e estudado para evitar danos irreversíveis à vida humana. Dessa forma, a tecnologia é uma ferramenta eficaz de transmissão dos conhecimentos que realiza contribuições na forma de aprender e é capaz de gerar a autonomia no ensino, fazendo com que o aluno se torne um pesquisador dos conteúdos e se torne capaz de aplicá-los. Assim a sociedade de risco se aplica à educação para obter diversas melhorias.

REFERÊNCIAS

- BECK, Ulrich. A política na sociedade de risco. **Revista Idéias**, v. 2, n. 1, p. 230-252, 2010. Disponível em: <<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649300/15855>>.
- BECK, U. **La Sociedad del Riesgo Mundial**. En busca de la seguridad perdida. Tradução de Rosa S. Carbó. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2008. Originalmente publicado como: BECK, U. *Weltrisikogesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2007.
- BECK, Ulrich. **Risk Society**. Towards a New Modernity. Sage Publications, 1992.
- BECK, Ceres G.; CUNHA, Luis H. H. As múltiplas faces da comodificação e a constituição da crítica acerca das práticas de consumo contemporâneas. **Ciências Sociais Unisinos**, 53, n 1. p. 136-147. 2017. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/view/12234>.
- BECK, Ulrich; ZOLO, Danilo. **A sociedade global do Risco**. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/ulrich.htm>>.
- BERBEL, N. A. N. As metodologias ativas e a promoção da autonomia de estudantes. **Semina: Ciências Sociais e Humanas**, 32(1), p. 25-40, 2011.
- BRITO, Daniel C.; RIBEIRO, Tânia G. A modernização na era das incertezas: crise e desafios da teoria social. **Ambiente e Sociedade**, v. 5/2, p. 147-164, 2003. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/asoc/v5n2/a09v5n2.pdf>>.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole**. 6. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

IANNI, Aurea M. Z. *et al.* Choque antropológico e o sujeito contemporâneo: Ulrich Beck entre a ecologia, a sociologia e a política. **Sociologias**, v. 14, n. 30, p. 364-380, 2012. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/sociologias/article/view/30085>>.

VIDEO: Beck Revisitado – Parte 1 de 2, Áurea Zöllner Ianni (USP). Disponível em: <<http://www.iea.usp.br/midioteca/video/videos-2019/beck-revisitado-parte-1-de-2>>.

LOVATO, Fabricio; MICHELOTTI, Angela; LORETO, Elgion (2018). **Metodologias Ativas de Aprendizagem: Uma Breve Revisão**. Acta Scientiae. 20. 10.17648/acta.scientiae.v20iss2id3690.

CAPÍTULO 10

A educação e a modernização social e política

Pedro Ulisses Fernandes Souza¹

INTRODUÇÃO

O processo de ensino envolve diversos aspectos que são inerentes à temporalidade, ou seja, as mudanças históricas são meios que fornecem mecanismos de melhorias na educação, envolvendo tanto fatores sociais como políticos.

Dessa forma, a educação se torna um fenômeno que envolve a modernidade, social e política, devido ao fato das possíveis influências ocasionadas por esses elementos. Com isso, geram-se meios que para um estudo dos fatos que acontecem e modificam a rotina educacional.

Mediante os assuntos abordados, percebe-se a educação não somente como um fenômeno isolado, pois não se pode determinar a aprendizagem sem relacionar as interações sociais e políticas que influenciam diretamente a concretização do saber.

REALIDADES SOCIAIS

A variedade cultural e histórica são meios que distinguem as diversas formas de aprendizagem escolar.

A escola como uma realidade que gera a aprendizagem vem sofrendo algumas mudanças específicas na sua realidade. Dessa forma, a maneira de ensinar sofreu alterações significativas na construção do saber, pois o meio interfere diretamente nos procedimentos educacionais.

Nesse contexto, verificamos que existe 3 realidades sociais que são aplicadas a realidade escolar, segundo Gadea (2018) como: Pré Moderna, Moderna e Pós Moderna.

¹ Mestrando em Ciências Sociais – Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: ulissesjulem@hotmail.com,

Conforme Gadea (2018), no contexto Pré – Moderno e relacionando ao contexto escolar das influências religiosas que organizavam o sistema de ensino. Com isso, a escola era conduzida por uma tradição de repetição de conteúdos e valores no qual o educador na figura de um Jesuíta que não fazia uso da aplicação científica no ensino brasileiro.

Por outro lado, percebe-se que a Modernidade, segundo Bauman (2000) é algo condicionado à previsibilidade de acontecimentos. Esse fato gera uma segurança aos participantes de um determinado grupo social e também acontece o controle de todas as possíveis futuras ações.

Com isso, surge a modernidade líquida criada por Bauman (2000), que relatava o aspecto da pós-modernidade que servia de base para a compreensão dos fenômenos sociais e culturais que aconteceria nos próximos anos.

Dessa forma, Bauman (2000), na sua obra “Pós-Modernidade”, afirma que a modernidade era algo que seria “plenamente desenvolvida” com o tempo (GADEA, 2018, p. 12). Dessa forma, a pós-modernidade é a condição que é materializada na evolução de determinados grupos sociais.

Nesse aspecto, determinadas escolas não conseguiram obter o seu desenvolvimento nos aspectos de aprendizagem devido à falta de recursos como livros, quadro, giz pincel, profissionais capacitados e tecnologia. Dessa maneira, percebe-se que a educação, em determinados locais, não acompanhou as mudanças da pós-modernidade e não é capaz de gerar a aprendizagem.

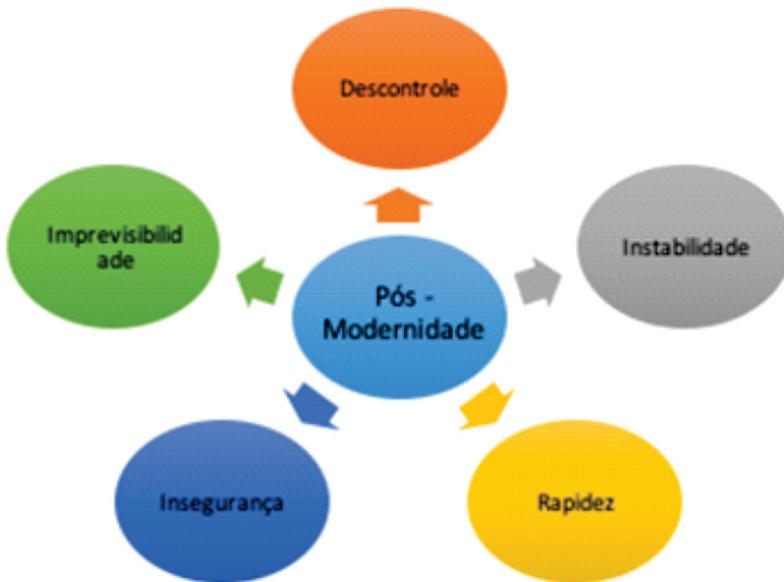
Nesse contexto, Bauman (2000) afirma que a Pós-Modernidade gera insegurança, descontrole e até imprevisibilidade. Esses três elementos são a base na sociedade pós-moderna. Muitos estão trabalhando e estudando, mas não possuem a certeza do que irá acontecer no amanhã. Esse é um fato que somente a pós-modernidade possui.

O fato justificado por Bauman (2000) é que a vida na Pós-Modernidade é presenciada pela insegurança social e que a todo momento as pessoas devem se adaptar aos meios a que estão subordinados. Nesse caso, quando há uma emergência que ocasiona a mudança na rotina das pessoas.

A EDUCAÇÃO E A PÓS-MODERNIDADE

As mudanças sociais requerem diversos comportamentos, e a modernidade faz com que cada indivíduo tenha de se adaptar constantemente às transformações. Com isso, as instituições de ensino presencial quando têm o seu funcionamento abalado por alguma pandemia ou desastre natural que modifique a rotina habitual das escolas requererem um outro comportamento social tanto dos educadores quanto dos educandos.

Dessa forma, o aspecto relatado por Bauman (2000) sobre a Pós-Modernidade que relata sobre a instabilidade social, dentro dos ambientes escolares, requer uma busca da estabilidade para gerar a aprendizagem dos educandos. Observe na imagem a seguir:



Fonte: Autoria própria.

Nessa perspectiva, é possível perceber que essa sociedade faz um distanciamento dos aspectos racionais e exige dos seus membros uma visão voltada para a satisfação dos sentimentos pessoais. Com isso, essa rapidez solicitada pela sociedade pós-moderna impõe padrões que ultrapassam a racionalidade, buscando satisfazer benefícios individuais.

Com isso, percebemos uma sociedade pós-moderna com fatores de descontrole social e das informações, e a consequência desse fato é a ins-

tabilidade, a rapidez e a insegurança, elementos que incorporam a nova visão social. Além disso, a imprevisibilidade é um fator que cria uma sociedade sem prever os possíveis resultados de determinadas ações em uma determinada sociedade. Dessa maneira, as condições de estabilidade nos empregos são repensadas assim como as condições de aprendizagem escolar.

Logo, a sociedade pós-moderna está em constante mudança, e para que tanto empresas como escolas funcionem é necessário se adequar a uma realidade que exige múltiplas habilidades e que rapidamente se altera, segundo o crescimento da tecnologia e as necessidades humanas.

A TECNOLOGIA E A PÓS-MODERNIDADE NA EDUCAÇÃO

O educador na sociedade pré-moderna, segundo Freire (1998), era o detentor do saber, e o educando assimilava as informações transmitidas. No entanto, na sociedade pós-moderna, esse fundamento tornou-se ultrapassado, pois o discente tem acesso ao conhecimento o tempo inteiro mediante a Internet, e o papel do professor não é mais a peça fundamental para o funcionamento escolar, mas representa apenas um elemento que faz parte da seguinte estrutura: escola, professor, aluno e tecnologia.

A inclusão das tecnologias no ambiente educacional tem favorecido a propagação dos conteúdos e a formação de uma nova interatividade, gerando, assim, a criação do multiletramento no ensino. O uso das tecnologias fornece meios para formar indivíduos letrados tecnologicamente e capazes de exercer inúmeras atividades.

Segundo Rojo (2013, p. 141), a multimodalidade significa que “o mesmo conteúdo pode ser encontrado em múltiplas representações”. Dessa maneira, a representatividade das multimodalidades é revelar aos alunos uma informação de diferentes maneiras a fim de que se possam apropriar de um conteúdo que anteriormente não era assimilado quando o educador usava apenas um método de transmissão.

Dessa forma, historicamente, surgem recursos que contribuem para disseminação da comunicação conhecido por mídias, conforme Rojo (2013, p. 141) que define como algo que o “emprego se generalizou, refere-se também aos processos de comunicação mediados por computador”. Nessa conjectura, verifica-se que as principais mudanças nos paradigmas

educacionais foram a criação do computador e as ferramentas que ela produz para beneficiar a sociedade.

Nesse aspecto, nessa sociedade é possível perceber mudanças sociais que atingem o ambiente escolar. Nessa perspectiva é possível verificar nos estudantes um desejo rápido de informações e como consequência a ausência de paciência no ensino tradicional.

Segundo Featherstone (1995), a consequência da visão pós-moderna é a criação de uma sociedade consumista, que faz com que os indivíduos consumam cada vez mais produtos para o uso pessoal. Isto passa a ser um fator importante dentro dos ambientes escolares, gerando a segregação social e também a exclusão dos estudantes que não fazem uso de tais recursos.

Por outro lado, esse fator gera uma sociedade cada vez mais dependente do materialismo. Esse elemento, citado por Featherstone (1995) é o “consumo”, que é a possibilidade de se estabelecer e ser aceito em determinadas culturas. Nesse caso, as escolas possuem os diversos grupos culturais que estão presentes dentro de uma mesma sala. Com isso, os estudantes que não possuem recursos são excluídos digitalmente.

Segundo as informações constatadas no texto anterior, é possível relatar que as tecnologias modificaram não somente a rotina educacional, mas também contribuem para o uso dos multiletramentos para o ensino. Com isso, a modernidade cria um sentimento de impaciência diante dos modelos antigos de ensino. Dessa maneira, faz com que ocorram mudanças no ensino com uso de recursos digitais. Logo, é criada uma sociedade que depende do consumismo. Dessa maneira, é necessário analisar a legislação brasileira e as formas de como influenciam a educação brasileira.

LEGISLAÇÃO BRASILEIRA E PÓS-MODERNIDADE

Segundo o ECA (1990), as crianças e jovens possuem o direito à educação com qualidade. Nesse contexto, verifica-se que a equidade, ou seja, a forma igualitária de acesso à educação.

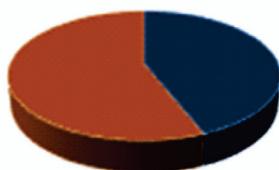
Por outro lado, faltam as condições e recursos mínimos de funcionamento de determinadas escolas como giz, lousa, carteiras, lanche, transporte, livros e até profissionais da educação. Dessa maneira, o não funcionamento educacional é algo que justifica o atual quadro de defasagem no ensino.

O Sistema Educacional Brasileiro, em muitos casos, é defasado, mas todos deveriam ter acesso a ele, porém alguns municípios brasileiros não

têm as condições mínimas de implementá-lo. Por isso, muitas escolas brasileiras não deveriam funcionar antes de realizar a reorganização tanto estrutural quanto pedagógica.

Seguem-se os dados nacionais sobre a Prova Brasil no ano de 2017, uma avaliação que mede o índice de aprendizagem tanto em Português quanto em Matemática. Os resultados são tanto do âmbito das escolas municipais quanto das estaduais no Brasil. Tais resultados permitem mapear os níveis de aprendizagem no Brasil.

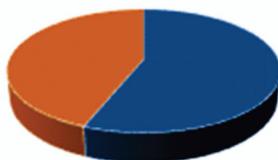
Matemática 5º ano - Resultado Nacional



- Adquiriu as habilidades de realizar as operações de soma, subtração, divisão e multiplicação
- Não adquiriu as habilidades das operações matemáticas.

Fonte: Autoria própria.

Português 5º ano - Resultado Nacional



- Adquiriu as habilidades de leitura e compreensão textual
- Não adquiriu as habilidades de leitura e produção textual

Fonte: Autoria própria.

Os resultados acima fazem referências ao Ensino de Língua Portuguesa na Educação Básica Nacional tanto de escolas públicas quanto particulares. Com isso, percebe-se o baixo nível de elementos básicos como ler, escrever e interpretação de textos.

Por outro lado, essa avaliação torna-se bem objetiva por não levar em consideração os aspectos do regionalismo brasileiro que ocasiona a diversidade cultural. Com isso, é possível constatar que tal fenômeno está também

presente nas salas de aula. Logo, infere-se que existe uma heterogeneidade cultural nos diversos ambientes sociais.

As variedades regionais estão presentes nos diversos ambientes escolares, devido tanto ao acesso à tecnologia que pode gerar a exclusão social quanto à falta de acesso às informações. Dessa forma, o baixo índice de aprendizagem envolve também o aspecto do Currículo Educacional Brasileiro que cria medidas nacionais e não privilegia os aspectos regionais.

Por outro lado, o uso de medidas políticas é fundamental para assegurar o conhecimento e fornecer meios para equidade de aprendizagem de um aluno com melhor poder aquisitivo dentro de uma escola pública quanto de um discente que não possua as mesmas condições de aprendizagem. Nesse contexto, é importante ressaltar que os baixos índices das Provas Oficiais do Brasil, para serem revertidos são necessários: investimentos políticos que garantam o acesso ao conhecimento e condições de acessá-los com tecnologia ou com recursos físicos presentes nas escolas.

Portanto, como vimos, esse é um resultado de múltiplos fatores, tanto materiais como pedagógicos que fornecem os meios que justificam o atual quadro de educação no país.

A Constituição Federal do Brasil (1988) no artigo 206 afirma o seguinte: “VII – garantia de padrão de qualidade”, que visa que a educação seja um instrumento de construção do saber que possua uma qualidade e recursos suficientes para o seu funcionamento. Portanto, para alcançar a eficácia importa a aplicação de Políticas Públicas capazes de incentivar e motivar de forma política, estrutural, pedagógica, financeira e organizacional, capazes de dar um padrão de qualidade a todos que têm acesso à educação pública.

Com isso, o padrão criado pelo Estado deve ser gerido e incentivado por um capital, conforme as ideias do Bourdieu (1930, p. 99)

O Estado é resultado de um processo de concentração de diferentes tipos de capital, capital de força física ou de instrumentos de coerção (exército, polícia) capital econômico, capital cultural ou, melhor, de informação, capital simbólico, concentração que, enquanto tal, constitui o Estado como detentor de uma espécie de metacapital.

Nesse aspecto, é importante ressaltar que para a qualidade no Sistema Educacional é necessária a utilização desses diferentes capitais para a manutenção da equidade educacional. Assim, a aplicação do capital eco-

nômico no âmbito educacional é um dos elementos fundamentais para evitar que as instituições educacionais percam o seu objetivo que é ensinar.

Com isso, é pertinente ao Estado gerar políticas públicas a fim de que possam obter o acesso a melhores recursos físicos. Dessa forma, é importante ressaltar os aspectos culturais que fazem parte da construção da aprendizagem escolar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mediante os assuntos abordados, verifica-se a necessidade de uma análise dos aspectos educacionais com um olhar social, político e cultural. Dessa forma, é importante verificar que esse artigo faz uma abordagem para verificar os mecanismos que interferem diretamente na construção do saber.

Neste sentido, observa-se o contexto da Pré-Modernidade, que é constituída por uma tendência religiosa; a Modernidade faz uma abordagem racional das situações.

Por outro lado, é importante ressaltar que a Pós-Modernidade cria uma realidade imprevisível, instável e descontrolada no contexto social. Nesse aspecto, a sociedade moderna possui elementos como ser imprevisível e insegura que modificam a rotina educacional.

Uma das contribuições para a inserção da tecnologia nos ambientes escolares é a criação de políticas públicas que forneçam o acesso e permanência dos discentes nas diversas situações que atrapalham o funcionamento escolar. Exemplo disso são doenças contagiosas como COVID 19, condições climáticas e tudo que impeça os discentes de se locomoverem aos estabelecimentos de ensino.

O uso de ações políticas fornece meios de reverter o atual quadro de aprendizagem no Brasil tanto na educação presencial quanto na forma remota de ensino. Com isso, as condições mínimas de aprendizagem tanto do Português quanto das Operações Matemáticas seriam eficazes e a situação brasileira melhoraria de forma gradativa.

Por outro lado, as ações políticas devem ser realizadas observando-se as regionalidades e verificando cada necessidade das diversas realidades. Com isso, uns precisam de acesso à tecnologia, outros de reforma nos estabelecimentos de ensino público, outros de capacitação de professores e gestores públicos. Dessa maneira, a eficácia do ensino exige também fazer um estudo apurado das necessidades de cada região brasileira.

REFERÊNCIAS

- BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade e Holocausto**. Rio de Janeiro: Zahar, 1989 (1998).
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação** 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**: Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino. LusoSofia: Press. Covilhã, 2009.
- BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**, n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996.
- BRASIL. Lei Federal n. 8069, de 13 de julho de 1990. **ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente**.
- FEATHERSTONE, M. “Cultura de consumo e desordem global”. In: **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995. p. 157-177.
- FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 25. ed. (1. ed. 1970). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.
- GADEA, C. A. “Pós-modernidade”. In: SELL, C. E.; MARTINS, C. B. (org.). **Teoria sociológica contemporânea**. Autores e perspectivas. São Paulo: Annablume-SBS, 2017. p. 383-401.
- Links**: <<http://portal.mec.gov.br/prova-brasil>>. Acesso em: 20 mar. 2020; <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18069.htm>. Acesso em: 22 mar. 2020; <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 22 mar. 2020; <<http://portal.inep.gov.br/educacao-basica/saeb/resultados>>. Acesso em: 12 maio 2020.

CAPÍTULO 11

Fantasia: arte y reconocimiento

César Miguel Salinas Ramos¹

INTRODUCCIÓN

Este pequeño ensayo tiene como objetivo analizar la relación entre dar cuenta de sí mismo frente y con las alteridades, considerando este proceso como necesario para el reconocimiento de nuestra identidad, discusión fundamentalmente de carácter ético y que posee una profunda relación con el arte, de manera específica con la fantasía.

Para lo cual se confronta la lectura desarrollada por Judith Butler (2005) en su libro “*Dar cuenta de sí mismo, violencia ética y responsabilidad*” de manera específica su lectura hecha sobre el libro II de “*La Genealogía de la Moral*”, en donde Federico Nietzsche (1887) desarrolla su ética basada en la mala conciencia. Se establece un diálogo con la “*Historia de la sexualidad II*” de Michel Foucault (1976); que se confronta con el capítulo III de “*La República*” de Platón (370 a.C.), pasaje conocido como la expulsión de los poetas. Para luego profundizar en el análisis psicoanalítico con Sigmund Freud (1907) de manera específica el análisis del “*Creador Literario y lo Fantástico*”, en diálogo con la lectura hecha por Butler sobre la teoría de Jean Laplanche.

Las preguntas que buscamos indagar son, ¿La fantasía genera un vínculo entre el arte y el reconocimiento?, ¿Dar cuenta de sí mismo necesariamente requiere un ethos crítico?, ¿Qué posibilidades o caminos pueden desplegarse en el vínculo entre el arte y el proceso de reconocimiento?

¹ Doctorando en la Universidad do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) en el Programa de Ciencias Sociales. Becario del programa de Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Educação Superior – PROSUC /CAPES. Maestría en Filosofía y Estética del Arte en la Universidad Federal de Ouro Preto. Graduación en Sociología, mención en Ciencias Políticas en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Email: cesarsalinasramos@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0001-6304-1924>>.

DE LA ÉTICA DE LA MALA CONCIENCIA A OTRAS POSIBILIDADES

Partiendo de la concepción nietzscheana de la mala conciencia, según la cual “empezamos a reflexionar sobre nosotros mismo en virtud del miedo y el terror [...] nos volvemos moralmente responsables como consecuencia del miedo y terror” (BUTLER, 2009, p. 23) que surge desde la exterioridad del sujeto. Se presenta una acusación, una interpelación que busca “*justicia*” a través del “*castigo*”, que ha sido cuantificado y causalmente justificado por el sistema judicial y será saldado con el sufrimiento justo del acusado, para lo cual se identifica un “*culpable*”. En esta medida, todos somos potencialmente culpables ante la posible acusación del otro, lo que produce miedo y violencia. Por ende, la capacidad de dar cuenta de sí mismo tiene una relación directa con la “*otredad*”.

Nietzsche da cuenta de un sistema conservador en el que la venganza se metamorfosea y se presenta como justicia; es el ejercicio factico del poder de los vencedores sobre los vencidos identificados como culpables de cualquier perturbación del status quo. La relación que se establece entre el yo y la exterioridad provoca un ethos particular, “la institución del castigo me ata a mi acto, cuando se me castiga por haber cometido tal o cual hecho, surjo como un sujeto de conciencia y, por consiguiente, como un sujeto que reflexiona de alguna manera sobre sí mismo” (BUTLER, 2009, p. 28). De esta forma, la exterioridad aparece como un conjunto de instituciones y otredades que ejercen violencia sobre el sujeto. Pero “bien puede existir un deseo de conocer y entender que no es alimentado por el anhelo de castigar, y un deseo de explicar y narrar que no es impulsado por el terror y el castigo” (BUTLER, 2009, p. 25)

El sujeto se forma en relación con “un conjunto de códigos, prescripciones o normas, y lo hace de una manera que no sólo (a) revela que la autoconstitución es un tipo de poiesis, sino que (b) establece la autorrealización como parte de la operación más general de la crítica” (BUTLER, 2009, p. 30) En este sentido,

No hay creación de uno mismo (poiesis) al margen de un modo de subjetivación o sujeción (assujettissement) y, por lo tanto, tampoco autorrealización con prescindencia de las normas que configuran las formas posibles que un sujeto puede adoptar. La práctica de la crítica expone, entonces, los límites del esquema histórico de las cosas, el horizonte epistemológico y ontológico dentro del cual pueden nacer los sujetos [...].

Embarcarse en una estética del yo que mantiene una relación crítica con las normas existentes (BUTLER, 2009, p. 30).

El papel de la crítica sería agotar los límites mismo del sistema vigente, promoviendo la desobjetivación del sujeto, mediante un trabajo de “*askesis*”, trabajo sobre sí mismo, estilización de su comportamiento de acuerdo a su autarquía. En “*La Historia de la Sexualidad II*”, Foucault, mediante el análisis de la sociedad griega, describe una moral que no tiene como base la represión externa, sino un ethos particular que surge en la *enkrateia*, entrenamiento sobre sí, la relación con uno mismo que establece una forma particular de gobernarse, de gobernar el hogar y la polis en su conjunto. En ese sentido, la prudencia nos permite gobernarnos, estilizar nuestro comportamiento, una forma de vivir la libertad como la gobernanza sobre uno mismo, el arte de vivir.

Se destaca el potencial que representa el arte principalmente la música y la poesía, lo que se vuelve explícito en el pasaje conocido como la expulsión de los poetas en el libro III de “*La República*” de Platón. La sublimación del deseo y del placer mediante un sistema de dominación sobre sí mismo garantiza la existencia y estabilidad de la polis en su forma actual mediante la cotidiana estilización y una socialización particular que se expresa en un ethos singular. Esta estabilidad puede entrar en crisis² cuando el arte mediante la mimesis cuestiona el mundo actual y promueve otros, mediante la “representación” de una segunda naturaleza. Es al mismo tiempo un mecanismo de formación, educación y generalización de dichos comportamientos teóricos – prácticos, provocando e incentivando la crisis de la polis actual. Al respecto,

Estos versos y todos los que se les asemejan, rogaremos a Homero y los demás poetas que no se enfaden si los tachamos, no por considerarlos prosaicos o desagradables para los oídos de los demás, sino pensando que, cuanto mayor sea su valor literario, tanto menos pueden escucharlos los niños

² Bolívar Echeverría, a partir de su lectura de “El Capital”, define una conexión entre crisis y ethos, siendo la primera “una determinada ‘situación límite’ a la que ha arribado un determinado proceso de reproducción del sujeto social; una situación tal que el mantenimiento de la vida de este sujeto social –una vida históricamente formada o determinada– se vuelve, de alguna manera, imposible”. Ante este hecho precisamente los individuos concretos adoptan un ethos o comportamiento que haga otra vez posible la vida y la reproducción social. Esos ethos son diversos dependiendo de las condiciones concretas en las que se desarrollan. Pensándolo en sentido inverso, mantener un ethos o comportamiento garantiza la estabilidad de la polis, status quo actual. Adorno menciona el carácter conservador del *ethos*, pues siempre tiene relación con el mantenimiento de los principios éticos hegemónicos y aparece como anacrónico y resistencia al cambio.

o adultos que deban ser libres y temer más la esclavitud que la muerte (PLATÓN, 1988, p. 387b).

Se hace referencia que entre mayor es su capacidad literaria más peligroso es, principalmente para los miembros jóvenes de la sociedad; Platón señala que “todas las palabras de este tipo que hacen estremecerse a cuantos las oyen [...]. los guardianes, [...] se nos hagan más sensibles y blandos de lo que sería menester” (PLATÓN, 1988, p. 410d). Esta apertura de la sensualidad, que causa el arte, genera que otras posibilidades de comportamientos latentes en la sociedad se manifiesten. Aunque de manera singular, Platón menciona, “cuando se practica durante mucho tiempo y desde la niñez, la imitación se infiltra en el cuerpo, en la voz, en el modo de ser, y transforma el carácter alterando su naturaleza (PLATÓN, 1988, p. 395b). La forma en que se conjuran estos peligros es mediante la prudencia, que promueve un ethos particular que reprime otras posibilidades, mediante una rígida estilización de la voluntad y del cuerpo. Eso se relaciona con la estabilidad del régimen hegemónico de verdad, y en este sentido el arte genera una apertura crítica frente al conjunto de reglas, normas e instituciones sedimentadas históricamente.

LAS OTREDADES EN LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO

La capacidad de dar cuenta sobre sí mismo está atravesado por una oscuridad intrínseca, en la medida que el sujeto no tiene la capacidad de relatar sus orígenes, es decir, existe un espacio inaccesible a la conciencia, límites epistémicos y de la capacidad cognoscente del ser humano³. Lo que nos es inaccesible es nuestra introducción en el mundo; la sociabilización mediante la cual se nos presenta y se nos introduce a este es una relación marcada por la presencia excesiva, abundante, abrumadora y exterior del otro. Somos opacos para nosotros mismos en virtud de nuestras relaciones

³ “El verdadero rostro de la historia se aleja a galope. Sólo retenemos el pasado como una imagen que, en el instante mismo en que se deja reconocer, arroja una luz que jamás volverá a verse. “La verdad no se nos escapará”: estas palabras de Gottfried Keller caracterizan con exactitud, en la imagen de la historia que se hacen los historicistas, el punto en que el materialismo histórico, a través de esa imagen, se abre paso. Irrecuperable, en efecto es cualquier imagen del pasado que amenaza desaparecer con cada instante presente que, en ella, no se haya dado por aludido. (La buena noticia que trae jadeante el historiógrafo del pasado sale de una boca que, acaso en el momento mismo de abrirse, ya habla en el vacío) (BENJAMIN, **Tesis sobre la historia**, 2002, p. 21).

con los otros, encuentros que provocan transformaciones en el sujeto sin retorno. Es más, hasta precisamos del otro para los cuidados primarios, en la fragilidad del inicio de nuestra vida. En resumen, nuestra opacidad se produce porque

Hay (1) una exposición no narrable que establece mi singularidad, y (2) relaciones primarias, irrecuperables, que forman impresiones duraderas y recurrentes en la historia de mi vida, y, por lo tanto, (3) una historia que establece mi opacidad parcial para mí misma. Para terminar, hay (4) normas que facilitan mi relato de mí mismo pero cuya autora no soy yo, y que rigen en sustituible en el momento mismo en que procuro establecer la historia de mi singularidad. Esta última desposesión en el lenguaje se intensifica por el hecho de que doy cuenta de mí misma a alguien, de modo que la estructuración narrativa de ese dar cuenta es sustituida por (5) la estructura de interpelación en la cual se produce (BUTLER, 2009, p. 59).

La opacidad que acompaña al intento de dar cuenta de sí mismo se radicaliza al momento que dicha singularidad sólo puede ser expresada en los términos que estructuran el sistema de interpelación hegemónico que se nos propone e impone. El discurso, incluso en su temporalidad que posibilita mi relato, posee la lógica misma mediante la cual la interpelación es posibilitada por la estructuración disponible del lenguaje. De principio el lenguaje nos fue dado por el otro, nos pertenece en esa medida.

Las formas previas y arcaicas de interpelación se manifiestan en la actualidad efectivamente, “el discurso cumple a veces el papel de trasmisor de información, pero también funciona como conducto de un deseo y como un instrumento retórico que busca modificar la escena interlocutoria o actuar sobre ella” (BUTLER, 2009, p. 73). El acto de habla, que siempre se halla situado, es decir, en un espacio – temporalidad concreta, en el que se “comunica una información sobre uno mismo [...] por otro, recrea, y constituye otra vez las presunciones tácitas sobre la comunicación y la racionalidad que estructuran el modo de interpelación” (BUTLER, 2009, p. 73) Así se establece *a priori* una forma dada mediante la cual se puede expresar el sujeto, “es la recreación de una racionalidad primaria dentro del espacio analítico, generadora en potencia de una relación nueva o modificada (y una capacidad para la racionalidad) sobre la base del trabajo analítico”. (BUTLER, 2009, p. 73). En este sentido, observamos cómo funciona la relación entre la estructura de interpelación en el presente y su relación con el pasado, como fuente primaria de una forma de socialización y motor de la forma del ethos actual.

Sobre esta forma particular en la que se manifiesta la opacidad del ser humano se la puede comprender mediante el concepto *tiempo de ahora*, cuya premisa la desarrolla Freud; en “*El escritor y lo fantasioso*”, menciona

De tal manera que puede decirse que una fantasía oscila en cierto modo entre tres tiempos, tres momentos temporales de nuestro representar. El trabajo anímico se anuda a una impresión actual, a una ocasión del presente que puede despertar importantes deseos de la persona; desde ahí puede remontarse al recuerdo de una vivencia del pasado, infantil en muchas ocasiones, en que aquel deseo se cumplía, y entonces crea una situación referida al futuro, que se figura como el cumplimiento de ese deseo, justamente el que se manifiesta en el ensueño diurno o la fantasía, que lleva las huellas de su origen en la ocasión y en el recuerdo. En definitiva, pasado, presente y futuro aparecen encadenados o anudados por el deseo que corre a través de ellos y que los reanima (FREUD, 1908, p. 5)

A tono con esta descripción del tiempo y el deseo hecha por Freud, según Laplanche, en este proceso son de suma importancia los fragmentos de situaciones arcaicas, que tienen relación con lo que se denomina “*apertura perceptual y motriz del mundo*” que viven los individuos en su sociabilidad primaria, es decir, en su momento de mayor fragilidad y vulnerabilidad,

Esa apertura también constituye una exposición precoz al mundo adulto de la sexualidad inconsciente[...] Surge como consecuencia del mundo social, de mensajes y significantes que desde el entorno se impone al niño y generan impresiones primarias abrumadoras e indomables a las que no es posible adaptarse con facilidad [...] esas impresiones primarias constituyen un trauma originario que es insostenible, denominado, “proceso primario absoluto” [...] se identifica con los “primeros objetos fuentes”. Esto es, las fuentes de las pulsiones (BUTLER, 2009, p. 101).

Las pulsiones tienen su origen en la otredad, es decir, un origen enigmático e histórico, a diferencia del psicoanálisis tradicional, que identifica el origen de las pulsiones como netamente biológico. Significa que las pulsiones del sujeto no le pertenecen, le son ajenas, le llegan desde el exterior. La transferencia de esas pulsiones en la actualidad se presenta de forma anacrónica, mediante la recreación de un escenario en el que originalmente se desplegó la escena primaria de seducción, nuestro deseo se halla ligado a un deseo previo. Siguiendo la lectura de Butler de Laplanche, el “*mensaje del mundo adulto*” es reprimido en la forma “*representaciones cosa*”, “que surgen de manera enigmática para el sujeto de deseo parcialmente cognoscente. Este origen irrecuperable y no temático de afecto no puede recobrase a través de la articulación propiamente dicha” (BUTLER, 2009,

p. 102). Esta imposibilidad de autoconocimiento e incapacidad de desarrollar un relato coherente de uno mismo provoca impotencia y desesperación; la imaginación como motor de la fantasía⁴ aparece al rescate.

LA FANTASÍA EN EL ARTE Y LA ESTÉTICA DE SÍ

Reconociendo lo antes expuesto, el encuentro con el *otro* sólo es posible mediante la pasividad, aceptando y reconociendo humildemente que somos constituidos por efecto de la presencia inconmensurable del otro. En este sentido, cuando se deja de buscar, se aprende a hallar. La relación que tenemos con las constituciones de otros “*yoes*”, la relación que nos constituye como “*yo*” también nos constituye como “*otredades*”. Nuestros actos precisan responsabilidad para generar una apertura al mundo de nuevos miembros de la sociedad, con la posibilidad de iluminar oportunidades de socialización que aparecen oscurecidas por el mundo actual.

Freud resalta que “los deseos [Anhelos] (*Wünsche*) insatisfechos son las fuerzas pulsionales (*Triebkräfte*) de las fantasías, y cada fantasía singular se vincula al cumplimiento del deseo, y así pues una rectificación [corrección] (*Korrektur*) imaginada de la insatisfactoria realidad” (FREUD, 1908, p. 4).

⁴ Resaltar el papel de la fantasía puesta al servicio o impulsada y al mismo tiempo impulso en el proceso de fetichismo de las mercancías en el mundo capitalista, la enajenación de esta capacidad humana secuestra la posibilidad de aproximarnos a vivencias o experiencias teóricas y prácticas que no respondan al espíritu del capital. Benjamin explica de manera excepcional el proceso de configuración de las fantasmagorías, que, desde el interés del presente ensayo, significa la enajenación o secuestro de la fantasía como capacidad humana de acercarse a mundos latentes y reprimidos por el actual, y menciona, “Las exposiciones universales idealizan el valor del intercambio de bienes. Crean un marco en el que su valor de uso va al fondo, inauguran una fantasmagoría a la cual el hombre se entrega para divertirse. La industria del entretenimiento lo facilita al elevarlo al nivel de mercancía, abandonándose a sus manipulaciones, disfrutando de su propia alienación y la de los demás. – La entronización de la mercancía y la brillantez de la distracción que la rodea es el tema secreto del arte de Grandville. Esto corresponde a la discrepancia entre su elemento utópico y su elemento cínico. Su ilusión en la representación de objetos inanimados corresponde a lo que Marx llama el “argucia teológica” de la mercancía. [...] Las exposiciones universales construyen el universo de las mercancías. Las fantasías de Grandville transfieren al universo el carácter de la mercancía. Lo modernizan. El anillo de Saturno se convierte en un balcón de hierro fundido, en el que por la noche los habitantes de Saturno toman aire fresco. [...] La moda prescribe el ritual según el cual la mercancía fetiche desea ser adorada. Grandville amplía la autoridad de la moda a los objetos de uso cotidiano, al cosmos. Llevándola a los extremos, él deshace su naturaleza. Se encuentra en conflicto con lo orgánico, uniendo el cuerpo vivo al mundo inorgánico y haciendo valer los derechos del cadáver en el cuerpo viviente. El fetichismo subyacente a la atracción sexual de lo inorgánico es su nervio vital. El culto de la mercancía lo pone a su servicio (BENJAMÍN, los pasajes, 2006, p. 44).

Para poder vivir la fantasía se deja de responder a la legalidad actual, a la lógica del mundo existente que nos demanda un ethos particular. Los sujetos frustrados por la imposibilidad de la felicidad se refugian íntimamente y recelosamente en sus fantasías, lo que implica una pasividad o falta de protagonismo en la lógica/legalidad del mundo.

La fantasía es poner en acción a la imaginación, jugar con esta opacidad al dar cuenta de nosotros mismos. Este misterio latente no tiene relación directa con los comportamientos teóricos y prácticos actuales, referenciados en la universalización⁵ de una configuración histórica particular. En este sentido existe la posibilidad de abrirse a pasados denegados, mundos posibles que han sido oscurecidos por la existencia fáctica del mundo actual. Para esta apertura, la imaginación precisamente se moviliza, busca acercamientos a esos mundos posibles, lo cual nos reposiciona frente al pasado, presente y futuro. En este sentido, la fantasía nos permite tener acceso a experiencias que nos han sido negadas o reprimidas por la realidad; el arte sería precisamente la objetivación de esa fantasía. De acuerdo con estas premisas, los recursos técnicos del artista tienen relación con esta capacidad de objetivar sus fantasías, fantasías que le pertenecen al otro,

El poeta atempera el carácter egoísta del sueño diurno mediante variaciones y encubrimientos, y nos soborna por medio de una ganancia de placer puramente formal, es decir, estética, que él nos brinda en la figuración de sus fantasías. A esa ganancia de placer que se nos ofrece para posibilitar con ella el desprendimiento de un placer mayor, proveniente de fuentes psíquicas más profundas, la llamamos prima de incentivación o placer preliminar. Opino que todo placer estético que el poeta nos procura conlleva el carácter de ese placer preliminar, y que el goce genuino de la obra poética proviene de la liberación de tensiones que nos procura en el interior de nuestra alma. Acaso contribuya en no menor medida a este resultado positivo que el poeta nos habilite para gozar en lo sucesivo, sin remordimiento ni vergüenza alguna, de nuestras propias fantasías, al fin y al cabo, no tan extrañas” (FREUD, 1908, p. 8)

⁵ Resaltar que la violencia ética tiene relación con la pretensión de universalización, ya que para aquello reprime o se impone sobre los intereses de individuos particulares y singulares. De forma que la violencia ética tiene como origen la imposibilidad de la apropiación vital por parte de las singularidades de los principios éticos impuestos como universales; en este sentido, los principios éticos aparecen como anacrónicos ante la realidad y mundo de la vida. Así, cualquier pretensión de síntesis, usando los términos de Hegel, es un ejercicio de violencia ética; además considerar que este cerramiento es imposible, la alteridad puede ser reprimida e excluida, pero siempre permanece latente. Considerar, además que el hecho mismo de juzgar ya significa violentar las singularidades, mucho mas la pretensión de universalización.

Para finalizar, el arte como fantasía objetivada provocará placer estético por un lado y por el otro la liberación de tensiones, pero también habilitará al sujeto para gozar y abrirse al llamado subterráneo de mundos posibles, lo cual cambia cualitativamente la estructura de reconocimiento, nos permitiría abandonar aquella basada en la violencia, deseo de venganza y culpa. Y por el contrario embarcarse en una estética del yo que mantiene una relación crítica con las normas existentes, que Foucault llama “*estética de sí*”, con cuya explicación cierro este ensayo,

No tenemos que tomar una posición como la de un juez al pronunciar un veredicto. Podemos comportarnos con nosotros mismos en el papel de un técnico, un artesano, un artista, que de vez en cuando deja de trabajar, examina lo que está haciendo, se recuerda las reglas del arte y las compara con lo que ha logrado hasta el momento” (FS, p. 166) (BUTLER, 2009, p. 173).

BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMIN, W. **Tesis sobre la historia**. México: Tesis, 2002. <http://www.bolivare.unam.mx/images/traduccion/traduccion/posts/tesis_sobre_la_historia_y_otros_fragmentos/downloads/Benjamin_tesis_sobre_la_historia.pdf>.
- BENJAMIN, W. **Los pasajes**. Belo Horizonte: UFMG, 2006. ISBN: 978-85-7041-477-9
- BUTLER, J. **Dar cuenta de sí mismo**. Violencia ética y responsabilidad. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2009. ISBN: 978-950-518-723-2.
- ECHEVERRÍA, Bolívar. **El Discurso crítico de Marx**. México: ERA, 1986. ISBN: 968-411-151-7.
- FREUD, S. **El escritor y lo fantástico**. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 1908. <<https://pt.scribd.com/document/282485351/FREUD-1908-El-Creador-Literario-y-El-Fantaseo>>.
- PLATÓN. **La República**. Madrid: Imprenta José Collado, 1988. ISBN: 978-84-460-2378-4.

CAPÍTULO 12

Cultura marginal: a narratividade dos jovens

Lizete Cecilia Deimling¹
Vando Golfetto²

INTRODUÇÃO

O significado mais difundido para a denominação “literatura marginal” está ligado ao movimento situado no contexto da ditadura militar, na década 1970. Esse movimento, porém, pouco se assemelha ao seu homônimo que cresce nas periferias urbanas brasileiras, qual seja, a “cultura marginal” (NASCIMENTO, 2009, 2011).

O movimento da década acima citada, inserido em um contexto de censura do regime ditatorial, caracterizava-se principalmente pela criação de circuitos de produção alternativos ou marginais no teatro, na música, no cinema e também na literatura. Foi, sobretudo, um movimento de poesia marginal, reunindo intelectuais e poetas que já publicavam nos anos 1960, mas não se identificavam com os movimentos de vanguarda da época, como o concretismo, a poesia de práxis ou a poesia de processo; e poetas que começaram a publicar nos anos 1970 (HOLLANDA, 1981; MATTOSO, 1980 apud NASCIMENTO, 2009, p. 40).

Com forte influência do movimento da contracultura³, a literatura produzida por esses poetas buscava subverter padrões de qualidade, de or-

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Vale dos Sinos – UNISINOS, atuação profissional na Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. CV: <<http://lattes.cnpq.br/0905530469784884>>. E-mail: lizete.deimling@unioeste.br.

² Doutorando em Envelhecimento Humano pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Atuação docente na Universidade UNOPAR no Curso de Educação Física, com ênfase em Educação Básica e Educação Inclusiva. E-mail: vando.golfetto@hotmail.com.

³ Surgida nos Estados Unidos na década de 1960, a contracultura pode ser entendida como movimento de contestação de caráter social e cultural. Nasceu e ganhou força principalmente entre os jovens dessa década. Os precursores da revolução contracultural foram os chamados *beatniks*, cuja característica mais importante foi o inconformismo com a realidade do começo da década de 1960. Os líderes do movimento *beatnik*, que serviu de base para o movimento *hippie*, foram Jack Kerouac, Allen Ginsberg e William Burroughs (PEREIRA, 1988).

dem e de bom gosto vigentes, desvinculando-se das produções engajadas e intelectualizadas. Seus textos eram caracterizados pelo tom irônico, uso de palavrão, versando sobre sexo, drogas e cotidiano de certas camadas da sociedade. Os livros produzidos pelos grupos de poesia marginal, rodados em mimeógrafos, tinham, intencionalmente, características gráficas precárias, com papel inferior e impressões borradas e falhas (PEREIRA, 1981).

Esse movimento era composto por poetas marginais oriundos das camadas médias e altas do Rio de Janeiro, estudantes e professores universitários de cursos ligados às atividades de cinema, teatro e música. Suas publicações eram patrocinadas pela família, amigos e artistas e consumidas por pessoas, também, de classes privilegiadas. Via de regra eram vendidas em bares, universidades e cinemas frequentados por esses grupos (PEREIRA, 1981). Tratava-se de um movimento que optou por se colocar à margem porquanto já viviam em um contexto ditatorial e de censura, contexto em que muitas das liberdades e dos direitos só viriam a ser garantidos posteriormente, a partir da Constituição Federal do Brasil de 1988.

As especificidades do movimento de literatura marginal da década de 1970 são importantes contrapontos às características do conjunto de escritores que se apropriaram da expressão para dar nome às suas obras identificando e organizando suas atuações no contexto cultural. Neste contexto, Ferréz (2001) se refere ao início da literatura produzida por escritores de periferia a partir da década de 1990. Segundo o autor, no que se refere aos escritores marginais, contrariamente, embora vivessem em um regime democrático, não gozavam da plenitude dos direitos garantidos pela Constituição federal do Brasil de 1988, comportando-se como um movimento de resistência.

A literatura marginal é, portanto, uma reivindicação de autores dos espaços periféricos de escreverem as suas próprias histórias, de o fazerem a partir de sua própria ótica e com sua particular linguagem, podendo essas escritas se apresentarem como instrumento de expressão, relato ou denúncia. A atribuição do termo “marginal” à produção literária e a autores de perfil sociológico semelhante não é, porém, unânime. Há aqueles que defendam que, embora a temática seja marginal, a publicação, às vezes em grandes editoras, não pode ser considerada como tal, por não se caracterizarem com o propósito de publicações marginais. Outros reivindicam o título de escritores de literatura marginal por serem eles e as suas publicações originárias das margens da sociedade, mas defendem que a periferia

tem muito mais a dizer além de violência, carência e preconceito, e que os escritores e a literatura marginal podem e devem transpor a barreira imposta do que se espera que seja dito. Nesse sentido, o escritor marginal pertencente ao Grupo de Estudos de Literatura da Margem defende esse ponto de vista sob enfoque da literatura de resistência:

Na favela, assim como em qualquer lugar, tem tudo quanto é tipo de coisa: tem ódio, tem guerra, tem amor, tem paixão, tem sexo, tem tudo. E poeta quer escrever, seja sobre sua realidade concreta, seja sobre uma outra realidade fictícia (UNILA, 2018).

Segundo Érica Nascimento (2009), os escritores vinculados ao movimento da cultura marginal demonstram um esforço em buscar referências a uma tradição literária a que se desejavam filiar os novos escritores marginais. Esses nomes, não apenas nas edições de revista, mas em saraus e em outras publicações marginais, são frequentemente evocados como tendo sido aqueles que deram um passo de resistência na luta contra a invisibilidade e a favor do lugar da fala.

Além das disputas travadas pelo reconhecimento como um gênero literário e pela ressonância de suas narrativas e denúncias, usualmente silenciadas, a literatura marginal busca alternativas para as suas publicações, uma vez que o mercado das grandes editoras se revela quase inacessível. Traçam-se estratégias de produção independentes e de baixo custo (cordéis, fanzines), bem como de criação de pequenas editoras a fim de defender a acessibilidade aos produtos literários, reconhecer a representatividade dos seus escritores e legitimar a cultura produzida pela periferia. Há ainda a elaboração e a disponibilização de conteúdos digitais em bibliotecas virtuais, nas redes sociais e em páginas pessoais, sítios por onde circula uma infinidade de registros mais facilmente acessados pela internet.

Enquanto a busca por referências do passado representa o esforço em evocar uma tradição literária e em dar contornos ao que seria essa literatura marginal, a inserção de crônicas e de letras de *rap* ligados ao movimento *hip-hop* nacional pelos escritores periféricos mostra indícios da forte conexão entre essa expressão cultural e outros movimentos da periferia. Há uma imensidão de produções que se misturam, se embaralham e se apoiam, confundindo saraus, batalhas de *hip-hop*, *slams*, *rappers*, escritores e poetas, entre a diversidade de expressões da cultura marginal.

O encontro com a literatura marginal, impulsionado pelo incômodo com o silenciamento dos territórios periféricos e a vida inconformada ao

contexto social, dispara uma série de conexões e de outras possíveis entradas para encontrar narrativas dessa população e os seus espaços. As manifestações da cultura marginal se vinculam a representar aquela parcela das minorias sociais que vivem num determinado momento histórico de extrema desigualdade social e de intolerância cultural, pegando parte da história nas próprias mãos, organizando-se no cotidiano por meio de uma cultura que perpassa territórios, resignificando-se politicamente em cada bairro, cidade, estado, nação.

Diante dessa abordagem, observa-se ser a cultura marginal um movimento social que se transforma numa arma política ao enunciar de determinada forma o presente envolto de injustiças e, em seguida, confrontá-lo com a classe política dirigente. A juventude é o principal elemento de força nesse movimento da cultura marginal. Os jovens encontraram um poderoso meio para quebrar o silêncio frente às injustiças e à violência, enunciando uma representação política da sua existência, uma resistência que não fazia parte do debate público até então. O presente artigo está dividido em dois tópicos que apresentam como os jovens da favela buscam por reconhecimento a partir da arte, da música, da escrita bem como em diferentes projetos sociais. O segundo tópico trata de como a juventude tem-se posicionado para serem ouvidos, utilizando-se da cultura marginal e reivindicando seus direitos. Por fim, nas considerações finais, temos nos jovens da favela os mediadores de grupos heterogêneos e protagonistas da própria história, utilizando-se da cultura marginal para se fazerem ouvir; estes possuem a habilidade de transitar na mídia e na comunidade, entre facções e governos, isto é, transitar entre o local e o universal para se fazer ouvir.

ESCREVER E INSCREVER-SE NA CIDADE: OS JOVENS DA FAVELA

No contexto das respostas civis à injustiça e à violência, nele se pode vislumbrar um importante e recente processo de mobilização de jovens de favelas e de bairros de periferia, o que é realizado por meio de projetos locais baseados em ações culturais e artísticas, projetos esses frequentemente desenvolvidos e coordenados pelos próprios jovens em torno da cultura marginal nas periferias do Brasil.

Esses grupos expressam, por meio de diferentes linguagens – como a música, o teatro, a dança e o cinema –, ideias e perspectivas dos jovens das

favelas. Ao mesmo tempo, esses grupos buscam produzir imagens alternativas aos estereótipos da criminalidade associados a esse segmento, disputando os jovens dessas áreas com o tráfico de drogas, exercendo uma sedução ligada ao *glamour* da arte, à visibilidade, ao reconhecimento e ao pertencimento.

Em geral, esses jovens se vinculam à cultura marginal e a projetos com aspectos inovadores, com repertório artístico que está voltado a reivindicações dos direitos sociais e forte componente de contestação ao sistema. Esses grupos valorizam o campo simbólico da subjetividade e investem na formação artística e de líderes, e a abrangência da sua cultura passa a servir como modelo para gerações futuras. Numa contraoperação de criação de estereótipos, procuram construir imagens fortes de jovens favelados que, contrariando a profecia, tornaram-se cineastas, escritores, artistas de teatro ou músicos. Em outras palavras, nesses grupos, as estratégias de sucesso e a fama são entendidos como ingredientes políticos de militância e de reivindicação. Jovens envolvidos com esses projetos culturais buscam parcerias e aparecem não só como artistas e escritores, mas também como lideranças que falam por eles e em nome dos demais moradores das favelas.

Nesse sentido, a cultura do coletivo impera sobre os desvios individualistas. Esses movimentos juvenis sustentam, em suas narrativas, forte componente de afirmação territorial, sendo frequente que os nomes dos grupos, as letras das músicas, as camisetas e as roupas reafirmem permanentemente os nomes das comunidades de origem. Curiosamente, a intensa e reiterada afirmação de compromisso territorial não se traduz em bairrismo ou nacionalismo. Combinam o “amor à comunidade” com a adesão aberta a signos locais e globais, atribuindo alta prioridade aos intercâmbios com outras comunidades nacionais e até mesmo internacionais. Ainda, as reivindicações desses grupos assumem uma postura de denúncia a diferentes formas de violência, portanto buscam por afirmação, seja nas letras das músicas, nas indumentárias e nos documentários. As suas expressões de “autoestima” e “atitude” são as que melhor definem, em linguagem nativa, a ideia de que o que se pretende é traçar novas imagens associadas aos jovens das favelas.

Essas iniciativas vêm se tornando imprescindíveis, não só como polos de construção de uma cultura alternativa – cultura marginal –, mas também como mediadoras entre a juventude das favelas, de um lado, e governos, universidades e, muitas vezes, atores internacionais, de outro. Essas

partes estabelecem pontes entre os mundos fraturados representados pela cidade e pela favela e que, frequentemente, são os únicos pontos de contato para quem pretende entender o que se passa com os jovens moradores de favela – jovens que resolvem fazer ouvir a sua própria voz e reivindicar pelo seu espaço na sociedade utilizando-se da literatura nas diversas formas de representação.

No que diz respeito à violência, a maioria dessas iniciativas se equilibra entre a denúncia pela ausência do governo, pela falta de estrutura, por deficiência de políticas públicas, entre outras defasagens urbanas. Alguns desses grupos de jovens, por meio de projetos vinculados à cultura marginal, procuram exercer papéis de mediadores na “guerra” entre facções do tráfico de drogas e assumem abertamente a missão de “tirar jovens do tráfico” (ATHAYDE, 2006).

Outras iniciativas, como ações de mediação em vez de respostas violentas à violência por sua vez, assumem posições até mesmo ambíguas em relação ao mundo da criminalidade. É o caso de grupos de *hip-hop* que se identificam com os “manos” presos, com os jovens negros e com os jovens pobres – todos sem oportunidades na cidade – procuram na favela meios de sobrevivência. Para tanto o movimento se concentra na denúncia de que a criminalidade é associada, como estereótipo, aos jovens negros e pobres das periferias.

JOVENS: OS NOVOS MEDIADORES DA PERIFERIA

A juventude se apresenta como mediadora das questões sociais do seu espaço, fazendo-o com característica e representatividade específica: jovens oriundos das favelas; com produção de um discurso na primeira pessoa; capacidade de expressar signos com os quais os jovens das comunidades se identificam e, ao mesmo tempo, criam modelos que recusem as imagens tradicionais da juventude que vive nas favelas; criação de novas metáforas por força das histórias de vida; capacidade de transitar na mídia e na comunidade, entre facções e governos, isto é, transitar entre o local e o universal. Esses jovens se tornam, portanto, mediadores de grupos heterogêneos e protagonistas da própria história, utilizando-se da cultura marginal para se fazerem ouvir.

O protagonismo juvenil aparece como importante contraponto à violência e à exclusão social. Atualmente variados projetos sociais envolvem

jovens em condição de vulnerabilidade social. O protagonismo juvenil é parte de um método de educação para a cidadania que prima pelo desenvolvimento de atividades em que o jovem ocupa uma posição de centralidade, e sua opinião e participação são valorizadas em todos os momentos em sua comunidade. As experiências ali analisadas demonstram que a ênfase no jovem como sujeito das atividades contribui para dar-lhes sentidos positivos e projetos de vida, ao mesmo tempo que conduzem à reconstrução de valores éticos, como os de solidariedade e de responsabilidade social (CASTRO *et al.*, 2001).

Nas comunidades periféricas, desde o início da sua vida o jovem se insere como protagonista, como sujeito de sua ação. Então a cultura marginal não se limita à simples denúncia, mas procura mostrar “[...] que existem alternativas possíveis para os jovens excluídos, de uma maneira positiva e afirmativa” (DUTRA, 2007, p. 30-31). A sua literatura se constitui em um meio de resistência em face a uma ordem que oprime e acossa. Importa para esse jovem não apenas como denúncia, mas também produzir esclarecimento sobre essa ordem social.

Nesse sentido convergem as palavras do sociólogo Antônio Cândido, para quem “[...] a literatura pode ser um instrumento consciente de desmascaramento, pelo fato de focalizar as situações de restrição dos direitos, ou de negação deles, como a miséria, a servidão, a mutilação espiritual. Tanto num nível quanto no outro, ela tem a ver com a luta pelos direitos humanos” (2004, p. 186). É certo que a periferia não pode ser tratada homogeneamente, e o modelo dual de centro-periferia utilizado por muitos autores não explica tudo. Aquela imagem da periferia como o lugar de seres humanos descartáveis, dos “resíduos estatísticos”, das massas “que não têm história a escrever, nem passado, nem futuro” e cuja força “é o silêncio” vive atualmente um momento histórico de renovação na cena cultural brasileira. Trata-se de um momento em que os autores e artistas da periferia se mobilizam para deixarem de ser “invisíveis” e passarem a ser ouvidos no que tange a defender a construção de uma imagem da periferia engendrada por sua própria comunidade, sem as consequências perversas do discurso que normalmente se faz sobre os pobres, de que não têm o que dizer ou de que as palavras lhes faltam.

Como enfatiza Jean Baudrillard (2004), ao criticar os conceitos de “massa”, de “invisíveis”: “[...] esse silêncio é paradoxal, não é um silêncio que fala, é um silêncio que proíbe que se fale em seu nome. E, nesse sentido,

longe de ser uma forma de alienação, é uma arma absoluta. Ninguém pode dizer que representa a maioria silenciosa, e esta é sua vingança” (p. 23).

Sob a forma de diferentes linguagens artísticas (música, dança, cinema, literatura, artes plásticas...), esses jovens cidadãos, que até então ocupavam apenas as páginas do caderno policial, processam um movimento sem igual e passam a figurar também no caderno de cultura dos jornais. Interessante é que essas produções conseguem articular, de forma bastante amadurecida, cultura e política, projetando a fala da comunidade onde até então só se ouvia a fala dos dominantes, aqueles que se sentiam no direito de falar pelos oprimidos, falar por aqueles que estão à margem da sociedade letrada.

Não se trata aqui apenas de reivindicação social dos jovens por meio de textos literários, mas também de um protagonismo voltado para a produção de bens culturais. Nesse contexto, esses agentes se autointitulam artistas, poetas, escritores e nomeiam aquilo que fazem de literatura marginal.

Ocorre, porém, que, de acordo com Richard Shusterman (1998), “[...] a mera autoafirmação não é suficiente para estabelecer a qualidade artística ou o caráter estético de uma forma de expressão; a pretensão deve ser justificada” (p. 164). Shusterman ressalta que – para além da experiência estética/literária, que se dá em um primeiro nível, em que a obra impressiona nossos sentidos e nossa inteligência –, é preciso que haja também o reconhecimento sociocultural: “[...] deve existir um espaço disponível para a obra em questão no campo sociocultural da literatura” (p. 165), constituindo-se num campo que se transforma em virtude de um jogo de forças e de poder.

Essa é uma questão crítica de discussão que se apresenta em nosso trabalho, porque “[...] a justificação teórica pode ajudar a criar este espaço e a ampliar os limites pela assimilação de formas antes rejeitadas na categoria honorável de literatura” (SHUSTERMAN, 1998, p. 165). Objetivamente, então, as análises aqui empreendidas na aproximação da produção literária dos autores de periferia intentam também ressaltar estratégias formais/estéticas, sem descuidar de sua essência sociocultural.

Em se tratando de uma produção que ainda enfrenta embates com o cânone, será preciso buscar os caminhos adequados para resgatar sua complexidade formal que tradicionalmente lhe é negada, o que é feito como forma de desvalorizar as produções literárias pelos jovens da periferia.

Não se trata, portanto, apenas do atrito entre linguagens, mas do choque entre pontos de vista sobre o mundo e de uma luta por representação nesse mesmo mundo, como lembra Ferréz: “[...] estamos lutando pelo espaço para que no futuro os autores da favela sejam também lembrados e eternizados” (FERRÉZ, 2005, p. 11). Alain Touraine (2011, p. 9) entende que as “[...] categorias ‘sociais’ tornaram-se confusas e deixam na sombra uma grande parte de nossa experiência vivida”. Atualmente, “[...] os problemas culturais adquiriram tal importância que o pensamento social deve organizar-se ao redor deles”. Touraine (2011) estabelece uma distinção analítica importante entre indivíduo e sujeito. Assim, o indivíduo, na modernidade, torna-se uma imagem enfraquecida e fragmentada, qual uma “[...] tela sobre a qual se projetam desejos, necessidades, mundos imaginários fabricados pelas novas indústrias da comunicação”. Assumiria, assim, uma postura mais passiva. Já o sujeito, por seu turno, assume uma atitude mais ativa, forma-se “[...] na vontade de escapar às forças, às regras, aos poderes que nos impedem de sermos nós mesmos, que procuram reduzir-nos ao estado de componente de seu sistema e de seu controle sobre a atividade” (2011, p. 119-120).

Para o autor, “[...] nós só nos tornamos plenamente sujeitos quando nos aceitarmos e nos reconhecemos como seres individuados, que defendem e constroem sua singularidade, e dando, através de nossos atos de resistência, um sentido a nossa existência” (p. 123). Desse modo, a presença do sujeito num indivíduo ou numa coletividade pode ser reconhecida pelos esforços empreendidos para se libertar do lugar que lhe foi assinalado (p. 132) e no engajamento a serviço de sua própria imagem (p. 136), contra a deformação e a manipulação, que separam imagem da experiência vivida.

Da mesma forma, Iris Young defende que, ao criar as suas próprias imagens culturais, os jovens da periferia removem de si os estereótipos que haviam recebido. Ao formarem, cada um, uma autoidentidade positiva por meio da organização e da expressão cultural, aqueles sujeitos oprimidos pelo imperialismo cultural podem então fazer frente à cultura dominante com demandas para que se reconheça a sua especificidade (YOUNG, 2000, p. 261).

Nesse sentido, estabelece-se um diálogo com Spivak (2009), para quem os subalternos não podem falar na medida em que estão ausentes dos espaços de fala, cabendo ao intelectual pós-colonial a tarefa de “[...] criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a)” (ALMEIDA, 2010, p. 14).

A isso se soma a proposta dos autores citados – Touraine e Spivak. Então os grupos sobrepujados não devem ser vistos apenas como vítimas, mas, sobretudo, como atores capazes de pensar e de construir a sua própria história e libertação. Ainda, segundo Touraine (2011, p. 140), os movimentos sociais se mantêm “[...] do lado da razão contra a arbitrariedade do poder, mas, sobretudo, do lado dos direitos universais do indivíduo. Em todo conflito e em todo movimento social pode-se ouvir um apelo à igualdade, à liberdade, à justiça e ao respeito de cada um”.

Paul Ricoeur (2006) discute as acepções possíveis para o termo “reconhecimento” em busca de um conceito polissêmico, mas consensual. O autor explica que o conceito abarca três aspectos distintos e complementares: a consciência-de-si, a vida ética e a negatividade. Em relação ao primeiro aspecto, Ricoeur recorre a Hegel para examinar as origens dessa reflexão, que envolve a ideia da associação entre a relação com o si e a relação com o outro e que se faz presente no conceito de “*Anerkennung*” (reconhecimento) tal como formulado por Hegel. Já a vida ética é posta em questão sob a perspectiva da prática, dos costumes, e não apenas da moral ou da obrigação. A negatividade, por seu turno, está diretamente ligada à injustiça (enquanto houver injustiça, haverá luta por reconhecimento), e é dada como uma dinâmica que orienta o movimento do polo negativo ao positivo, “[...] do menosprezo rumo à consideração, da injustiça rumo ao respeito” (2006, p. 188).

Ainda segundo Ricoeur (2006, p. 215), “[...] a experiência negativa do menosprezo assume então a forma específica de sentimentos de exclusão, de alienação, de violência, de opressão, e a indignação que deles provém pôde dar às reivindicações e às lutas sociais a forma da contestação, quer se trate de revolução, de guerra de libertação”. Na medida em que, numa sociedade em que se esperam direitos iguais, a percepção das desigualdades sociais opera na direção da luta por reconhecimento, essa é a luta que os jovens da periferia evocam por meio da produção da cultura marginal.

Nesse sentido, Honneth (2003, p. 213-2014) fala acerca do reconhecimento recusado – ou seja, o desrespeito – como algo que, para além de privar os sujeitos de liberdade de ação, representa um comportamento lesivo, que fere as pessoas. Ao ser desrespeitado em sua dignidade, além de uma lesão psíquica, o sujeito também sofre a “[...] denegação de direitos básicos elementares e a humilhação sutil que acompanha a alusão pública ao insucesso de uma pessoa”.

Para Honneth, o reconhecimento permite, portanto, “[...] uma abertura de novas possibilidades, de sorte que uma luta pelo reconhecimento social delas tinha de ser a consequência necessária” (2003, p. 256), tornando-se, assim, base de movimentos coletivos que compartilham “[...] experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos” (2003, p. 258).

Assim, o reconhecimento tem relação direta com a cultura e com as imagens – sobretudo, os estereótipos – construídas por meio da arte e da literatura. O protagonismo e o processo de reconhecimento que se observa na já vasta e efervescente produção literária na periferia contribui enormemente para o resgate da autoconfiança, do autorrespeito e da autoestima necessários para que haja uma consciência crítica e uma mobilização conjunta.

E, para isso, a cultura marginal tem se mostrada como um instrumento de grande valor aglutinador. Ainda, a redistribuição, por sua vez, refere-se à distribuição de bens materiais e de benefícios – estrutura, acesso a bens e serviços –, bem como o acesso a posições sociais e a postos de trabalho. Nesse sentido, Young ressalta que a justiça não pode limitar-se a considerar as pessoas como possuidoras ou consumidoras de bens: “Os conceitos de dominação e opressão, antes do conceito de distribuição, deveriam ser o ponto de partida para uma concepção da justiça social” (2000, p. 33).

Young esclarece:

Há duas espécies fundamentais de injustiça. A primeira, a injustiça socioeconômica, tem suas raízes na estrutura política e econômica da sociedade. Exploração, marginalização econômica e privação de bens básicos são as formas principais de tal injustiça. A segunda espécie de injustiça é cultural ou simbólica. Ela tem suas raízes em padrões sociais de representação, interpretação e comunicação. Tal injustiça inclui o estar sujeito a uma cultura estranha, o ser submetido a estereótipos e representações culturais depreciativos. Em correspondência a essas duas raízes irreduzíveis da injustiça, há dois diferentes remédios. A redistribuição produz mudanças políticas e econômicas que resultam em maior igualdade econômica. O reconhecimento repara os danos do desrespeito, dos estereótipos e do imperialismo cultural (2000, p. 196).

É diante desse quadro de injustiças, precariedade material e exclusão social nas áreas periféricas que surge a efervescência dos movimentos sociais juvenis de reivindicação frente ao Estado e à sociedade (DURHAM, 1998). Dentro da perspectiva apresentada por Young, as favelas se consolidaram como fenômeno político e sociocultural.

As áreas periféricas foram tomadas como local de modos distintos de vida, de estratégias de sobrevivência, de formas de sociabilidade e de representações políticas (FRÚGOLI JR, 2005).

O sentimento político-social dos jovens já sedimentado nas comunidades periféricas, unido ao posicionamento marginal desses grupos sociais, culmina no surgimento de uma rede de produção cultural independente, cuja essência consiste na reivindicação, na representação e na divulgação da identidade local por manifestação de artistas e escritores periféricos, ou seja, pela literatura marginal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com as exposições acima resta evidenciado que as manifestações culturais dos jovens se desenvolvem ao mesmo tempo “a partir de” e “como resposta a” uma condição de desigualdade social e passa a figurar como um importante elemento de mobilização das pessoas que partilham dessa cultura como ferramenta de contestação.

As considerações apontadas se coadunam com o interesse em observar a produção literária dos autores da periferia ligados à cultura marginal. Trata-se de um instrumento literário de jovens escritores que reúne, a um só tempo, arte, poesia, contestação e reivindicações sociais, operando, por um lado, na esfera da luta por reconhecimento, e, por outro, na esfera da redistribuição de duas instâncias não antagônicas, mas, sim, indissociáveis.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. “Prefácio – Apresentando Spivak”. In: SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- ATHAYDE, Celso. Falcão: meninos do tráfico. Editora Objetiva, 2006.
- BAUDRILLARD, Jean. **A arte da desapareição**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2004.
- CANDIDO, Antônio. O direito à literatura. In: CANDIDO, Antonio. **Vários escritos**. 4. ed. São Paulo: Duas Cidades; Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004. p. 169-191.
- CASTRO, Mary Garcia et al. **Cultivando vida; desarmando violências: experiências em educação, cultura, lazer, esporte e cidadania com jovens em situação de pobreza**. Brasília, DF: Unesco, 2001.
- CASTRO, Mary Garcia; ABRAMOVAY, Miriam. **Por um novo paradigma do fazer políticas: políticas de/para/com juventude**. Brasília, DF: UNESCO, 2003.

DURHAM, Eunice Ribeiro. “**O setor privado na América Latina: uma análise comparativa**”. São Paulo, Documento de Trabalho NUPES, 3/98, 1998.

DUTRA, Joel Silva. **Gestão de pessoas por competência: um novo modelo de gestão ou modismo**. São Paulo: Paidéia, 2007.

FERRÉZ (org.). **Literatura Marginal: talentos da escrita periférica**. Rio de Janeiro: Agir, 2005. p. 9-14.

FERRÉZ. Manifesto de abertura: Literatura Marginal. In: **Caros Amigos** (Suplemento Literário). Literatura Marginal: a cultura da periferia: Ato I. São Paulo: 2001.

FRÚGOLI JUNIOR, Hector. O urbano em questão na antropologia: interfaces com a sociologia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 48, n. 1, p. 133-165, 2005.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. Tradução de Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

NASCIMENTO, Érica Peçanha. **É tudo nosso!** Produção cultural na periferia paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

NASCIMENTO, Érica Peçanha. **Vozes marginais na literatura**. Rio de Janeiro, Aeroplano, 2009.

NASCIMENTO, Érica Peçanha. **Literatura marginal: os escritores de periferia entram em cena**. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. **O que é contracultura**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

PEREIRA, Carlos Alberto Messeder. **Retrato de época: poesia marginal anos 70**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1981.

SHUSTERMAN, Richard. **Vivendo a arte: o pensamento pragmatista e a estética popular**. São Paulo: Editora 34, 1998.

RICOEUR, Paul. **O percurso do reconhecimento**. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** (2009). Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte, MG: Editora da UFMG, 2010.

TOURAINÉ, Alain. **Após a crise: a decomposição da vida social e o surgimento de atores não sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Grupo de Estudos Literatura da Margem, **MANO ZEUS**, 2018.

YOUNG, Jock. **A sociedade excludente: exclusão social, criminalidade e diferença na modernidade recente**. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Revan/ICC, 2000.

CAPÍTULO 13

Capitalismo, processos de criminalização e a reprodução da desigualdade

Giovane Santin¹

INTRODUÇÃO

Ainda no século XIX, Karl Marx demonstrava que os modos de produção traziam consigo modos de punição. No capítulo XXIV de *O Capital*, Marx descreve a gênese do modo de produção capitalista, bem como da propriedade privada dos meios de produção que se iniciam pela tomada da terra e expropriação do povo do campo. Percebe-se que, entre as várias razões da crise do feudalismo durante os séculos XV e XVI, a principal foi o conflito existente entre o poder econômico da burguesia e o poder político da nobreza que causou a ruptura das relações feudais existentes e uma massa de camponeses que estavam vinculados socialmente aos feudos e começaram a ser expulsos da terra onde trabalhavam e produziam o seu sustento.

Assim, surgem algumas opções para o camponês expulso de sua terra: i) submeter a sua força de trabalho em troca de salários míseros e condições de vida degradantes; ii) juntar-se a grupos que circulavam como “foras-da-lei” que viviam da vadiagem e mendicância ou praticavam pequenos furtos como forma de sobrevivência. Verifica-se que os primeiros formaram a origem do proletariado e aqueles que optaram pela segunda alternativa formaram o que ficou conhecido como grupos perigosos (vagabundos, mendigos e ladrões).

Marx descreve com precisão a forma como o Estado reagiu a este fenômeno social:

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela UNISINOS. Mestre e Especialista em Ciências Criminais pela PUC/RS. Professor da Universidade Federal de Mato Grosso. E-mail: giovanasantin@hotmail.com.

Não era possível que os homens expulsos da terra pela dissolução dos laços feudais e pela expropriação violenta e intermitente se tornassem fora da lei, fossem absorvidos pela manufatura no seu nascedouro com a mesma rapidez com a qual aquele proletariado era posto no mundo. Por outro lado, tampouco aqueles homens, lançados subitamente para fora da órbita habitual de suas vidas, podiam adaptar-se, de maneira tão repentina, à disciplina da nova situação.

Eles se transformaram, por isso, em massa, em mendigos, bandidos, vagabundos, em parte por inclinação, mas na maior parte dos casos premidos pelas circunstâncias. Foi por isso que, no final do século XV e durante todo o século XVI, proliferou por toda a Europa ocidental uma legislação sangüinária contra a vagabundagem. Os pais da atual classe operária foram punidos, num primeiro tempo, pela transformação forçada em vagabundos e miseráveis. A legislação os tratou como delinquentes voluntários e partiu do pressuposto que dependia da boa vontade deles continuar a trabalhar sob as velhas condições não mais existentes.²

O desenvolvimento do capitalismo e os problemas dele decorrentes relacionados à propriedade privada e à exploração e dominação das classes subalternas produz uma desigualdade estrutural capaz de gerar determinados comportamentos humanos que o estado interpretou e definiu como crime.

Dessa forma, os discursos punitivos e o poder punitivo do Estado se desenvolvem junto com o capitalismo, razão pela qual o objetivo deste artigo é demonstrar o desenvolvimento dos modos de punição como forma do controle das massas e manutenção da ordem social dominante na sociedade atual, bem como expor as fragilidades dos discursos de igualdade do direito penal.

Inicialmente será apresentada a relação existente entre os modos de produção e modos de punição através do capitalismo e dos processos de criminalização das classes subalternas. Após serão demonstradas as fragilidades dos discursos punitivistas que utilizam a lei penal como cortina de fumaça para problemas políticos, sociais e econômicos em um governo que despreza as conquistas democráticas e reproduz cada vez mais a desigualdade e a exclusão social.

² MARX, Karl. O Capital. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/cap24/cap03.htm>>. Acesso em: 18 jun. 2020.

PROCESSOS DE PUNIÇÃO E CRIMINALIZAÇÃO NO CAPITALISMO

Em *Punição e Estrutura Social*, publicado em 1939, Georg Rusche e Otto Kirchheimer³ demonstram que – da mesma forma que o crime – a punição não existe abstratamente, mas práticas punitivas são diretamente determinadas por modos de produção específicos. Para isso, os autores elaboram uma historiografia dos modos de punição começando pela baixa idade média onde eram muito comuns as penitências religiosas e as penas pecuniárias como indenização e fiança que foram gradativamente substituídas pelas penas corporais como suplícios e antecipação da morte.

A condição da existência da prisão enquanto pena privativa de liberdade é determinada pelas relações de produção que encontra no capitalismo a partir da revolução industrial o modo mais eficaz no desenvolvimento de forças produtivas de larga escala. Dessa forma, ao contrário dos modos de punição praticados pelos senhores feudais que mutilavam, torturavam e até matavam os servos, o trabalhador assalariado deve receber um tratamento adequado para manter de forma constante o desenvolvimento de força produtiva. Não eram mais necessários os espetáculos de mutilações, torturas e morte, uma vez que a funcionalidade da pena privativa de liberdade e do encarceramento era suficiente para a funcionalidade do sistema econômico.

Para compreender a relação entre o modo de produção e o sistema de punição, os autores percebem que o mercado de trabalho é um fator determinante. Todas as crises decorrentes do capitalismo vão refletir diretamente no sistema de justiça criminal, ou seja, o aumento ou a diminuição das demandas por mão de obra serão determinantes para definir o índice de pessoas presas bem como para flexibilizar as penas.

Os processos de exclusão do capitalismo produzem ameaças ao bom funcionamento do sistema de exploração, razão pela qual os “dispensáveis” que praticassem a mendicância, a vadiagem, a prostituição, furtos, etc. deveriam ser absorvidos pelo cárcere, reforçando a sua função de controle de classes, conforme afirmam Dario Melossi e Massimo Pavarini:

(...) O cárcere – enquanto “lugar concentrado” no qual a hegemonia de classe (uma vez exercitada e nas formas rituais do “terror punitivo”) pode desenvolver-se racionalmente numa teia de relações disciplinares – torna-se o símbolo institucional da nova “anatomia” do poder burguês, o lócus privilegiado, em termos simbólicos, da “nova ordem”. O cárcere surge assim como

o modelo da “sociedade ideal”. E mais: a pena carcerária – como sistema dominante do controle social – surge cada vez mais como o parâmetro de uma radical mudança no exercício do poder. De fato, a eliminação do “outro”, a eliminação física do transgressor (que, enquanto “fora do jogo”, se torna destrutivo), a política do controle através do terror se transforma – e o cárcere é o centro desta mutação – em política preventiva, em contenção, portanto, da destrutividade. (...) O cárcere – em sua dimensão de instrumento coercitivo – tem um objetivo muito preciso: a reafirmação da ordem social burguesa (a distinção nítida entre o universo dos proprietários e o universo dos não proprietários) deve educar (ou reeducar) o criminoso (não-proprietário) a ser proletário socialmente não perigoso, isto é, ser não-proprietário sem ameaçar a propriedade.⁴

Por outro lado, as últimas duas décadas do século XX trouxeram profundas transformações nos padrões de acumulação do capital e da concentração tecnológica. O processo de reestruturação econômica trouxe graves consequências para as sociedades em desenvolvimento, onde se organizou uma nova ordem financeira internacional, um novo modelo de desenvolvimento capitalista que se baseia em novos padrões de produção, na elevada concentração de capital, na revolução tecnológica, na precarização das relações de trabalho, na ampliação da exclusão social, na degradação do meio ambiente, etc.⁵

Toda essa reestruturação social oriunda de uma globalização econômica que reproduz diferentes formas de fragmentações e exclusões sociais caracteriza a sociedade contemporânea como a sociedade do caos⁶, onde as desigualdades sociais, a pobreza, o descontrole de políticas públicas de segurança, a anomia, a omissão do Estado no cumprimento de suas funções primárias, a ideologia da política econômica, tudo isso aliado à concentração urbana provoca um quadro propício para a eclosão da violência.

O avanço dessa sociedade cada vez mais voltada para acumulação e concentração do capital e, conseqüentemente, o aumento da exclusão social e da desigualdade encontra no direito penal um aliado para fortalecer o discurso de que a punição e a prisão são capazes de resolver os problemas políticos e sociais. Ademais, a prisão e a criminalização de condutas humanas não produzem qualquer resultado útil para a redução da violên-

³ RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. *Punição e Estrutura Social*. Traduzido por Gizlene Neder. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

⁴ MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. *Cárcere e Fábrica – As origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX)*. Tradução Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2006. p. 215-216.

cia ou da criminalidade, pelo contrário, apenas aumentam os referidos índices.

Dessa forma, o direito reproduz e mantém o modo de produção e a dominação das classes política e economicamente hegemônicas através dos processos de criminalização de condutas que não invariavelmente são praticadas pelo “refugo” do capitalismo que precisará cada vez mais da prisão e dos processos de criminalização de comportamentos humanos para transformar a periferia e as favelas em territórios ocupados por grupos que serão rotulados como organizações criminosas.

O processo de criminalização pode ser compreendido em dois momentos distintos: a criminalização primária que corresponde à criação de normas penais e a criminalização secundária que está atrelada à atuação fática dos atores do sistema de justiça criminal para aplicação das normas criadas.

A criminalização primária é o ato ou efeito de erigir a categoria de crime determinada conduta humana através de uma lei penal permitindo a punição de determinadas pessoas que violarem o bem jurídico protegido pela norma. Por sua vez, entende-se como bem jurídico todos os valores sociais que mereçam proteção do sistema de justiça criminal.

Verifica-se que o crime não existe ontologicamente, mas é produto das normas em cada momento e tempo determinado. Somente será crime aquilo que a lei define como tal. Por isso, o Direito Penal se torna imprescindível para legitimar um sistema caracterizado pela seletividade e estigmatização de seres humanos que serão rotulados como criminosos.

Por isso, as condutas humanas definidas como crime são resultado de um juízo de valor dos órgãos de poder do Estado em determinado momento ou contexto histórico. O comportamento definido como crime é resultado de um juízo de valor dos legisladores que escolhem o bem jurídico a ser tutelado pelo direito penal de acordo com os mais diversos interesses. Diante desse quadro, podemos perceber que as leis penais não refletem necessariamente os interesses dos cidadãos, mas sim a ideologia da classe dominante, característica própria de uma sociedade patrimonialista do Estado conforme demonstra Rubens Goyatá Campante:

[...] Em uma sociedade patrimonialista do Estado, em que o particular e o poder pessoal reinam, o favoritismo é o meio por excelência de ascensão social, e o sistema jurídico, lato sensu, englobando o direito expresso e o direito aplicado, costuma exprimir e veicular o poder particular e o privilégio, em detrimento da universalidade e da igualdade formal-legal. O distan-

ciamento do Estado dos interesses da nação reflete o distanciamento dos interesses do restante da sociedade.⁷

Não por acaso que a maioria dos bens jurídicos protegidos pelas normas penais são aqueles que pertencem às classes hegemônicas e, consequentemente, são violados pelos grupos criminalizados. Nesse aspecto, Alessandro Baratta lembra que

[...] as classes subalternas são aquelas selecionadas negativamente pelos mecanismos de criminalização. As estatísticas indicam que nos países de capitalismo avançado a maioria da população carcerária é de extração proletária e, portanto, das zonas socialmente marginalizadas. Por outro lado, a mesma estatística mostra que mais de 80% dos delitos perseguidos nestes países são crimes contra a propriedade (furto, roubo, estelionato, etc.).⁸

Logo, na medida que são selecionados os bens jurídicos penalmente protegidos, consequentemente, selecionam-se as vítimas que serão potencialmente resguardadas pelo sistema de justiça criminal e, consequentemente, quem serão os criminalizados.

Outra questão que demonstra o caráter seletivo e classista provocado pela criminalização primária é a hipertrofia penal. A criminalização excessiva de condutas produzidas pela criminalização primária impossibilita que o sistema de justiça criminal consiga atuar em todos os crimes que ocorrem no dia a dia. Esse fato, além de demonstrar que o direito penal não consegue cumprir suas promessas (proteção de bens jurídicos, prevenção da criminalidade, etc.) e levar os cidadãos à descrença tanto nas agências penais quanto nos objetivos da lei – reforçando o discurso dos movimentos represivistas da necessidade de uma legislação cada vez mais rigorosa –, aumenta a cifra negra da criminalidade.⁹

⁵ Cf. DORNELLES, João Ricardo. Ofensiva neoliberal, globalização da violência e controle social. In: **Discursos Sediciosos – crime, direito e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 12, p. 119, 2002.

⁶ GAUER, Ruth M. Chittó. Alguns aspectos da fenomenologia da violência. In: GAUER, Ruth M. Chittó. **Fenomenologia da violência**. Curitiba: Juruá, 1999. p. 26.

⁷ CAMPANTE, Rubens Goyatá. O patrimonialismo em Faoro e Weber e a sociologia brasileira. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2, p. 54 e 55.

⁸ BARATTA, Alessandro. **Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal** – Introdução à sociologia do Direito Penal. Tradução de Juarez Cirino dos Santos. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan: Instituto Carioca de Criminologia, 2002. p. 161.

⁹ Segundo Augusto Thompson existe uma discrepância entre o número de crimes constantes das estatísticas oficiais e a realidade escondida por trás dele. Observou-se que, embora os índices da ordem formal indiquem existir uma considerável quantidade de infrações, o total dos delitos de fato praticados supera-os largamente. Apenas uma reduzida minoria das violações à lei criminal chega à luz do conhecimento público. A brecha constatada entre os crimes cometidos e os registrados denomina-se cifra negra da criminalidade. THOMPSON, Augusto. **Quem são os criminosos? Crime e criminosos: entes políticos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998. p. 3.

Diante dessa inflação legislativa de condutas criminalizadas é praticamente impossível que as agências de controle consigam atender a demanda de crimes praticados diariamente, circunstância que também conduz o sistema de justiça criminal a selecionar sua “clientela”. Mais uma vez, esse sistema apresenta sua face seletiva, desigual e discriminatória cujo principal objetivo é o controle das classes subalternas.

A responsabilidade pela seleção daqueles que serão criminalizados é das agências de controle que fazem parte do processo de criminalização secundária, ou seja, é nessa fase do processo de criminalização que os atores do sistema de justiça criminal (Polícia, Ministério Público, Poder Judiciário, Execução Penal) passam a escolher sobre quem vai recair a aplicação das normas penais e a força repressiva do Estado.

A primeira agência de controle a executar o processo criminalizante secundário é a polícia que encaminhará o resultado de sua seleção ao ministério público, poder judiciário e ao cárcere. Os critérios utilizados pela agência policial para definir aqueles que serão criminalizados são determinados por uma conjuntura social complexa que envolve tanto os meios de comunicação de massa quanto as agências políticas, econômicas, sociais, religiosas, etc. E mais: não se trata de uma seleção aleatória, mas sim que adequará o autor ao estereótipo do criminoso construído por uma ideologia dominante que utiliza critérios de classe social e raça, conforme expõe Augusto Thompson:

[...] O primeiro traço básico da imagem do criminoso que representa para si mesma a ideologia dominante diz respeito a seu baixo *status* social. Pedindo a uma pessoa que descreva a figura de um delinquente típico, teremos, em função da resposta, o retrato preciso de um representante da classe social inferior, de tal sorte se tende a estabelecer o intercâmbio entre a pobreza e o crime [...] mesmo sem dispormos de informações convincentes acerca da prática, por parte de dado indivíduo, de um fato preciso, contemplado como típico pela lei penal, reconhecê-lo-emos como delinquente se: pertencendo à classe inferior – o que é apurável através da indicações mais visíveis relativas à cor (preto ou mulato), aspecto físico (falhas de dentes, mãos e pés grandes, feições abrutalhadas, olhar oblíquo), baixa escolaridade (linguagem pobre, pejada de gírias) morador em favela, membro de família desorganizada ou sem família, sem emprego ou subemprego [...].¹⁰

A adequação do cidadão ao estereótipo criminoso também justifica o fato de a abordagem e/ou vigilância policial não invariavelmente ocorre-

¹⁰ Op. cit., p. 64 e 68.

rem sobre determinados grupos sociais que vão apresentar maior quantidade de criminalizados que pertencem a *underclass* em detrimento de outros que ficarão obscuros na cifra negra. Assim, as estatísticas serão conduzidas no sentido de que o maior número de criminosos pertence à classe social baixa e, por outro lado, aqueles que pertencem às classes sociais superiores apresentarão uma ínfima participação nos índices de criminalidade.

Com isso, o sistema de justiça criminal vai mantendo a função política de reproduzir a escala social vertical e a função ideológica para imunizar comportamentos danosos praticados pelas elites de poder econômico e político da sociedade, ou seja, reproduz a lógica de criminalizar quem não é criminoso e de garantir que o criminoso não seja criminalizado.

É dessa forma que o sistema de justiça criminal fixa – entre seus pilares – bolhas de arbítrio que permitem manifestar sua repressão e controle sobre a massa expropriada dos meios de produção. Sendo o proletariado majoritariamente preto, devido às questões sócio-históricas que ganharam especificidade no capitalismo, há, por consequência, uma exclusão social que lhes minimiza as condições de acesso básico da dignidade e da igualdade e, por outro lado, maximiza as possibilidades de serem selecionados para serem rotulados como criminosos.¹¹

Resta evidente, portanto, quais são as características dos cidadãos selecionados pelas agências penais – entre a enorme quantidade de desviantes e infratores – para fazerem parte do processo de criminalização e comporem a clientela do sistema de justiça criminal no Brasil, circunstâncias que confirmam sua lógica repressora que incide sobre os grupos subordinados.

OS DISCURSOS DO PUNITIVISMO E A REPRODUÇÃO DA DESIGUALDADE PELO AUTORITARISMO

Conforme vimos anteriormente, os processos de criminalização tendem a proteger seletivamente tanto os interesses quanto os comportamentos daqueles que pertencem aos grupos sociais política e economicamente dominantes e reprimir fortemente aqueles que fazem parte das classes subalternas da sociedade, ou seja, o poder punitivo estatal não incide com a

¹¹ Cf. PRATA, Caio Luís; LEITE, Taylisi de Souza Corrêa. O Estado burguês como construção estruturante do encarceramento e genocídio do povo preto no Brasil. *Revista de Estudos Jurídicos UNESP*, Franca, ano 22, n. 35, p. 295.

mesma intensidade em todos os grupos sociais, confirmando que o estamento¹², o patrimonialismo¹³ e o capitalismo politicamente orientados reforçam a desigualdade decorrente da dominação das elites.

No dia 24 de dezembro de 2019 foi publicada a Lei n. 13.964 – também conhecida como Lei Anticrime – que representa a plataforma de um governo que, segundo afirmam com precisão Sonia Fleury e Carlos Eduardo Santos Pinho, “*é liberal quando ao modelo econômico, conservador em termos de costumes, e de direita porquanto negação dos direitos humanos, trabalhistas e sociais*”.¹⁴

O efficientismo penal e o populismo punitivo são suas orientações ideológicas que priorizam a lógica binária da repressão *versus* prevenção da criminalidade propondo, entre outras reformas, o recrudescimento do sistema de penas e de execução penal e, conseqüentemente, o aumento do encarceramento – problema central das medidas propostas – que passa a ser analisado a partir da crítica aos discursos do punitivismo racionalizados pelo direito penal.

A violência do castigo programada pelo poder constituído e racionalizada pelo saber jurídico tem produzido um verdadeiro genocídio social pelo grande encarceramento e pelo aprisionamento cautelar em massa. Os discursos punitivistas legitimadores desse sistema punitivo têm sido declarados no sentido de que é capaz de proteger bens jurídicos através do combate eficaz à criminalidade ao combinar a retribuição e a intimidação (medo), somadas à neutralização e ressocialização, reinserção, reeducação, reabilitação e uma infinidade de “*res*” buscadas na execução penal.

Historicamente ficou demonstrado que esses discursos apresentam uma eficácia meramente simbólica em razão de suas promessas não serem cumpridas, ou seja, o efeito da prisão no tocante à prevenção da criminalidade é questionável, sendo possível afirmar que a severidade das penas não

¹² Segundo Rubens Goyatá Campante, o estamento é uma camada da sociedade e definida politicamente por suas relações com o Estado, e, socialmente, por seu *modus vivendi* estilizado e exclusivista [...] é uma estrutura social autônoma e fechada, típica de um “Estado patricio”, em que não há uma circulação de baixo para cima. Op. cit., p. 154.

¹³ O patrimonialismo é a substantivação de um termo de origem adjetiva: patrimonial, que qualifica e define um tipo específico de poder, representado por uma vontade do dominador que faz com que os dominados ajam, em grau socialmente relevante, como se eles próprios fossem portadores de tal vontade. Op. cit., p. 155.

¹⁴ FLEURY, Sonia; PINHO, Carlos E. S. A desconstrução da democracia social e da cidadania urbana no Brasil. **Textos para debate**, n. 11, CEE-FIOCRUZ, p. 7, setembro.

diminui a quantidade de crimes e o medo do castigo não impede que um crime seja praticado. Por outro lado, a criminologia e a sociologia já demonstraram que a neutralização e o isolamento do indivíduo lançado ao terreno obscuro do cárcere não “combate”, mas “constrói” o criminoso e a criminalidade, e a ressocialização é impossível diante da destruição da personalidade e produção de reincidência.

Diante disso, Vera Regina Pereira de Andrade afirma que o sistema penal funciona com uma eficácia invertida sendo que “*do ponto de vista instrumental, é um fracasso, por não conseguir combater a criminalidade; do ponto de vista das funções não declaradas, é um sucesso, porque os índices de criminalização não cessam de se produzir*”.¹⁵

Embora não seja possível analisar a justificativa ou exposição de motivos da Lei Anticrime – uma vez que não as possui – a crença na repressão, no castigo e no poder punitivo domina as medidas propostas ao prever, entre outras, o endurecimento para o cumprimento das penas como forma de proteção da sociedade, solução para segurança pública e automaticamente cumprir o pacto mudo que opera o traslado da barbárie para o paraíso.¹⁶

O discurso reacionário sedutor do punitivismo somado aos escudos protetores da tolerância zero e da lei e da ordem levam as pessoas a acreditar que a severidade das leis funciona, o que impede a visibilidade das barbáries cometidas em nossas prisões.

Parafraseando Debora Regina Pastana, “*imerso na concepção hegemônica de repressão e castigo como caminhos de controle dos desvios causados pela intensificação das mazelas sociais*”¹⁷ no contexto atual, o governo atual age como um novo faxineiro da modernidade ao apresentar uma lei penal segregadora como forma de enfrentar problemas produzidos por um sistema política e economicamente desigual, além de outras medidas reacionárias que inviabilizaram “*o setor público como fornecedor de bens públicos e de investimentos produtivos para promover uma radical privatização e redução do gasto pú-*

¹⁵ ANDRADE, Vera Pereira Regina de. Qual alternativismo para a brasilidade? Política Criminal, Crise no Sistema Penal e Alternativas à prisão no Brasil. **Revista de Estudos Criminais**, Ano XIV, n. 59, p. 84-89.

¹⁶ Cf. ANDRADE, Vera Pereira Regina de. **Pelas Mãos da Criminologia**: o controle penal para além da (des)ilusão. Rio de Janeiro: Revan. 2012. p. 135.

¹⁷ PASTANA, Debora Regina. **Justiça penal no Brasil contemporâneo**: discurso democrático, prática autoritária. São Paulo: UNESP, 2009. p. 151-152.

*blico, favorecendo os interesses do capital em detrimento da proteção ao trabalho [...] além de retroceder em termos de direitos humanos”.*¹⁸

Apesar da comprovada ineficácia dos discursos punitivistas e reacionários, somados ao desmonte das garantias individuais cujo objetivo demonstra ser a exclusão das conquistas previstas na Constituição da República de 1988, o governo do presidente Bolsonaro continua deteriorando o tecido social e desprezando a desigualdade e a exclusão social existente no país ao colocar em prática as medidas que são próprias de um governo autoritário e populista.

A propósito, Sonia Fleury e Carlos Eduardo Santos Pinho afirmam que as políticas de austeridade adotadas pelo governo constituem um retrocesso em termos de democracia onde a insegurança gerada pela violência urbana e pelo desemprego foi aproveitada como fonte de legitimação de medidas de mudança radical; senão vejamos:

[...] com a política econômica em curso será questão de tempo para que a cidadania perceba a real ação do governo, que rapidamente está desmontando a proteção ao trabalho, às necessidades sociais, ao meio ambiente, às populações indígenas e quilombolas. Enfim, a todos os trabalhadores e cidadãos que serão afetados pela eliminação de um sistema solidário de aposentadorias e pensões, sua substituição por um sistema de capitalização individual para os que podem e um modelo de pensões mínimas para os demais [...] O choque com as expectativas populares parece ser cada vez mais inevitável, levando o governo a recuos táticos ao mesmo tempo que busca implementar medidas de desmonte da democracia social.¹⁹

Coloca-se em prática toda a retórica conservadora e moralista a partir das quais houve ameaças de eliminar adversários (do capitalismo?), bem como destruição de direitos conquistados pela democracia demonstrando que suas bases de atuação não conseguiram se divorciar do passado, arrasando para os dias atuais as atrocidades de outrora ao implodir toda a construção da democracia social.

As medidas de reestruturação ministerial com o poder concentrado nas mãos do Ministério da Economia que comanda áreas como Fazenda, Planejamento, Indústria, Comércio Exterior e Serviços, a extinção do Ministério do Trabalho dificultando o acesso aos benefícios previdenciários e assistenciais, o enfraquecimento do Ministério do Meio Ambiente, a extin-

¹⁸ FLEURY, Sonia; PINHO, Carlos E. S. Op. cit., p. 13.

¹⁹ Op. cit., p. 26.

ção das secretarias especiais da defesa de direitos humanos²⁰ e, recentemente, a revogação pelo Ministro da Educação da portaria que obrigava as instituições federais de ensino superior a apresentarem um plano para inclusão de pretos e indígenas em seus programas de pós-graduação, somadas à política criminal de regulamentação da posse de arma de fogo e medidas da lei anticrime que alteraram a legislação penal, processual penal e de execução penal, evidenciam um projeto de atuação herdeiro, em grande medida, do estatuto da ditadura.

Não se trata de medidas ocultas, invisíveis ou não intencionais, mas produto de uma vontade política de quem defende os interesses das classes economicamente dominantes em detrimento de políticas de inclusão social e ações afirmativas. Desconsiderar a desigualdade e a seletividade reproduzida por uma política reacionária se equipara a reproduzir toda exclusão social das pessoas que foram expropriadas de suas terras pela ruptura dos laços feudais, ao extermínio do povo preto²¹ durante a escravidão e das culturas indígenas a partir da colonização, onde todos foram considerados indesejados, despossuídos, inferiores e, conseqüentemente, segregados pela classe hegemônica e pela elite branca.

Esses excluídos da economia e da cidadania continuarão a formar a *underclass* e serão selecionados como clientela preferencial de um estado opressor e punitivista. São os personagens típicos dos centros urbanos, rotulados e estigmatizados por não conseguirem emprego ou por trabalharem na informalidade, sem nenhuma proteção legal de alimentação, transporte, saúde e assistência. São os subprodutos do desmanche do Estado Social e consequência lógica da desigualdade estrutural do capitalismo contemporâneo que devem ser vigiados, segregados e controlados pelo confinamento do sistema carcerário.

Pelo poder punitivo do estado se mantém a mais eficaz forma de gestão da pobreza e se reproduzem com maior garantia as relações de desigualdade oriundas do capitalismo.

²⁰ Cf. FLEURY, Sonia; PINHO, Carlos E. S. Op. cit., p. 13.

²¹ Conforme Petrônio Domingues, o termo *preto*, difundido pelos adeptos do *hip-hop*, é a adoção traduzida do *black*, palavra utilizada por décadas pelo movimento negro estadunidense. Já a rejeição que eles fazem do *negro* deve-se ao fato de que, nos Estados Unidos, esta palavra originase do *niger*, termo que lá tem um sentido pejorativo. DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. Tempo, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2020.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos demonstrar ao longo deste artigo que os processos de criminalização são fundamentais para manter a estrutura vertical da sociedade capitalista, impedindo possibilidades concretas de redução da desigualdade e da exclusão social e reforçando a seletividade da opressão persecutória por meio de medidas punitivistas reacionárias. Para manter essa lógica destrutiva, o sistema se utiliza cada vez mais da criminalização de condutas em detrimento de políticas públicas eficazes na redução dos problemas sociais existentes em nosso país.

Desde o processo de criminalização primária, passando pelas abordagens policiais, atuação dos demais autores do sistema de justiça criminal até ser lançado ao terreno obscuro do cárcere, o criminalizado passa por processos de adequação ao perfil de um inimigo construído historicamente pelo preconceito, pela discriminação, pelos traumas e pela classe social. Nessa perspectiva, pensamos ser fundamental resistir contra a tentativa de ocultar a *luta de classes*, por meio da qual o Estado capitalista pretende se eternizar.²²

Nosso posicionamento se propõe crítico ao sistema punitivo enquanto utilizado como forma de reprodução da desigualdade e como cortina de fumaça para problemas políticos, sociais e econômicos, bem como para legitimar discursos de defesa social que escondem toda a violência existente nos processos de criminalização.

Não defendemos em hipótese alguma que os processos de criminalização ou de atuação do sistema de justiça criminal sejam igualmente repressivos, mas a superação de uma vez por todas de uma política criminal arcaica que desde os primórdios da civilização só conseguiu produzir dor e sofrimento principalmente para aqueles que foram rotulados como inimigos.

Qualquer proposta que não esteja de acordo com a abolição das desigualdades de poder e distribuição de renda e superação de uma estrutura econômica e social tão desigual inevitavelmente estará fadada ao fracasso.

²² Cf. DIETER, Maurício Stegemann. **Política Criminal Atuarial** – A criminologia do fim da história. Rio de Janeiro: Revan, 2013. p. 268.

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Vera Pereira Regina de. Qual alternativismo para a brasilidade? Política Criminal, Crise no Sistema Penal e Alternativas à prisão no Brasil. **Revista de Estudos Criminais**, ano XIV, n. 59.
- ANDRADE, Vera Pereira Regina de. **Pelas Mãos da Criminologia: o controle penal para além da (des)ilusão**. Rio de Janeiro: Revan, 2012.
- BARATTA, Alessandro. **Criminologia Crítica e Crítica do Direito Penal** – Introdução à sociologia do Direito Penal. Tradução de Juarez Cirino dos Santos. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan / Instituto Carioca de Criminologia, 2002.
- CAMPANTE, Rubens Gayatá. O patrimonialismo em Faoro e Weber e a sociologia brasileira. **DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 40, n. 2.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2020.
- DIETER, Maurício Stegemann. **Política Criminal Atuarial** – A criminologia do fim da história. Rio de Janeiro: Revan, 2013.
- DORNELLES, João Ricardo. Ofensiva neoliberal, globalização da violência e controle social. In: **Discursos Sediciosos – crime, direito e sociedade**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 12, 2002.
- FLEURY, Sonia; PINHO, Carlos E. S. A desconstrução da democracia social e da cidadania urbana no Brasil. **Textos para debate**, n. 11, CEE-FIOCRUZ, setembro.
- GAUER, Ruth M. Chittó. Alguns aspectos da fenomenologia da violência. In: GAUER, Ruth M. Chittó. **Fenomenologia da violência**. Curitiba: Juruá, 1999. p. 26.
- LÓPEZ, Laura C. Reflexões sobre o conceito de racismo institucional. In: JARDIM, D. F.; LÓPEZ, L. C. (org.). **Políticas da diversidade: (in)visibilidades, pluralidade e cidadania em uma perspectiva antropológica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.
- MARX, Karl. **O Capital**. Disponível em: <<https://www.marxists.org/portugues/marx/1867/capital/cap24/cap03.htm>>. Acesso em: 18 jun. 2020.
- MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. **Cárcere e Fábrica** – As origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX). Tradução de Sérgio Lamarão. Rio de Janeiro: Revan, 2006. p. 215-216.
- PASTANA, Debora Regina. **Justiça penal no Brasil contemporâneo: discurso democrático, prática autoritária**. São Paulo: UNESP, 2009. p. 151-152.
- PRATA, Caio Luís; LEITE, Taylisi de Souza Corrêa. O Estado burguês como construção estruturante do encarceramento e genocídio do povo preto no Brasil. **Revista de Estudos Jurídicos UNESP**, Franca, ano 22, n. 35.

RUSCHE, Georg; KIRCHHEIMER, Otto. **Punição e Estrutura Social**. Traduzido por Gizlene Neder. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

THOMPSON, Augusto. **Quem são os criminosos?** Crime e criminosos: entes políticos. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1998.

ZAFFARONI, Eugenio Raul. Desafios do direito penal na Era da Globalização. **Revista Consulex**, São Paulo, v. 5, n. 106, p. 27, 15 jun. 2001.

CAPÍTULO 14

A prisão, uma instituição de execução penal de (re)integração social?

Flávio Antônio Manfrin¹

INTRODUÇÃO

A prisão, historicamente, é vista como uma instituição disciplinar, marcada pela austeridade no tratamento de seus internos. Mesmo havendo normativas estipuladas pela legislação, abusos contra a integridade física são praticados com frequência na maioria das unidades prisionais pelo mundo. No Brasil, como forma de garantir atendimento adequado aos tutelados do sistema prisional, em maio de 2015, foram adotadas as recomendações das Nações Unidas, que discorrem sobre as Regras Mínimas de Tratamento dos Reclusos, editadas em 1955, em consonância com a Declaração Universal dos Direitos humanos. Nelas estão estipuladas as condições mínimas de convívio digno na prisão; servem como guia na elaboração dos Códigos Penais dos países membros da ONU.

Como a pena de prisão antecede a esse momento, os sistemas prisionais ainda trazem consigo os resquícios de uma época de torturas praticadas contra os indivíduos condenados pela justiça. E, na dificuldade de se desvencilhar dos métodos ostensivos nos quais foram criados, ainda são adotadas normativas que consideram o ambiente prisional degradante, a estrutura decadente e o interno alguém violento. Por isso, que regras específicas inerentes ao ambiente e às condições de convívio ainda ditam os procedimentos adotados nas prisões, regidos pela ação discricionária dos agentes públicos que atuam no sistema prisional, que passa a se consolidar como política de (re)integração?

¹ Graduado em Administração pela Universidade do Oeste de Santa Catarina (UNOESC), pós-graduado em Gestão Empresarial pela (UNOESC), mestre em Políticas Sociais e Dinâmicas Regionais pela Universidade Comunitária da Região de Chapecó (UNOCHAPECÓ), doutorando em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Professor de geografia na Secretaria de Educação do Estado de Santa Catarina.

Com base nisso, vários atores sociais se mobilizam em movimentos voltados à humanização da pena privativa de liberdade e na consolidação do tratamento digno aos apenados. Isso envolve um processo que busca o encaixe institucional, como forma de exercer pressão na formalização das ações e instituí-las como políticas. Nestes termos, buscamos estabelecer que a atuação exercida pelos atores junto às agências de domínio é fundamental no processo decisório de implementação de políticas públicas, como define Theda Skocpol (1995) quando se refere ao conceito neoinstitucionalista de Estado.

Domínio em que o Estado se vê representado pelas secretarias, departamentos e unidades prisionais. No contraponto, surgem, como forma de enfrentamento, outros atores que se apresentam como defensores dos direitos dos apenados, representados pelo ministério público, ONGs de defesa dos direitos humanos e os funcionários do sistema prisional. Neste complexo campo de disputas pela hegemonia política e controle das ações, as instituições estatais lutam para dar uma resposta à sociedade de que alguma coisa está sendo feita pela promoção da segurança. Já o Ministério Público e as ONGs lutam em prol da defesa dos direitos dos condenados, mesmo que na contramão das aspirações sociais. Ainda se apresenta um terceiro grupo, formado pelos funcionários do sistema, que atuam no equilíbrio das ações dos dois grupos anteriores, ou seja, atendendo as aspirações institucionais e sociais, mas agem acima de tudo na manutenção da harmonia interna da prisão, voltada ao principal elemento da disputa, – o condenado.

Tendo em vista essa realidade, é pertinente apresentar um breve resgate literário para compreender os aspectos consolidados da prisão, descrita por Beccaria (2006), Bentham (2008), Goffman (2001) e Foucault (2014) como instituição totalitária e opressora. Em contraponto, floresce uma nova corrente visionária, esta em defesa do conceito institucional humanitário e participativo, manifestada por Salla (2008), Dias (2013) e Teixeira (2012), que vem de encontro a um novo conceito de prisão voltado à aplicação de penas que considere a (re)integração do indivíduo como prioridade. Esta visão se apresenta como a base conceitual do meu estudo no Complexo Prisional de Chapecó no estado de Santa Catarina. Nele apresento que o trabalho prisional pode ser considerado uma forma de humanização da pena desde que políticas sejam implementadas com a participação dos ato-

res envolvidos com o campo. Nesse sentido, procuro estabelecer os pontos convergentes que expressam a participação desses atores no processo de formulação de políticas de (re)integração pelo trabalho no Complexo Prisional de Chapecó. Considera-se a articulação política que move os interesses e motivam os atores, bem como a forma de encaixe institucional que permite a formalização e consolidação dos grupos no processo decisório da formulação das políticas públicas

ELEMENTOS QUE COMPÕEM A ESTRUTURA DAS POLÍTICAS DE (RE)INTEGRAÇÃO DO SISTEMA PRISIONAL

Há de se considerar que elementos como ambiente, estrutura e Estado estão no centro da discussão política desse setor, que, ao se estabelecer o ciclo de formulação de políticas de (re)integração, que parte da formação da agenda e definição de alternativas, como sugere Capela (2018), expressa as diferentes visões dos atores sociais envolvidos em ações articuladas, que buscam a compreensão do processo político e, não menos importante, a forma de alinhamento dos interesses, – considerando as expectativas dos atores e os aspectos relevantes do problema que o origina – a criminalidade.

No estado de Santa Catarina, as políticas de (re)integração seguem um ciclo que inicia pela definição de prioridades estipuladas pelo DEAP, orientado pelo DEPEN, e segue para a avaliação da Secretaria de Segurança, que atribui aos departamentos voltados à (re)integração a responsabilidade de criar alternativas para cada setor, educação, saúde, assistência, qualificação profissional e trabalho. As alternativas apresentadas são moldadas pelos funcionários das unidades prisionais conforme a necessidade de cada uma.

No Complexo Prisional de Chapecó, as ações integradas resultaram em um modelo organizacional que possibilita o encaixe institucional nas agências de controle, conquistada pela interposição dos atores internos na definição de ações, que, mesmo pautadas na disciplina, trabalham na elevação da autoestima dos internos, mostrando que a sociedade exige regras de convívio; o mesmo deve ocorrer no ambiente prisional como forma de treinar o tutelado para a (re)integração.

A PRISÃO COMO INSTITUIÇÃO DISCIPLINAR

O Estado em suas atribuições se apresenta, segundo Weber (2004), como órgão centralizador dos meios legítimos do uso da violência, característica presente no cotidiano do ambiente prisional. Sobre a prisão, Beccaria (2006) é contundente quando se refere a um lugar horrível, impróprio para convivência humana. Na visão utilitarista de Bentham (2008), constitui-se em uma instituição totalitária voltada à cura da delinquência, como o hospital faz com a doença, a escola com a ignorância, a igreja com o maligno. Goffman (2001) complementa afirmando que é uma instituição cuja pretensão é separar da sociedade os indivíduos indesejados. Michel Foucault, por sua vez, em sua obra “Vigiar e Punir, o nascimento da prisão”, publicada no ano de 1975, em francês, “*Surveiller et Punir. naissance de la prison*”, critica o sistema prisional, quando alerta para o caminho que a prisão tomara. Trata-se de uma instituição que se utiliza da violência como meio de dominação e poder, ao reproduzir todos os mecanismos que se encontram no corpo social, ao fazer da “detenção legal” “um suplemento corretivo, ou ainda uma empresa de modificação dos indivíduos que a privação de liberdade permite fazer funcionar no sistema legal” (FOUCAULT, 2014, p. 225). Para Adorno (1991, p. 70), “a prisão persiste merecendo a pecha de ‘escola ou universidade do crime’, em face às condições de vida ali reinantes”. Isso demonstra que foi pelas mãos do Estado que a prisão tomou essa forma.

No Brasil, ao estabelecer que a prisão, segundo definição da LEP (1984), teria a atribuição de acolher o indivíduo para cumprir a sentença, além de promover o isolamento, adaptação e classificação, e atribuir grau de periculosidade do criminoso. Como preceito legal, aplica sanções disciplinares como forma de controle, zelando pela integridade física e psicológica dos tutelados, – promovendo tratamento adequado quando for necessário – ou seja, devido à volatilidade das relações internas. Além dessas atribuições, a LEP, no Art. 1º, afirma que “a execução penal tem por objetivo efetivar as disposições de sentença ou decisão criminal e proporcionar condições para a harmônica integração social do condenado e do internado” (BRASIL, 1984, Art. 1). Harmônica no sentido de que, ao mesmo tempo que promove políticas de (re)integração, haja controle ordem, organização e disciplina no ambiente da prisão.

Nesses termos, à prisão foi atribuída a competência da promoção de políticas de (re)integração em cumprimento aos preceitos legais baseados

nas recomendações da ONU (1948), como suporte da condição de igualdade e competitividade frente às regras de convívio social e defesa dos direitos humanos. Sem estar preparada para essa incumbência.

PERFIL DA POPULAÇÃO PRISIONAL

De acordo com o Banco Nacional de Monitoramento em Prisões, do CNJ (2018), das pessoas em cumprimento de sentença privativa de liberdade no país, 95% são do sexo masculino, 54% são jovens, entre 18 e 29 anos e não brancos, que representam 54,96%, classificados como pretos ou pardos, sendo que a maioria são homens solteiros. A baixa escolaridade está presente em 78,07% do contingente, sendo que 52,27% possuem apenas o ensino fundamental, outros 24,04% o ensino fundamental incompleto e 2,51% são de analfabetos.

Quanto aos crimes praticados, de acordo com o INFOPEN (2017) e tipificados pelo Código Penal (1969), 27,48% são por roubo, art. 157, com pena de 4 a 10 anos; 24,74% são por tráfico de drogas, art. 33, pena de 5 a 15 anos, e 11,27% são por homicídios, art. 121, pena de 6 a 20 anos.

Essa realidade está presente na população prisional de 726.712 presos como relata o INFOPEN (2017), mas dados extraoficiais, em matéria divulgada em julho de 2019 pelo G1, apontam para mais de 812 mil. Destes, 40% são presos sem condenação, 24,65% condenados em execução provisória e 35,05% cumpridores(as) de sentença em execução definitiva. 38% deles se encontram em situação de regime fechado, 15% no semiaberto e 6% em regime aberto.

De modo geral, de acordo com levantamento realizado junto ao Conselho Nacional do Ministério Público – CNMP (2019), a distribuição irregular de presos em atividades laborais pelas regiões demonstra a falta de ações integradas. Na região Nordeste, apenas 12,27% dos presos trabalham; por outro lado, na região Sul esse percentual sobe para 41%. Isso demonstra que, de acordo com a realidade de cada região, a oferta de vagas de trabalho das unidades encontra-se vinculada à falta de estrutura local e ao medo imposto pelas facções aos indivíduos que se submetem ao trabalho, tanto que os presos faccionados não permitem que seus membros trabalhem; desta forma, a administração prisional adota como requisito de ingresso ao trabalho o não vínculo com o crime organizado.

O crime organizado, segundo Agência Brasil (2017), nas palavras do então presidente da OAB Cláudio Lamachia, possui o controle da maioria dos presídios brasileiros.

Na maior penitenciária do país, a superlotação é o menor dos problemas. Encravado no coração da capital gaúcha, a oito quilômetros da sede do governo estadual, o Presídio Central de Porto Alegre, recentemente rebatizado de Cadeia Pública, abriga mais de 4.600 detentos em um espaço onde não deveria haver mais de 1.900. As celas ficam permanentemente abertas. Não há chaves. Nem grades. Os presos circulam livremente pelas galerias e, noite e dia, ditam as regras. O descontrole das autoridades é tamanho que o próprio juiz encarregado de fiscalizar o presídio, Sidiney José Brzuska, admite: quem manda por lá são as facções criminosas (REVISTA VEJA, 2017, 03 abr.).

Segundo o Ministério da Segurança, em matéria divulgada pelo Jornal Gazeta do Povo (2018), estima-se que existam em torno de 70 organizações criminosas. O Anuário Brasileiro de Segurança Pública sinalizou a ação de pelo menos 37 diferentes facções. Somente o PCC está presente em presídios de 23 Estados.

NOVAS PERSPECTIVAS DE (RE)INTEGRAÇÃO

Ao estipular o criminoso como o centro do problema da criminalidade como afirma Andrade (1997), o Estado se torna o interventor em defesa da sociedade e responsável por fomentar as políticas de (re)integração para esses indivíduos, priorizando: a segurança como elemento-chave da organização social e espacial; a penalização como prevenção especial; e o trabalho como possibilidade de (re)integração. Nesse sentido é que grupos institucionais e sociais se municiam de argumentos em defesa dos direitos humanos do condenado e na promoção da segurança e bem-estar social.

No estado de Santa Catarina, esses grupos trabalham em consonância, promovendo nas unidades prisionais políticas de (re)integração pelo trabalho, que muito se assemelham a polos industriais, onde os presos aptos a desenvolverem determinadas atividade trabalham de forma sistemática em linhas de produção nas quais a disciplina é fator preponderante. Segundo Padilha (2019), as alas das oficinas do complexo prisional do Vale do Itajaí em Santa Catarina, por exemplo, parecem uma unidade industrial. Essa realidade está replicada no sistema prisional catarinense e presente em todos os complexos prisionais administrados pelo DEAP. Os presos

que trabalham de forma remunerada recebem um salário mínimo nacional, do qual 25% ficam para o Fundo Rotativo, que é utilizado na manutenção das unidades, 50% vão para a família do preso e 25% ficam depositados em conta de pecúlio para os gastos pessoais e formação de uma poupança para o reingresso à sociedade.

Outro ponto importante, segundo o DEPEN (2012), é a participação do empresariado nos programas de (re)integração pelo trabalho, como é o caso de Norival Fischer, o primeiro empresário do Brasil a receber o certificado de responsabilidade social pelo trabalho prisional, por meio do programa de (re)integração pelo trabalho seguindo o modelo do projeto “Começar de Novo”, do Ministério da Justiça e da Secretaria de Estado da Justiça e Cidadania (SJC), através do Departamento de Administração Prisional (DEAP). Esse Programa tem como objetivo gerar vagas de trabalho no sistema prisional em parceria com as empresas privadas.

O modelo catarinense de trabalho prisional está sendo recomendado pelo DEPEN para ser replicado nas unidades prisionais do país; nesse modelo se encontram a Penitenciária Industrial de São Cristóvão do Sul e o Complexo Penitenciário de Chapecó; de acordo com o DEAP/SC (2019), cerca de 40% dos indivíduos em cumprimento de sentença exercem algum tipo de atividade laboral – remunerada ou voluntária, distribuídos em 23 empresas, que funcionam dentro da estrutura da instituição, atuando em diversos segmentos, principalmente no setor de confecções.

Conforme notícia veiculada no portal online ClicRDC do grupo Condá de comunicação de Chapecó, em torno de 10% dos alimentos que o município de Chapecó consome na rede de atendimento socioassistencial e nos programas de segurança alimentar e nutricional são adquiridos da horta do Complexo Penitenciário de Chapecó. Em média são produzidas cerca de 20 mil unidades de folhosas por mês; além de atender o convênio com a prefeitura municipal, os produtos são comercializados nos supermercados da cidade e abastecem o consumo interno da unidade. Para trabalhar nessa atividade, o apenado passa por um rigoroso processo de seleção realizado por uma comissão de avaliação, de acordo com a aptidão de cada um para o trabalho.

Segundo o Jornal Iguaçu, em sua edição online do dia 27 de março de 2019, em três anos, o Complexo Penitenciário de Chapecó aumentou em 700% a oferta de trabalho, abrindo vagas para mais de 800 presos. Esse desempenho teria chamado a atenção do DEPEN, que trouxe uma

comitiva com representantes de 16 estados para conhecer o modelo de trabalho de Chapecó. Segundo o DEPEN, o modelo de Chapecó servirá como modelo de política de (re)integração para as outras unidades federativas.

O método adotado no Complexo Penitenciário de Chapecó trabalha em dois eixos principais: um consiste em programas que obedecem a um fluxograma elaborado por uma Comissão Técnica composta por assistente social, psicólogo, chefe de segurança, gerente de execução penal, gerente de atividades laborais e diretor da unidade. Nele, o condenado, ao ser identificado no sistema i-Pen, passa pela avaliação de cada profissional envolvido, que analisa a condição do interno a partir da sua área de atuação e crime. Perpassa-se o perfil social e psicológicos, tempo de condenação, periculosidade e, em especial, o comportamento dentro da unidade prisional, considerando as informações de outras unidades pelas quais possa ter passado. Após o período de adaptação, se demonstrar bom comportamento, o interno recebe a autorização da administração para se cadastrar a uma vaga nas oficinas de trabalho; o outro eixo consiste na organização do Fundo Rotativo, que atende dez unidades prisionais. Nele, as receitas originadas a partir do trabalho dos internos e da venda de produtos das oficinas próprias do Fundo Rotativo são depositadas em conta corrente em banco público. Da receita auferida com o trabalho do preso, após emissão de nota fiscal, o empregador deposita 25% em conta única do Tesouro Estadual, que disponibiliza ao Fundo Rotativo, enquanto os demais 75% são depositados em conta pecúlio que fica à disposição dos internos, com gestão dos servidores, que atribuem a cada interno sua cota-parte de renda. As receitas originárias dos trabalhos internos são investidas nas unidades prisionais, de acordo com as demandas de investimentos e da produção de receitas de cada unidade prisional vinculada ao Fundo Rotativo.

O diferencial que possibilitou ao Fundo Rotativo do Complexo Prisional de Chapecó ser referência nacional, em especial, foi o comprometimento dos servidores com a gestão, viabilizando que as políticas públicas de trabalho sejam tomadas como vetor de segurança interna e recuperação social. Para tanto, foi necessário prospectar junto aos servidores os desafios e possibilidades que a implementação das políticas públicas de trabalho no sistema prisional ensejavam. Assim, a gestão toda estava comprometida, desde o servidor técnico operacional, que viabiliza a movimentação interna e segurança dos presos, até o profissional técnico das áreas de saúde,

ensino e promoção social, execução penal, atividades laborais e os demais de apoio operacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A literatura apresenta uma construção histórica de penas de prisão marcadas pela atrocidade de um modelo que representa o despotismo de uma época obscura de nossa história que ainda se reflete nas instituições totalitárias, como sentimento de vingança e retaliação ao indivíduo criminoso. Para isso foi construído um sistema de segurança para demonstrar à sociedade que a guerra contra o crime está sendo vencida – triste ilusão.

Esse sistema que abriga indivíduos que cometeram crimes considerados leves e outros considerados de alta periculosidade, cria um ambiente que permite interação e troca de experiências. Isso acaba por reproduzir, com intensidade, os atos praticados, criando uma grande comunidade cooperativa que resultou no surgimento das facções criminosas, que se organizam e recrutam novos membros para dar continuidade aos planos arquitetados na prisão.

Desta forma, considerando a configuração da população prisional, jovens estão sendo privados do momento mais produtivo de suas vidas e, na falta de perspectivas sociais e profissionais, ingressam na criminalidade, promovendo a insegurança social. Assim, o Estado, para assegurar os bens jurídicos de uns, cerceia os bens jurídicos de outros – dos infratores, transformando o problema da criminalidade em um eterno processo de retroalimentação: falta de perspectivas sociais; atos de violência e criminalidade; aprisionamento; violência do sistema prisional; liberdade condicional e, novamente, falta de perspectivas sociais.

Assim, ao ter a pena executada, o sentenciado adquire o “estigma” de criminoso, para que jamais esqueça o ato que cometeu e não volte a reincidir; triste utopia. Nesse sentido, novas perspectivas estão sendo pensadas; é o caso do Complexo Prisional de Chapecó, que investe na recuperação da autoestima do condenado, na organização interna e na promoção de políticas que propiciam o bem-estar dos internos do sistema.

Concordo com a visão de que o criminoso precisa retribuir, de alguma forma, – ou à vítima ou à sociedade, – o mal causado. Por outro lado, esse indivíduo necessita de possibilidade de (re)integração, ou por penas alternativas, atribuídas a crimes leves, ou pela prisão para criminosos de

alta periculosidade. Ambos os casos necessitam de tratamento digno, e a prisão pode possibilitar a (re)integração social dependendo do tratamento dispensado a esses indivíduos durante o cumprimento de suas penas, bem como da forma como se organiza esse espaço.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sergio. O sistema penitenciário no Brasil: problemas e desafios. **Revista USP**, São Paulo, p. 65-78, 1991.

AGÊNCIA BRASIL. **Presidente da OAB diz que presídios brasileiros são controlados por facções criminosas**, publicação jan. 2017. Por Maia Diniz. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-01/oab-diz-que-presidios-do-pais-estao-sob-controle-de-faccoes-criminosas>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **A ilusão de segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

BECCARIA, Cesare. **Dos Delitos e das Penas**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2006.

BENTHAM, Jeremy *et al.* **O Panoptico**. Organização de Tomaz Tadeu. Traduções de Guacira Lopes Louro, M. D. Magno e Tomaz Tadeu. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

BRASIL. **Regras de Mandela: Regras Mínimas das Nações Unidas para o Tratamento de Presos**. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2016.

BRASIL. **Lei n. 7.210 de 11 de julho de 1984**. Brasília: Presidência da República, 1984.

CAPELLA, Ana Cláudia Niedhardt. **Formulação de Políticas**. Brasília: Escola Nacional de Administração Pública (ENAP), 2018.

DIAS, Camila N. **PCC: hegemonia nas prisões e monopólio da violência**. São Paulo: Saraiva, 2013.

CNJ – Conselho Nacional de Justiça. Banco Nacional de Monitoramento de Prisões. Departamento de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário e do Sistema de Execução de Medidas Socioeducativas (DMF). Departamento de Tecnologia da Informação (DTI). Departamento de Pesquisa Judiciária (DPJ). Secretaria de Comunicação Social (SCS). Brasília, DF, 2018. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2019/08/bnmp.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2021.

CNMP – CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. **Relatório de visitas prisionais**. Sistema Carcerário/ACRE. Brasília: Conselho Nacional do Ministério Público, 2019.

DEAP. **Sistema de trabalho nas prisões de SC é considerado modelo nacional**, 17 maio de 2019. Governo do Estado de Santa Catarina. Secretaria de Administração Prisional. Disponível em: <<https://www.deap.sc.gov.br/index.php/noticias/650-sistema-de-trabalho-nas-prisoas-de-sc-e-considerado-modelo-nacional>>. Acesso em: 22 ago. 2020.

DEPEN – Departamento Penitenciário Nacional. **Prestação de contas ordinária anual e relatório de gestão do exercício de 2012**, mar. 2013. Ministério da Justiça. Disponível em: <<file:///C:/Users/Usuario/Downloads/2012%20Relat%C3%B3rio%20Gest%C3%A3o%20de%202012.pdf>>. Acesso em: 23 jan. 2020. Brasília, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 1975.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos**. Tradução de Dante Moreira Leite. 7. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001.

GOVERNO DO ESTADO DE SANTA CATARINA. **Departamento Penitenciário Nacional recomenda modelo de atividade laboral nas prisões**. Disponível em: <<https://www.sc.gov.br/index.php/noticias/temas/justica-e-defesa-da-cidadania/departamento-penitenciario-nacional-recomenda-modelo-catarinense-de-atividade-laboral-nas-prisoas>>. Acesso em: 22 ago. 2020.

INFOPEN. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias** – dezembro de 2015. Thandara Santos (Org.); Marlene Inês da Rosa et al. (Col.). Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública. Departamento Penitenciário Nacional, 2017.

JORNAL GAZETA DO POVO. “**Crime organizado: conheça as facções que Moro terá de enfrentar como ministro**”. Fernanda Trisotto, 30 dez. 2018. Disponível em: <<https://www.gazetadopovo.com.br/politica/republica/crime-organizado-conheca-as-faccoes-que-moro-tera-de-enfrentar-como-ministro-53y4isat2ujlbd45tnh86rgu/>>. Acesso em: 20 ago. 2020.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Paris: Assembleia Geral das Nações Unidas, 1948. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>>. Acesso em: 14 maio 2019.

PADILHA, Zete. **Secretarias da Segurança Pública e da Administração Penitenciária buscam modelo construtivo para novos presídios gaúchos: comitiva com o vice-governador fez visita ao Complexo Penitenciário do Vale do Itajaí, considerado modelo para ressocialização**, maio 2019. Por Zete Padilha. Governo do Rio Grande do Sul. Secretaria de Segurança Pública. Disponível em: <<https://www.ssp.rs.gov.br/secretarias-da-seguranca-publica-e-da-administracao-penitenciaria>>

buscam-modelo-construtivo-para-novos-presidios-gauchos>. Acesso em: 05 fev. 2020.

REVISTA VEJA. Facções comandam o maior presídio do país. E com aval da Justiça. Por Felipe Frazão – Atualizado em 03 abr. 2017. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/faccoes-comandam-o-maior-presidio-do-pais-e-com-aval-da-justica/>>. Acesso em: 28 jan. 2020.

SALLA, Fernando. “Considerações sociológicas sobre o crime organizado no Brasil”. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**, v. 71, p. 364-90, 2008.

SKOCPOL, Theda. “Why I Am an Historical Institutionalism.” **Polity**, v. 28, n. 1, p. 103-106, 1995. *JSTOR*, Disponível em: <www.jstor.org/stable/3235190>. Acesso em: 30 set. 2020.

TEIXEIRA, Alessandra. “**Construir a delinquência, articular a criminalidade:** um estudo sobre a gestão dos ilegalismos na cidade de São Paulo”. Tese de Doutorado (Sociologia), Universidade de São Paulo. 2012.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. Brasília/DF: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

CAPÍTULO 15

A negação dos direitos à liberdade: a atuação dos movimentos sociais na efetivação da democracia diante do projeto de lei que amplia as condutas consideradas terrorismo

Ariane Faverzani da Luz¹

Gabriel Di²

Janaína Faverzani da Luz³

Alex Faverzani da Luz⁴

¹ Mestranda em Direito pela Universidade de Passo Fundo (UPF) com auxílio CAPES. Especialista em Direito Público pela Fundação Escola Superior do Ministério Público do Rio Grande do Sul (FMP-RS). Especialista em Ciências Criminais pela Fundação Escola Superior do Ministério Público do Rio Grande do Sul (FMP-RS). Especialista em Direito Civil e Processo Civil pela Faculdade Meridional (IMED). Graduada em Direito pela Faculdade Meridional (IMED). Advogada. Passo Fundo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: arianefaverzani@outlook.com.

² Mestrando em Direito pela Universidade de Passo Fundo (UPF) com auxílio CAPES. Especialista em Ciências Criminais pela Universidade Estácio de Sá do Rio de Janeiro (UNESA-RJ). Especialista em Direito Médico pela Faculdade do Complexo de Ensino Renato Saraiva (CERS-PE). Graduado em Direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Passo Fundo (UPF-RS). Advogado. Passo Fundo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: adv.gabrieldil@gmail.com.

³ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Mestra em Direito pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) com auxílio CAPES. Graduada em Direito pela Faculdade Anhanguera. Professora do Centro de Ensino Superior Riograndense – CESURG. Passo Fundo, Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: jana_fl@hotmail.com.

⁴ Doutor em História das Sociedades Ibéricas e Americanas pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) com auxílio CNPq. Mestre em Direito pela Universidade de Lisboa (UL). Mestre em História pela Universidade de Passo Fundo (UPF) com auxílio CAPES. Especialista em História do Direito e do Pensamento Político pela Universidade de Lisboa (UL). Licenciado em História pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (2015). Graduado em Direito pela Universidade de Passo Fundo (UPF). Professor do Instituto Federal de Mato Grosso – IFMT. Cuiabá, Mato Grosso, Brasil. E-mail: alexfaverzani@hotmail.com. E-mail: alexfaverzani@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

Os direitos fundamentais são garantias constitucionais que apresentam uma intensa evolução histórica e foram conquistadas gradualmente. Tais garantias respaldam um Estado Democrático de Direito, existindo uma relação recíproca com a democracia, o Estado e a Constituição, uma vez que há o condão de se concretizar o princípio da dignidade da pessoa humana, a igualdade e a justiça almejada pelos indivíduos.

Nesse viés, destaca-se o direito à liberdade de expressão, previsto no artigo 5º, inciso IV, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, o qual permite a livre manifestação de pensamento. Diante disso, os movimentos sociais, embora possuam características específicas e formas de organização própria, representam a efetivação do direito de expressão e são uma maneira de reação contra opiniões, posições e ações que estejam em desacordo com os preceitos constitucionais.

Assim, a Lei nº 13.260/2016, denominada Lei Antiterrorismo, objetiva regular o inciso XLIII, do artigo 5º, da Constituição Federal de 1988, conceituando o crime de terrorismo. Todavia, a partir do Projeto de Lei do Senado nº 272/2016, que propõe uma ampliação das condutas que se enquadram como atos terroristas, adentra no âmbito jurídico uma insegurança e uma instabilidade à democracia, visto que enseja um caráter criminoso às manifestações sociais, violando o direito à liberdade de expressão ao permitir uma interpretação subjetiva sobre o que são atos terroristas, bem como a ausência de taxatividade dos tipos penais, contrariando os preceitos do direito penal pátrio.

Nesse sentido, utilizando-se do escopo teórico-bibliográfico e do método hipotético-dedutivo, o presente artigo científico busca analisar a negação do direito à liberdade de expressão sob a perspectiva da Lei nº 13.260/2016, assim como das modificações propostas pelo Projeto de Lei do Senado nº 272/2016, tendo como problemática averiguar a possibilidade de criminalização dos movimentos sociais, haja vista a intenção de equiparar as suas ações a atos terroristas. Para tanto, em um primeiro momento, apresenta o contexto histórico em que surgiram os direitos fundamentais, considerando, além da sua origem, as formas de garanti-los e de efetivá-los.

Em seguida, expõe a relevância do direito à liberdade de expressão e a atuação dos movimentos sociais como uma ferramenta de concretização da democracia brasileira. Por fim, alude ao crime de terrorismo no Brasil,

demonstrando as dificuldades em conceituá-lo e em definir quais condutas são equiparadas a atos de terrorismo, detendo-se, também, nas modificações trazidas pelo Projeto de Lei do Senado nº 272/2016, que amplia as ações que serão vistas como atos terroristas, o que sugere a criminalização dos movimentos sociais.

DIREITOS FUNDAMENTAIS: UMA ANÁLISE ACERCA DA SUA ORIGEM, GARANTIA E EFETIVAÇÃO

No início da Idade Moderna, houve o surgimento do Estado absolutista. Essa modalidade de poder surgiu na Europa ocidental em meados do século XVI. A característica principal desse período foi a centralização do poder político e militar nas mãos do monarca. A autoridade monárquica personificava unicamente, graças ao seu aparato civil e militar, a autoridade pública e a coletividade (CARVELLI; SCHOLL, 2011, p. 172).

Uma das raízes que sustentam o ideal dos direitos fundamentais partiu da insatisfação da burguesia em relação à Monarquia absoluta. No entanto, a aliança entre os burgueses e monarcas foi selada a fim de acabar com o universo medieval e porque a nova centralização de poder proporcionava a segurança que a burguesia carecia (PECES-BARBA MARTÍNEZ, 1999, p. 138).

Nesse sentido, quando a burguesia consolidou a sua força social, houve a necessidade de ampliação de seus horizontes políticos e isso provocou um embate contra a Monarquia, somando sua força com o pleito dos humanistas, cientistas, nobres e líderes de religiões diversas da que era professada pelo monarca. Diante dessa nova perspectiva, a burguesia e a monarquia já não estavam do mesmo lado e não compartilhavam dos mesmos ideais (PECES-BARBA MARTÍNEZ, 1999, p. 139).

Como causa desse embate, o absolutismo começou a ser rejeitado. A rejeição da arbitrariedade absolutista impulsionou o surgimento de uma filosofia que limitasse, regulasse e racionalizasse o poder. A nova corrente que visava frear e limitar o poder fomentou a gênese do constitucionalismo do Estado liberal e o nascimento do direito positivo dos direitos fundamentais (PECES-BARBA MARTÍNEZ, 1999, p. 139).

Ademais, a vulnerabilidade e a ausência de liberdade experimentada pelos indivíduos durante o período absolutista foram elementos decisivos para o surgimento dos direitos fundamentais (KUNRATH, 2016, p. 507).

Ainda, a positivação desses direitos ocorreu no instante em que o homem soube que era detentor de meios para a garantia e proteção desses direitos. Além disso, constata-se que os direitos fundamentais têm sido utilizados em diversos contextos culturais como formas de limitação e legitimação do poder.

Posteriormente, a Revolução Americana (1776) e a Revolução Francesa (1789) formaram o modelo ideal para emancipação e libertação de direitos do povo. Tais revoluções contemplaram os ideais iluministas, com os pensamentos de John Locke, Voltaire, Montesquieu e Rousseau, por exemplo. Sendo posteriormente chamados de direitos fundamentais, as declarações das Revoluções serviram para assegurar liberdades individuais, como o direito à livre manifestação, livre pensamento, liberdade profissional, política e de locomoção (VIEIRA JUNIOR, 2015, p. 75-76).

A base do pensamento iluminista é a crença no poder da razão humana, da verdade e da consciência. Ainda, seu ideal se sustenta na ideia do homem ser o detentor do seu próprio destino, contrariando as imposições religiosas bem como contestando os privilégios concedidos à nobreza e ao clero.

A construção dos direitos fundamentais também se desenvolveu com a contribuição dos filósofos ingleses. A importância da filosofia inglesa no desenvolvimento desses ideais consiste na justificativa do Estado e a concretização das garantias do Estado fornecidas por Thomas Hobbes. Nas reflexões propostas por Hobbes, todas as pessoas no estado natural são possuidoras de direitos naturais, bem como o Estado tomaria a função de gerir a ordem e a paz. Ao tempo em que Hobbes defendia seus ideais, John Locke pregava a tese de que os direitos individuais são irrenunciáveis (CARVELLI; SCHOLL, 2011, p. 175-176).

De forma harmônica à filosofia inglesa, a filosofia francesa também contribuiu consideravelmente para o fortalecimento da ideia de direitos fundamentais. As teorias apresentadas por Montesquieu estão centradas nas garantias de liberdade do cidadão e do bem-estar do povo; ele também fundou a teoria dos três poderes. Para Montesquieu, a liberdade dos cidadãos somente estaria garantida quando o Estado estivesse com os seus poderes divididos entre poder executivo, legislativo e judiciário (CARVELLI; SCHOLL, 2011, p. 176).

A contribuição da filosofia alemã, durante a segunda metade do século XVIII, para o crescimento dos direitos fundamentais, deu-se na pes-

soa de Immanuel Kant. O pensamento kantiano compreende as liberdades e a honra como direitos de todas as pessoas.

Elencadas as mais importantes contribuições filosóficas para o fortalecimento do conceito de direitos fundamentais, diante da variedade de expressões utilizadas para se referir aos direitos fundamentais, a fim de fornecer mais clareza e objetividade ao texto, far-se-á uma análise acerca das terminologias mais usuais e a carga de sentido que lhes são atribuídas. Nesse sentido, o professor Ingo Sarlet (2012, p. 16) toma preferência pelo termo “direitos fundamentais”, em razão de sua previsão na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (BRASIL, 1988), bem como por ser adotado pela doutrina majoritária moderna e por ser suficiente para abarcar a abrangência do assunto.

Neste contexto, Gregorio Peces-Barba (1999, p. 36) firmou o entendimento de que a expressão “direitos fundamentais” se desvela como a terminologia mais precisa, levando em conta que: a) a expressão “direitos humanos” pode soar com ambiguidade; b) engloba todas as dimensões em que estão inseridos os direitos humanos, sem que sofra nenhum tipo de reducionismo jusnaturalista ou positivista; c) contempla a amplitude do seu significado de forma bem mais adequada que “direitos morais” ou “direitos naturais”; d) é mais apto do que os termos “direitos públicos subjetivos” ou “liberdades públicas”, uma vez que eles podem ocasionar limitação à faceta positivada e incorrer na perda da dimensão moral.

Destaca-se que comumente a doutrina trata os termos “direitos fundamentais” e “direitos humanos” como palavras investidas de mesmo significado. A ideia de que os direitos fundamentais são sempre direitos humanos é pacífica. No entanto, entende-se que, quando se fala de direito interno – de ordem constitucional –, o termo “direitos fundamentais” é mais adequado, e quando se trata de textos oriundos do direito internacional, usa-se o termo “direitos humanos” (KUNRATH, 2016, p. 505).

Os direitos humanos são aqueles previstos na esfera internacional, sendo admitidos a todas as pessoas pela sua mera condição humana, possuindo validade universal, independentemente da relação de seus titulares com uma determinada ordem constitucional (SARLET, 2009, p. 29). Já os direitos fundamentais se referem a direitos e liberdades que são reconhecidos e positivados constitucionalmente por um Estado, ou seja, são previstos na esfera interna de cada país (SARLET, 2009, p. 29).

Os direitos fundamentais se apresentam na forma normativa constitucional como um conjunto de valores básicos. Ademais, também se apresentam como marco de proteção das situações jurídicas subjetivas, para o que se utiliza da lição de Pérez Luño (2004, p. 17), que define os direitos fundamentais objetivos como

Los derechos fundamentales representan el resultado del acuerdo básico de las diferentes fuerzas sociales, logrado a partir de relaciones de tensión y de los consiguientes esfuerzos de cooperación encaminados al logro de metas comunes. Por ello, corresponde a los derechos fundamentales un importante cometido legitimador de las formas constitucionales del Estado de Derecho, ya que constituyen los presupuestos del consenso sobre el que se debe edificar cualquier sociedad democrática.

Outrossim, elucida-se que não é desconhecida a miscelânea terminológica constatada no meio jurídico entre direitos fundamentais e direitos humanos, razão pela qual se esclarece que, primeiramente, uma e outra expressão e seus similares serão aqui utilizados para representar o agrupamento de direitos propensos a garantir a proteção da dignidade da pessoa humana. No que tange à terminologia dos direitos fundamentais, tanto na doutrina quanto no direito positivado são amplamente utilizadas outras expressões, tais como “direitos humanos”, “direitos individuais” e “direitos humanos fundamentais”. Além disso, a doutrina atenta para uma heterogeneidade e ausência de um consenso entre conceitos e terminologias, inclusive no que concerne ao significado e conteúdo de cada termo utilizado, sendo de extrema relevância, para fins deste estudo, um critério unificador (SARLET, 1998, p. 27).

Sendo assim, superadas as questões terminológicas, não restam dúvidas de que os direitos fundamentais também são direitos humanos, no plano de que o titular desses direitos sempre será o ser humano, ainda que representado indiretamente através de entes coletivos, povos ou pelo próprio Estado (SARLET, 1998, p. 29). Destaca-se que nos direitos fundamentais encontram-se as prestações de serviços essenciais à existência e ao bom desenvolvimento da pessoa, além de ser uma forma de limitar o poder do Estado, constituindo também um rol de promessas de prestação de serviços e bens primordiais à pessoa.

Dessa forma, essas prerrogativas que o indivíduo possui em face do Estado são alguns dos fatores mínimos que constituem um Estado Democrático de Direito. Essas liberdades públicas colocam limites nas atividades estatais, de maneira que os direitos individuais clássicos se satisfazem por

uma omissão do Estado (MARCHINHACKI, 2012, p. 166). No entanto, tal omissão seria no sentido de não agredir interesses como o direito à vida, por exemplo. Em análise da formação histórica dessas liberdades, pode-se observar que no início o poder estatal não era limitado, isso porque as liberdades públicas de hoje não existiam, sendo a ideia de indivíduo uma lenta aquisição da humanidade.

A evolução do corpo social provocou a remodelagem das tutelas requeridas e abriu espaço para o surgimento de novos direitos. Passando dos direitos fundamentais clássicos, que requisitavam uma mera omissão estatal, para os direitos fundamentais de liberdade e poder que cobram uma atitude positiva por parte do Estado (MARCHINHACKI, 2012, p. 167). Os avanços relativos aos direitos fundamentais sempre se mantiveram dependentes de cada sociedade e da filosofia adotada por cada Estado. Apesar de possuir natureza universal, assume linhas diferentes em cada localização geográfica, em virtude de aspectos locais e da formação histórica de cada grupo (LEMBO, 2007, p. 9).

Os direitos fundamentais se destinam a todos os seres humanos, sendo fruto de um quadro evolutivo dos movimentos humanistas que pautaram a evolução do mundo. Apesar da universalidade destes direitos, tal fato não os torna absolutos, de forma que dois direitos fundamentais podem entrar em choque, situação em que o exercício de um implica a invasão do âmbito de proteção de outro (ARAUJO; NUNES JÚNIOR, 2005, p. 111).

A limitabilidade traz o entendimento de que nenhum direito fundamental pode ser considerado absoluto, possibilitando a interpretação e aplicação de acordo com os limites fáticos e jurídicos de determinadas situações e em face de outros valores. Portanto, a limitabilidade deve seguir o trinômio adequação, necessidade e proporcionalidade (MARCHINHACKI, 2012, p. 174). A atividade social variante implica admitir uma característica mutável aos direitos fundamentais como condição de sua efetividade. A incidência da mutabilidade histórica dos direitos fundamentais é elevado como justificativa para se considerar a existência de gerações, uma vez que estão em constante processo de crescimento, cumulação e fortificação (AMARAL, 1999, p. 54).

Outrossim, a doutrina reconhece que os direitos fundamentais e a democracia se relacionam de forma recíproca, não afastando tensões entre os direitos fundamentais e alguns pontos da democracia. Sendo assim, há

de sustentar que existe um nexó íntimo entre Estado de direito, Constituição e direitos fundamentais sob a concepção de concretização do princípio da dignidade da pessoa humana, além da igualdade e da justiça, montando uma condição de existência de um autêntico Estado Democrático de Direito, consagrando o direito constitucional vigente no Brasil.

A ATUAÇÃO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS COMO EFETIVAÇÃO DA DEMOCRACIA NO BRASIL

Os direitos fundamentais estão catalogados no artigo 5º da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (BRASIL, 1988), sendo que, dentre eles, o inciso IV determina que todos possuem o direito à livre manifestação de pensamento, vedando-se o anonimato (BRASIL, 1988), e o inciso IX estipula que é “livre a expressão da atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, independentemente de censura ou licença” (BRASIL, 1988), garantindo, assim, o direito à liberdade de expressão. Nesse sentido, a fim de consagrar este direito no âmbito jurídico brasileiro, a Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988) adotou aspectos e parâmetros jurídicos internacionais, como o artigo 19 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1948), o qual versa sobre o direito que todos os indivíduos detêm de opinar e de se expressar sem quaisquer interferências, representando a relevância universal da liberdade de expressão.

Desse modo, a liberdade de expressão pode ser considerada como sendo uma das várias facetas do direito à liberdade, visto que a sua concretização possibilita aos cidadãos expressarem as suas opiniões, as suas crenças, as suas ideias, as suas convicções e os seus sentimentos por meio da ciência, da arte e da comunicação. Ademais, no Brasil, o direito supramencionado é protegido como cláusula pétrea, conferindo aos indivíduos a prerrogativa de opinarem e de se manifestarem conforme os seus ideais sem serem coagidos pelo seu gozo (SIMÃO; RODOVALHO, 2017, p. 209).

Assim, quando direitos e garantias fundamentais são violados, a sociedade civil deve intervir de forma efetiva, sendo os movimentos sociais, valendo-se do direito à liberdade de expressão, os principais “freios” para que o poder público atue e atinja os seus fins sem desrespeitar os indivíduos. Dessa forma, a sociedade civil é considerada o terceiro setor da sociedade ao lado do governo e dos negócios, compreendendo-se neste rol as organi-

zações da sociedade civil e as organizações não governamentais (ONGs) (UNITED NATIONS, 2019).

Salienta-se que as ONGs brasileiras se caracterizam como entidades de apoio desde 1980, firmando-se nas bases dos setores populares. A partir do contato direto com os problemas da população, elas conquistaram espaço e atuam na modificação da estrutura político-social (OLIVEIRA, 1999, p. 52), o que demonstra que a colaboração mútua entre o Estado e a sociedade civil tem se mostrado bastante frutífera. À vista disso, Oliveira (1999, p. 75) alude:

O fortalecimento da sociedade civil de sua atuação no campo do desenvolvimento social é o caminho correto para que possamos superar essa herança pesada de injustiça e exclusão. Não considero esse caminho correto pelo simples fato que aliviaria a tarefa do governo, retirando de seus ombros uma parcela de sua responsabilidade. Não se trata disso, mas sim de reconhecer que a ação do terceiro setor no enfrentamento de questões diagnosticadas pela própria sociedade nos oferece modelos de trabalho que representam modos mais eficazes de resolver problemas sociais.

A formação da sociedade civil na América Latina se deu pelo acúmulo de diversas ondas sucessivas que se influenciaram mutuamente. A primeira onda iniciou com a atuação dos trabalhadores, por meio dos sindicatos, em busca de melhores condições de trabalho (SORJ, 2015, p. 13). Ressalta-se que, no cenário brasileiro, as mobilizações populares tiveram início antes do golpe civil-militar ocorrido em 1964, as quais buscavam a efetivação de direitos trabalhistas e de direitos sociais voltados à participação política, ao direito de reivindicação e à reforma social e política do Estado. Entretanto, após o golpe de 1964, que concedeu o comando do governo aos militares, ocorreu uma contenção da democratização e da politização dos trabalhadores por meio da repressão dos movimentos sociais e de qualquer manifestação contrária aos interesses do Estado (BATISTA, 2016, p. 48), despertando a necessidade de que os contrários a este regime de exceção unissem forças para reivindicar seus direitos e para resistir à ditadura e ao autoritarismo estatal, posicionando-se veementemente.

Assim, em decorrência da ditadura militar brasileira, surgiu a segunda onda, a qual é formada pelas ONGs que passaram a ocupar um importante lugar no espaço público entre os anos de 1970 e de 1980, relacionando-se com a luta contra a ditadura e com o respeito e o cumprimento dos direitos humanos. Já a terceira onda ocorreu a partir das mobilizações que possuem o ciberespaço como um instrumento central de atuação (SORJ,

2015, p. 13). Logo, as sucessivas ondas dos movimentos sociais foram fundamentais para o restabelecimento da democracia no Brasil, uma vez que precederam a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (BRASIL, 1988), bem como a ampararam a fim de estabelecer o Brasil como um Estado democrático de direito.

Importa referir que, no final da década de 1970 e em meados dos anos 1980, “[...] ficaram famosos os movimentos sociais populares articulados por grupos de oposição aos regimes militares, especialmente pelos movimentos de base cristãos, sob a inspiração da teologia da libertação” (GOHN, 2011, p. 342). Entretanto, ainda na década de 1980 os movimentos sociais populares apresentaram um novo caráter, demonstrando o seu interesse pelos direitos ecológicos, das mulheres, dos negros, dos índios e de outras minorias.

Desse modo, verifica-se que os movimentos passaram a buscar, além de bens e de serviços imprescindíveis à vida humana, novos direitos que se referiam à igualdade e à liberdade dos sujeitos, os quais se vinculavam com as relações de gênero, de raça e de sexo (GOHN, 1997, p. 283). Infere-se, assim, que “os movimentos sociais dos anos 1970/1980, no Brasil, contribuíram decisivamente, via demandas e pressões organizadas, para a conquista de vários direitos sociais, que foram inscritos em leis na nova Constituição Federal de 1988” (GOHN, 2011, p. 342).

Vislumbra-se, atualmente, a existência de diversos movimentos sociais que defendem lutas específicas e fortalecem a democracia brasileira, dentre eles, o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), o Movimento Feminista, o Movimento Negro, além do Movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros (LGBTQ+), sendo que o símbolo + contempla todos os membros do subgrupo do movimento que não estão expressamente representados na sigla, evitando-se, assim, a exclusão de qualquer pessoa que não se identifique com os gêneros referidos objetivamente. Oportuno destacar que os movimentos sociais são considerados uma forma de reação contra opiniões, posições e ações que estão em desacordo com os preceitos constitucionais (MÜLLER, 2013, p. 9).

O Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST) surgiu na primeira metade da década de oitenta, sendo fundado oficialmente em janeiro de 1984, e decorreu de diversos movimentos populares que lutavam pela reforma agrária (COMPARATO, 2001, p. 105). Destarte, além de reivindicar pela terra e pela reforma agrária, este movimento defende uma

sociedade mais igualitária e harmônica, apoiando as lutas urbanas, sendo, por essa razão, visto pela imprensa como um movimento que se interessa não apenas pela reforma agrária, mas também pela revolução e pela agitação política (COMPARATO, 2001, p. 116).

Dos movimentos que lutam pelo direito à moradia, destacam-se o Movimento dos Trabalhadores Sem Teto (MTST), o Movimento Luta por Moradia Digna (LMD), a União Nacional por Moradia Popular (UNMP), o Movimento Nacional de Luta pela Moradia (MNLM) e a Frente de Luta por Moradia (FML). Tais movimentos buscam a efetivação do direito à moradia previsto no artigo 6º da Constituição Federal do Brasil de 1988 (BRASIL, 1988) e atuam de forma a demonstrar as condições precárias dos indivíduos que não possuem o seu direito à moradia concretizado. Destaca-se que o direito à moradia possui conexão com o princípio da dignidade da pessoa humana, já que “[...] ter um local como residência significa garantir um mínimo de qualidade de vida na medida em que essa realidade possibilita o gozo de outros bens básicos como água, luz, sistema de coleta de esgoto etc.” (ACCA, 2014, p. 10).

Quanto ao Movimento Feminista, este surge em um contexto em que outros movimentos acusam inúmeras formas de opressão que não se relacionam apenas com a economia (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 7). Dessa maneira, “busca repensar e recriar a identidade de sexo sob uma ótica em que o indivíduo [...] não tenha que adaptar-se a modelos hierarquizados, e onde as qualidades ‘femininas’ ou ‘masculinas’ sejam atributos do ser humano em sua globalidade” (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 9). Em suma, o movimento visa combater a violência contra as mulheres, o assédio moral e sexual, a diferença salarial entre os gêneros, a mínima participação feminina na política, a criminalização do aborto, dentre outras bandeiras que merecem proteção.

Nessa perspectiva, ressaltam-se os movimentos associados ao direito à creche, que se relaciona com a liberdade da mulher e merece destaque, já que “a história da creche e da pré-escola é a história da mulher operária que altera a sua função de mãe exercida até então” (FARIA, 2002, p. 66-67). A busca por esse direito iniciou, no Brasil, a partir da inserção da mulher no mercado do trabalho e com a atuação dos movimentos social e sindical nas décadas de 1970 e 1980 (SCHIFINO, 2012, p. 9). Contudo, as mulheres objetivaram desconstruir a concepção de que a creche seria um local onde deixariam seus filhos enquanto trabalhavam por não possuírem quem pu-

desse auxiliá-las, fazendo com que fossem reconhecidas como um direito da criança e de sua família à produção do conhecimento e ao desenvolvimento infantil (SCHIFINO, 2012, p. 24).

Já o Movimento Negro utiliza a raça e a identidade racial “[...] não só como elemento de mobilização, mas também de mediação das reivindicações políticas. Em outras palavras, para o movimento negro, a ‘raça’ é o fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação” (DOMINGUES, 2007, p. 101-102). Por conseguinte, é inegável que os negros são vítimas de preconceitos e de discriminações raciais que dificultam a sua inserção no mercado de trabalho e no âmbito educacional, social, político e cultural. Assim, esse movimento permite a elaboração de políticas públicas que insiram e concedam oportunidades aos negros na sociedade brasileira a fim de combater as desigualdades raciais e sociais, substituindo um caráter de inferioridade por um viés emancipatório (GOMES, 2012, p. 733).

Por fim, o Movimento de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transsexuais, Transgêneros e *Queers* milita pelo reconhecimento dos seus direitos civis, observando a cidadania e os direitos humanos de sua comunidade. Em decorrência dessa luta, os LGBTQ+ já conquistaram uma série de direitos no âmbito judicial, como o reconhecimento da união civil, o direito à adoção e a criminalização da homofobia. Salienta-se que todos os direitos conquistados pela comunidade LGBTQI+, no Brasil, são frutos de provocação ao Poder Judiciário, uma vez que o Poder Legislativo e o Poder Executivo não atendem as solicitações das minorias sexuais, o que ocorre justamente por não serem pautas populistas e por desagradarem grande parte do eleitorado, considerando que este é composto majoritariamente por cidadãos conservadores (BUNCHAFT; VINCIGUERRA; 2017).

Ainda, registra-se que esse movimento, além de objetivar a recongnição de seus direitos juridicamente, almeja desfazer conceitos preconceituosos repercutidos pela coletividade a fim de ser aceito e respeitado socialmente. Portanto, diante da ineficácia das respostas governamentais às demandas da população LGBTQ+, o movimento se manifesta e utiliza da liberdade de expressão, dos partidos políticos e das associações da sociedade civil organizada com o intuito de ser ouvido e de se tornar visível aos olhos daqueles que não os veem, ao mesmo tempo que pretende postular o reconhecimento de direitos de igualdade junto à Corte Constitucional brasileira (BUNCHAFT; VINCIGUERRA; 2017).

Desse modo, depreende-se que os movimentos sociais, em geral, são manifestações que buscam se libertar de opressões e de discriminações impostas pelo Estado e pela sociedade, porém preservando a sua autonomia e a sua forma de organização própria. Logo, denota-se que, quando os indivíduos se reúnem nos espaços públicos, inclusive virtuais, estão exercitando um direito plural e performativo de se afirmarem e de serem vistos no âmbito político, representando o ímpeto de exigir condições econômicas, sociais e políticas mínimas (BUTLER, 2018, p. 17).

Quanto às ações realizadas por aqueles que se valem da sua condição de membro de um movimento social para exorbitarem o direito à liberdade de expressão por meio do cerceamento dos direitos fundamentais da coletividade e de condutas depredatórias do patrimônio público e privado, entende-se que o Código Penal brasileiro (BRASIL, 1940) já dispõe suficientemente acerca das sanções aplicáveis a estes indivíduos. Desse modo, não há a necessidade de uma nova lei que trate de puni-los e/ou que eleve os excessos praticados por alguns membros dos movimentos sociais ao *status* de terrorismo, sob pena de criminalizar socialmente a legitimidade da atuação destes grupos no imaginário coletivo.

Assim sendo, constata-se a importância da atuação dos grupos organizados no exercício da democracia e, por conseguinte, no reconhecimento de direitos das minorias tanto na esfera social quanto judicial. Nesse contexto, torna-se imperativo explorar a questão relacionada à criminalização dos movimentos sociais a partir da Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016) e do Projeto de Lei do Senado nº 272/2016 (BRASIL, 2016), na medida em que estes podem prejudicar a atuação dos movimentos quando utilizados como mecanismos de controle e de repressão.

O PROJETO DE LEI DO SENADO Nº 272/2016:
A NEGAÇÃO DO DIREITO FUNDAMENTAL À LIBERDADE DE
EXPRESSÃO DIANTE DA IMPOSIÇÃO DO *STATUS*
DE “TERRORISMO” AOS MOVIMENTOS SOCIAIS

No Brasil, há legislações que buscaram definir o crime de terrorismo e que trouxeram inovações ao seu tratamento. A título de exemplo, destaca-se o artigo 20, da Lei nº 7.170/1983 (BRASIL, 1983), que estipula a pena de reclusão de três a dez anos àqueles que cometerem atos de terrorismo, porém sem exemplificar quais ações seriam enquadradas nessa prática.

Posteriormente, o crime de terrorismo foi referenciado pelo artigo 5º, inciso XLIII, da Constituição Federal brasileira (BRASIL, 1988), o qual prevê que este crime é inafiançável e insuscetível de graça ou anistia, além de equipará-lo aos crimes hediondos.

Ainda, o artigo 2º, da Lei nº 8.072/1990 (BRASIL, 1990), corrobora a hediondez do terrorismo quando determina o mesmo tratamento concedido aos crimes hediondos, bem como impede a concessão de indulto e o pagamento de fiança. Por fim, o artigo 1º, § 4º, da Lei nº 10.744/2003 (BRASIL, 2003), definiu os atos de terrorismo como qualquer ato realizado por uma ou mais pessoas com fins políticos ou terroristas, assim como determinou a responsabilização civil da União perante terceiros na ocorrência de danos que decorram de atentados terroristas contra aeronaves de matrícula brasileira operadas por empresas nacionais de transporte aéreo público, excluídas as empresas de táxi aéreo.

Dessa forma, devido à ausência de um consenso e de uma conceituação clara sobre os atos de terrorismo pelas legislações pátrias, sua definição perpassou por divergências doutrinárias, constatando-se, inclusive, dificuldade para se elucidar o fenômeno do terrorismo na comunidade internacional. Nesse sentido, denota-se que, a partir do atentado aos Estados Unidos da América, em 11 de setembro de 2001, buscou-se relacionar o terrorismo, equivocadamente, a uma origem islâmica, apesar de haver interesse por um conceito embasado em uma investigação científica (CALLEGARI; LIRA; REGHELIN; MELILÁ; LINHARES, 2016, p. 59).

Bobbio, Matteucci e Pasquino, em seu Dicionário de Política (1998, p. 1242), apontam a distinção entre o terror e o terrorismo. Para eles, o terror pode ser compreendido como um instrumento emergencial utilizado por um governo a fim de se manter no poder, enquanto que o terrorismo é entendido como uma ferramenta de ação política empregada pelos grupos opositores com o intuito de desestabilizar um governo que se vale do terror para permanecer no poder (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 1.242).

Nas palavras de Passetti (2007, p. 14), o terrorismo praticado pela sociedade em desfavor do Estado almeja substituir governantes, modificar ou destruir o Estado, sendo praticado, normalmente, por jovens idealistas e libertários que não se conformam com o atual regime político. Já Barata (2013, p. 182) assevera que “o terrorismo quer humilhar o poder das nações aterrorizando as suas sociedades, como quem quer fazer a demonstração

pública do erro dos poderes que governam essas nações”. Ainda, a Organização das Nações Unidas (ONU) adotou, em uma Assembleia Geral realizada em 1994, a Declaração de Medidas para Eliminar o Terrorismo Internacional (Resolução nº 49/60), a qual também propõe uma delimitação aos atos de terrorismo, considerando-os como ações criminosas realizadas para causar terror aos indivíduos de uma sociedade ou a um grupo de pessoas com finalidade política (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1995).

Diante disso, a Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016), denominada “Lei Antiterrorismo”, foi sancionada em 16 de março de 2016, durante a vigência do mandato da Presidenta da República Dilma Vana Rousseff. Tal legislação objetivou regulamentar o disposto no inciso XLIII, do artigo 5º, da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), ao tratar o embasamento do terrorismo, suas disposições investigatórias e processuais, além de reformar o conceito de organização terrorista. Também, realizou algumas modificações na Lei nº 7.960/1989 (BRASIL, 1989), que trata sobre a prisão temporária, e na Lei nº 12.850/2013 (BRASIL, 2013), a qual dispõe sobre as organizações criminosas.

Ressalta-se que a elaboração da Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016) foi impulsionada pela realização dos Jogos Olímpicos no Brasil, bem como pelas manifestações contrárias ao governo que se acentuaram durante este período. Nesse ínterim, revelou-se a necessidade de elaborar uma legislação que contivesse e criminalizasse atos de determinados grupos considerados violentos capazes de fragilizar a segurança nacional (CARDOSO, 2019). Dessa forma, a Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016) esclarece em seu artigo 2º, caput e § 1º, incisos I, IV e V (BRASIL, 2016), a definição de terrorismo e de atos de terrorismo, respectivamente:

Art. 2º – O terrorismo consiste na prática por um ou mais indivíduos dos atos previstos neste artigo, por razões de xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia e religião, quando cometidos com a finalidade de provocar terror social ou generalizado, expondo a perigo pessoa, patrimônio, a paz pública ou a incolumidade pública.

§ 1º São atos de terrorismo:

I – em usar ou ameaçar usar, transportar, guardar, portar ou trazer consigo explosivos, gases tóxicos, venenos, conteúdos biológicos, químicos, nucleares ou outros meios capazes de causar danos ou promover destruição em massa;

II – vetado;

III – vetado;

IV – sabotar o funcionamento ou apoderar-se, com violência, grave ameaça a pessoa ou servindo-se de mecanismos cibernéticos, do controle total ou parcial, ainda que de modo temporário, de meio de comunicação ou de transporte, de portos, aeroportos, estações ferroviárias ou rodoviárias, hospitais, casas de saúde, escolas, estádios esportivos, instalações públicas ou locais onde funcionem serviços públicos essenciais, instalações de geração ou transmissão de energia, instalações militares, instalações de exploração, refino e processamento de petróleo e gás e instituições bancárias e sua rede de atendimento;

V – atentar contra a vida ou a integridade física de pessoa.

Ainda, o artigo 2º, caput, do referido diploma legal (BRASIL, 2016), assevera que os atos terroristas poderão ser realizados por uma ou mais pessoas por meio das ações supramencionadas que sejam motivadas pela xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, de cor, de etnia e de religião, desde que com o intuito de ocasionar terror social ou generalizado ao sujeitar a perigo os indivíduos, o patrimônio, a paz pública ou a incolumidade pública. Tais condutas são punidas com pena de reclusão de doze a trinta anos, verificando-se uma repreensão estatal mais severa. Nesse viés, Cabette e Nahur (2017, p. 91) disciplinam acerca da relevância da Lei Antiterrorismo (BRASIL, 2016):

O advento da Lei 13.260/16 põe, finalmente, termo nessa discussão estéril e lamentavelmente longa. Agora não resta dúvida de que o artigo 20 da Lei de Segurança Nacional não é crime de terrorismo mencionado pela Constituição Federal e pela Lei dos Crimes Hediondos. O Princípio da Especialidade aponta que a Lei 13.260/16 trata especificamente da matéria enfocada, não deixando qualquer margem de dúvida para a constatação de que os crimes de terrorismo somente são aqueles ali previstos. O artigo 20 da Lei 7.170/83, mesmo desconsiderando sua inconstitucionalidade, é um crime comum contra a “segurança nacional” e não um crime de terrorismo.

Contudo, o artigo 2º, § 2º, da Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016), salienta que não serão considerados atos terroristas condutas individuais ou coletivas vinculadas a manifestações políticas, a movimentos sociais, sindicais, religiosos, de classe ou de categoria profissional que busquem contestar, criticar, protestar ou apoiar a defesa de direitos, garantias e liberdades constitucionais, sem prejuízo da tipificação penal prevista em lei. Nesse contexto, Gonçalves esclarece que tais situações somente não serão enquadradas como atos de terrorismo se demonstrado que os manifestantes ou os indivíduos participantes do movimento pretendiam, exclusivamente, contestar, criticar, protestar ou apoiar a defesa de direitos, garantias e liberdades constitucionais. Caso contrário, restando comprovado que a

manifestação ou o movimento foram utilizados como meios para gerar terror social ou generalizado, o delito de terrorismo restará consumado (GONÇALVES, 2019, p. 99).

Diante desse cenário, surge o Projeto de Lei do Senado nº 272/2016 (BRASIL, 2016), elaborado pelo senador Lasier Martins, com o intuito de alterar a Lei nº 13.260/2016 (BRASIL, 2016) para delimitar com mais exatidão quais são as condutas que serão consideradas atos de terrorismo, visto que algumas ações foram vetadas pela Presidenta Dilma Vana Rousseff com o intuito de se evitar a criminalização de manifestações ou protestos sociais. Desse modo, seriam acrescidos ao artigo 2º, § 1º, da Lei Antiterrorismo, os incisos VI e VII (BRASIL, 2016) com o seguinte teor:

VI – incendiar, depredar, saquear, destruir ou explodir meios de transporte ou qualquer bem público ou privado, com o objetivo de forçar a autoridade pública a praticar ato, abster-se de o praticar ou a tolerar que se pratique, ou ainda intimidar certas pessoas, grupos de pessoas ou a população em geral;
VII – interferir, sabotar ou danificar sistemas de informática ou bancos de dados, com motivação política ou ideológica, com o fim de desorientar, desbaratar, dificultar ou obstar seu funcionamento.

Além disso, o Projeto de Lei (BRASIL, 2016) acrescenta ao artigo 3º o § 3º que traz a possibilidade de incriminar aqueles que concederem abrigo a indivíduo que praticou crime de terrorismo, desde que tenham conhecimento de seu cometimento. Ainda, o § 4º permite penalizar os sujeitos que recompensarem ou enaltecerem publicamente, seja de forma presencial, seja utilizando meios de comunicação social, pessoas, grupos, organizações ou associações praticantes dos crimes de terrorismo. Por fim, propõe que os condenados ao regime fechado cumpram a sua pena em estabelecimento penal de segurança máxima.

Sendo assim, verifica-se que o projeto ampliou a definição de atos terroristas ao incluir a criminalização de novas condutas. Tais alterações causaram divergências de opiniões entre os representantes de movimentos sociais, o que originou a realização de uma audiência pública em 20 de novembro de 2018 para a exposição de posicionamentos quanto à referida modificação. Ressalta-se que o projeto, atualmente, encontra-se em tramitação no Senado Federal, estando na relatoria da Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania.

Os contrários ao Projeto de Lei do Senado (BRASIL, 2016) acreditam que as alterações aludidas ensejam a violação de garantias fundamen-

tais constantes na Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), quais sejam, a liberdade de manifestação e de expressão previstas no artigo 5º, IV e IX (BRASIL, 1988). Ademais, devido à amplitude e à ausência de delimitação das condutas e dos tipos penais, verifica-se a violação ao princípio da legalidade, o que possibilita uma interpretação subjetiva, contrariando os preceitos do direito penal brasileiro (VIEIRA, 2018).

Em contrapartida, os favoráveis ao projeto acreditam que as inclusões na legislação não criminalizam as manifestações e os protestos sociais pacíficos, mas, sim, somente aqueles dotados de violência (VIEIRA, 2018). Logo, a defesa de ideias deve ser expressada com base no respeito ao patrimônio público e ao funcionamento dos serviços públicos essenciais, pois, caso contrário, deslegitima-se a defesa de direitos e se fica diante de atos terroristas que fazem jus à intervenção estatal.

Ao considerar o cenário político, econômico e social brasileiro, observa-se que o Projeto de Lei do Senado nº 272/2016 (BRASIL, 2016) pode ser utilizado como uma forma de impor um caráter criminoso aos movimentos sociais, pondo em perigo garantias constitucionais essenciais, uma vez que, apesar de a República Federativa do Brasil ser instituída baseada em um Estado democrático de direito, o novo meio empregado para criminalizar ações populares é a partir desse viés democrático-constitucional (SAUER, 2008). Nesse sentido, não é plausível admitir que seja retirada a legitimidade dos manifestos sociais e que as ações das lideranças populares sejam julgadas como crimes e equiparadas a condutas de organizações criminosas tanto pelo Estado quanto pela opinião pública.

Outrossim, salienta-se que os detentores de poder, desde o período colonial, não consentem com a existência dos movimentos sociais em virtude de as manifestações representarem perigo à conservação do domínio social e, portanto, buscam atuar de forma repressiva a fim de impedir a sua proliferação. Destarte, infere-se que os métodos utilizados para coibir as manifestações populares se caracterizam pela concessão de privilégios a determinados grupos sociais para decompor o movimento social, pela repressão por meio da ação policial, bem como pelo isolamento político, o qual não concede legitimidade às reivindicações com o intuito de desintegrar e de desmobilizar os indivíduos (SAUER, 2008).

Ainda, conforme já apontado por Gonçalves (2019, p. 99), ao permitir uma interpretação subjetiva sobre o que se considera atos terroristas e ao se tolerar a ausência de taxatividade dos tipos penais, corre-se o risco de

violar o direito à liberdade de expressão e de manifestação, garantias estas conquistadas com muito sacrifício pela sociedade brasileira, consoante se depreende do regime da ditadura militar vivenciado no Brasil entre o período de 1964 a 1985. Desse modo, o exercício de um direito não pode ser vislumbrado como um ato criminoso por meio do uso de um alicerce legal, mas, sim, deve ser protegido e a sua violação repelida fortemente pelo judiciário, com o devido rigor que impõe o democratismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscou-se, neste texto, levantar críticas à Lei que versa acerca das condutas consideradas terrorismo, bem como analisar o Projeto de Lei do Senado nº 272/2016, que pretende ampliar o rol de atos atentatórios à segurança nacional. Nesse sentido, a presente pesquisa visou demonstrar os riscos à democracia brasileira no que tange ao direito de liberdade de expressão, uma vez que tanto o texto da Lei Antiterrorismo quanto do Projeto de Lei do Senado nº 272/2016 demonstram um cerceamento grave dos direitos de liberdade.

Destaca-se que os direitos fundamentais conquistados até o presente momento somente foram reconhecidos em razão da luta de movimentos sociais e da sociedade civil organizada. Por isso, qualquer tentativa de equiparar a atuação desses movimentos ao *status* de terrorismo seria vincular indevidamente o conceito de luta popular.

O Código Penal brasileiro já dispõe acerca de tipos penais capazes de punir qualquer cidadão que abuse de seu direito à liberdade. Além disso, a destruição de bens públicos e/ou privados, bem como o cerceamento de direitos fundamentais de um sujeito para com o outro é plenamente punível pela codificação criminal atual, não necessitando de uma lei que venha enquadrar e estereotipar os movimentos sociais como movimentos terroristas.

Outrossim, os movimentos que militam contra o Projeto de Lei do Senado nº 272/2016 defendem que as alterações propostas pelo projeto ensejam a violação de garantias fundamentais constantes na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, quais sejam, a liberdade de manifestação e de expressão previstas nos incisos IV e IX do 5º. Ademais, devido à subjetividade do texto legal e diante da ausência de delimitação expressa das condutas e dos tipos penais, verifica-se severa violação ao prin-

cípio da legalidade, o que possibilita uma interpretação subjetiva, contrariando os preceitos do direito penal brasileiro.

Sendo assim, constata-se que o direito à liberdade de expressão se encontra positivado em vários dispositivos internos e externos, assim como a história ocidental narra diversas situações que corroboram esta garantia conquistada no início da idade moderna. Portanto, a atuação dos movimentos sociais e o exercício da liberdade de expressão integram o rol de direitos com *status* de direitos fundamentais, sendo que o gozo destas liberdades pode suscitar forças reativas que não as consideram legítimas e, consequentemente, podem negar seu exercício quando de encontro ao poder reacionário.

Por fim, a sociedade civil deve permanecer resistindo contra qualquer tentativa reacionária que pretenda cassar direitos fundamentais conquistados a tanto custo. Os movimentos sociais listados nesse trabalho fazem oposição à ideologia tomada pela burguesia a fim de garantir um futuro que supere a dominação de um grupo branco, patriarcal, heteronormativo e teocrático e de promover a livre expressão de ideias e opiniões sem o ônus da criminalização.

REFERÊNCIAS

ACCA, Thiago dos Santos. A (des)segregação urbana por meio do direito: o poder judiciário, as políticas públicas e o caso da Ponte Estaiadinha. In: LOPES, José Reinaldo de Lima (coord.). **Análise CPJA/Direito GV**. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 2014. p. 9-29.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Abril Cultural Brasiliense, 1985.

AMARAL, Diogo Freitas do. **História das ideias políticas**. v. 1. Coimbra: Almedina, 1999.

ARAÚJO, Luiz Alberto David; NUNES JÚNIOR, Vidal Serrano. **Curso de Direito Constitucional**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2005.

BARATA, André. Mas por que nos aterrorizam, senhores? A emergência de um novo terrorismo de Estado. In: BRANCO, Guilherme Castelo (org.). **Terrorismo de Estado**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. p. 181-201.

BATISTA, Krystal Costa. **A Lei Antiterrorismo brasileira e suas implicações para os movimentos sociais**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito). Faculdade de Direito. Universidade de Brasília. Brasília, 2016.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução de Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 26 jul. 2019.

BRASIL. **Decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940**. Código Penal. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 10.744, de 9 de outubro de 2003**. Dispõe sobre a assunção, pela União, de responsabilidades civis perante terceiros no caso de atentados terroristas, atos de guerra ou eventos correlatos, contra aeronaves de matrícula brasileira operadas por empresas brasileiras de transporte aéreo público, excluídas as empresas de táxi aéreo. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.744.htm> Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 12.850, de 2 de agosto de 2013**. Define organização criminosa e dispõe sobre a investigação criminal, os meios de obtenção da prova, infrações penais correlatas e o procedimento criminal; altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal); revoga a Lei nº 9.034, de 3 de maio de 1995; e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2013/Lei/L12850.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 13.260, de 16 de março de 2016**. Regulamenta o disposto no inciso XLIII do art. 5º da Constituição Federal, disciplinando o terrorismo, tratando de disposições investigatórias e processuais e reformulando o conceito de organização terrorista; e altera as Leis nº 7.960, de 21 de dezembro de 1989, e 12.850, de 2 de agosto de 2013. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2016/Lei/L13260.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 7.170, de 14 de dezembro de 1983**. Define os crimes contra a segurança nacional, a ordem política e social, estabelece seu processo e julgamento e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17170.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 7.960, de 21 de dezembro de 1989**. Dispõe sobre prisão temporária. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7960.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. **Lei nº 8.072, de 26 de julho de 1990**. Dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do artigo 5º, XLIII, da CF, e determina outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8072.htm>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BRASIL. Senado Federal. **Projeto de Lei do Senado nº 272, de 2016**. Altera a Lei nº 13.260, de 16 de março de 2016, a fim de disciplinar com mais precisão condutas consideradas como atos de terrorismo. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. Disponível em: <<https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/126364>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

BUNCHAFT, Maria Eugenia; VINCIGUERRA, Tania Regina Dalmoro. O caso Obergefell v. Hodges e a Suprema Corte Norte-Americana: uma análise sobre o Backlash à luz do debate entre Post, Siegel e Sunstein. **Revista Eletrônica Direito e Política**, v. 12, n. 2, p. 724-756, 2º quadrimestre de 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos em Aliança e a Política das Ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. 1. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CABETTE, Eduardo Luiz Santos; NAHUR, Marcius Tadeu Maciel. **Terrorismo**: lei 13.260/16 comentada. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 2017.

CALLEGARI, André Luís; LIRA, Cláudio Rogério Sousa; REGHELIN, Elisângela Melo; MELILÁ, Manuel Cancio; LINHARES, Raul Marques. **O crime de terrorismo**: reflexões críticas e comentários à Lei de Terrorismo – de acordo com a Lei nº 13.260/2016. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2016.

CARDOSO, Adrielly. **O que é a Lei Antiterrorismo?** 2019. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/lei-antiterrorismo/>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

CARVELLI, Urbano; SCHOLL, Sandra. Evolução histórica dos direitos fundamentais: da antiguidade até as primeiras importantes declarações nacionais de direitos. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 48, n. 191, p. 167-189, jul./set. 2011. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/242914/000926858.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 26 jul. 2019.

COMPARATO, Bruno Konder. A ação política do MST. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 4, p. 105-118, dez. 2001.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, Niterói, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007.

FARIA, Ana Lúcia Goulart de. **Educação Pré-escolar e Cultura**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2002.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 16, n. 47, p. 333-361, maio/ago. 2011.

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

GOMES, Nilma Lino. Movimento Negro e Educação: resignificando e politizando a raça. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul./set. 2012.

GONÇALVES, Victor Eduardo Rios. **Legislação Penal Especial: crimes hediondos – drogas – terrorismo – tortura – armas de fogo – contravenções penais – crimes de trânsito**. 15. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2019.

KUNRATH, Yasmine Coelho. Os direitos da personalidade enquanto direitos fundamentais. **Revista Justiça do Direito**. Passo Fundo, v. 30, n. 3, p. 503-522, set./dez. 2016, p. 507. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5335/rjd.v30i3.6178>>. Acesso em: 26 jul. 2019.

LEMBO, Cláudio. **A pessoa: seus direitos**. Barueri: Manole, 2007.

MARCHINHACKI, Romualdo Paulo. Direitos Fundamentais: aspectos gerais e históricos. **Revista da Unifebe** (online), v. 11, p. 166-179, 2012. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/399909531/MARCHINHACKI-Romulado-Direitos-Fundamentais-Aspectos-Gerais-e-Historicos-2012>>. Acesso em: 26 jul. 2019.

MÜLLER, Cíntia Beatriz. **Teoria dos movimentos sociais**. Curitiba: Intersaberes, 2013.

OLIVEIRA, Míguas Darcy de. **Cidadania e Globalização: a política externa brasileira e as ONGs**. Brasília: Instituto Rio Branco; Fundação Alexandre de Gusmão; Centro de Estudos Estratégicos, 1999.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Declaração dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU. **Resolução 49/60 – Declaração de Medidas para Eliminar o Terrorismo Internacional**. Disponível em: <https://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/49/60>. Acesso em: 31 ago. 2019.

PASSETTI, Edson. **Pensamento Libertário, Terrorismos e Tolerância**. Lisboa: Iseg, 2007. Disponível em: <<https://socius.rc.iseg.ulisboa.pt/publicacoes/wp/wp200702.pdf>>. Acesso em: 31 ago. 2019.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. **Curso de derechos fundamentales: Teoría general**. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 1999.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Los derechos fundamentales**. Madrid: Editora Tecnos, 2004.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**. Porto Alegre: Livraria dos Advogados, 1998.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SAUER, Sérgio. **Processos recentes de criminalização dos movimentos sociais populares**. Brasília, 2008. Disponível em: <<http://terradedireitos.org.br/wp-content/uploads/2008/10/Processos-recentes-de-criminaliza%C3%A7%C3%A3o-dos-movimentos-sociais-populares.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2019.

SCHIFINO, Reny Scifoni. **Direito à creche: um estudo das lutas das mulheres operárias no município de Santo André**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais na Educação). Faculdade de Educação. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2012.

SIMÃO, José Luiz de Almeida; RODOVALHO, Thiago; A fundamentalidade do direito à liberdade de expressão: as justificativas instrumental e constitutiva para a inclusão no catálogo dos direitos e garantias fundamentais na constituição federal de 1988. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito PPGDir./UFRGS**, Porto Alegre, v. XII, n. 1, p. 203-229, 2017.

SORJ, Bernardo. On-line/off-line: la nueva onda de la sociedad civil y la transformación de la esfera pública. In: SORJ, Bernardo; FAUSTO, Sergio (orgs.). **Internet y Movilizaciones Sociales: transformaciones del espacio público y de la sociedad civil**. Plataforma Democrática. São Paulo: Edições Plataforma Democrática, 2015. p. 13-17.

UNITED NATIONS. **Civil Society**. Disponível em: <<https://www.un.org/en/sections/resources-different-audiences/civil-society/index.html>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

VIEIRA JUNIOR, Dicesar Beches. Teoria dos direitos fundamentais: Evolução histórico-positiva, regras e princípios. **Revista da Faculdade de Direito-RFD-UERJ**, Rio de Janeiro, n. 28, p. 73-96, dez./2015. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rfduerj/article/download/20298/14641>>. Acesso em: 27 jul. 2019.

VIEIRA, Anderson. **Mudança na Lei Antiterrorismo opõe representantes de movimentos sociais**. 2018. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2018/11/20/mudanca-na-lei-antiterrorismo-opoe-representantes-de-movimentos-sociais>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

Posfácio

Estou feliz de poder escrever algumas linhas ao final deste livro de discentes e docentes do PPG em Ciências Sociais da Unisinos. Esta é mais uma produção conjunta que caracteriza nosso Programa há anos, tendo resultado em diversos livros. Os capítulos desta publicação trabalham com afinco as temáticas caras ao PPG e se propõem a trazer as temáticas emergentes no que se refere às políticas e práticas sociais, área de concentração do Programa.

Este par temático “políticas e práticas sociais” se quer diverso e plural ao acolher variadas epistemologias, teorias e metodologias. O que une os estudos realizados sob sua égide é o desejo de contribuir com a promoção do mundo mais justo, o que significa reconhecer as desigualdades, o que os textos fazem de forma sistemática e com afeto.

O que eu gostaria de apontar aqui é a perspectiva relacional entre a Sociedade, o Estado e a Natureza que está contida no âmago das políticas e práticas sociais e poder pensá-la em termos de nosso papel como cientistas sociais, ainda mais no contexto de negacionismos e apagamentos de alteridades.

Se reconhecemos que não existe e nem deveria existir uma equivalência perfeita entre o vocalizado pela sociedade e o provido pelo Estado, também podemos dizer que o Estado não consegue ou não quer atender a todas as reivindicações feitas a ele. Assim, as pesquisas sobre as práticas daqueles que batem à porta das instituições públicas, reivindicando o cumprimento do contrato social redistributivo é um desses ângulos possíveis e necessários de investigações. Estudar as práticas, as demandas e seus atores, os conflitos decorrentes e os avanços nas políticas constituem um dos nossos importantes papéis como cientistas sociais. E hoje em dia é possível fazê-lo junto com esses atores entre os quais quilombolas, mulheres negras e pobres, aprisionados, jovens periféricos, para citar alguns personagens que ocupam as páginas deste livro.

Pois é necessário, como diz Mabel Rey, lutar não só *contra* o Estado, mas *no* Estado de modo a “encerrar suas instâncias repressivas e expandir o que têm de socialidade coletiva”, criando instituições que reconheçam as minorias como povos originários, mulheres, natureza por meio de po-

líticas e espaços inclusivos. Recentes pesquisas mostram que foram os movimentos das diversas minorias que levaram ao Estado os problemas e as soluções para a inclusão de suas demandas distributivas, legitimando as instituições. Ou uma parte delas, pelo menos.

A tarefa de cientistas sociais consiste em visibilizar as raízes sociais das instituições no Estado pois elas atualizam os termos do contrato social à medida que esses “novos” atores conseguem exigir seus termos a partir da condição de subalternidade que ocupam no sistema capitalista. Consiste também em contribuir para visibilizar os subalternos na sociedade marcados pelos silenciamentos e ocultamentos produzidos pelas relações desiguais do poder.

Pois esses atores que as pesquisas ajudam a visibilizar podem também optar por não disputar o Estado, construindo seus modos de viver à margem do Estado ou, dito de outra maneira, no lugar que lhes foi deixado pelo capitalismo. Mais do que vítimas, esses coletivos criam experiências de autodeterminação e autonomia, feitas com afeto, reciprocidade e cuidado, não só entre humanos, mas também com os além de humanos como montanhas, rios, animais e a própria Mãe Terra. Suas vivências resgatam e valorizam seus próprios modos de vida antes e até hoje desvalorizados e invisibilizados. Com isso produzem alternativas às instituições já gastas, oxidadas e deslegitimadas do Estado que permanecem por inércia sob seu falso postulado da universalidade.

Está entre nossas tarefas de cientistas sociais estudar as instituições do Estado, denunciando, onde couber, sua produção e reprodução de injustiças e desigualdades. Apesar dos inegáveis avanços no reconhecimento dos direitos daqueles que antes eram invisíveis e invisibilizados, as instituições em vigência foram construídas pelas mentes pouco plurais de homens pertencentes a elites, convencidos, até certo ponto, de que estavam construindo instituições universais. Não fossem os movimentos das periferias, das margens, das florestas a levantar a voz e agir no mundo e a denunciar que não havia lugar para eles, continuaríamos reproduzindo as instituições e as desigualdades e injustiças nelas inscritas. Não se trata de meras críticas e sim de um sistemático levantamento de mecanismos responsáveis por tais reproduções de modo a poder mudar, como nos ensina sempre Amartya Sen.

O governo autocrático, patriarcal, opressor e segregador que está no poder no Brasil de 2021 e a pandemia contribuíram de forma dramáti-

ca para acentuar as desigualdades, condenando os vulneráveis e os mais vulneráveis deste país à miséria indemissível. Essas práticas e políticas têm que ser desmascaradas e impedidas por meios democráticos. E nesta última tarefa nos juntaremos a tantas e tantos que buscam uma vida boa com e para os outros por meio das instituições justas nas palavras de Paul Ricoeur.

Monika Dowbor

Professora e pesquisadora do PPGCS da Unisinos
Na função de coordenadora do PPGCS

O livro "Temas emergentes das Ciências Sociais" dialoga com questões que estão imersas no cotidiano das sociedades contemporâneas e, a partir dele, suscitam temas que emergem tanto como possibilidades de gerar conhecimento no campo acadêmico quanto como ferramentas de aprendizado social que nos leva a pensar e repensar práticas sociais. Os impactos de pensar e discutir a vida social mostram-se emergentes nestes tempos de significativas transformações do sistema mundo. No Brasil de 2021, a concretização de uma obra colaborativa que discute temáticas que versam sobre as desigualdades – a latente questão social do mundo atual – é uma resposta frente a um cenário em que as Políticas Públicas passam por um intenso processo de desmonte; crise sanitária global; democracias em crise no ocidente; avanço da agenda neoliberal que não se restringe ao âmbito econômico, mas transforma subjetividades. O inadmissível número de mortes contabilizados a cada dia e o aumento das desigualdades, pobreza e fome, entre tantas outras consequências, revelam um futuro próximo ainda mais incerto e desafiador. Este cenário requer que se lancem luzes sobre temas que envolvem múltiplas faces da questão social contemporânea. É o que este livro faz. Ele contribui para a compreensão de algumas das feridas abertas do nosso Sul global, evidenciando que as desigualdades são históricas, múltiplas e interconectadas. Porém, o livro trata também de esperança, luta, resistência e re-existência através de práticas de movimentos sociais, de comunidades tradicionais e de formas solidárias e sustentáveis de produção de uma vida digna e boa. Os textos que compõem esta obra revelam que pesquisar é aventurar-se na incerteza, é produzir um conhecimento de forma artesanal e desenvolver uma prática social voltada à construção de uma sociedade mais justa, solidária e sustentável.