CORPOS, TERRITÓRIOS E PODER:

ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

MELQUISEDEQUE DE OLIVEIRA FERNANDES
OZAIAS ANTÔNIO BATISTA
MARCOS MARIANO VIANA DA SILVA
(ORGANIZADORES)

Atena Editora
Ano 2023

CORPOS, TERRITÓRIOS E PODER:

ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

MELQUISEDEQUE DE OLIVEIRA FERNANDES
OZAIAS ANTÔNIO BATISTA
MARCOS MARIANO VIANA DA SILVA
(ORGANIZADORES)

Atena Editora
Ano 2023

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

Editora chefe
Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira
Editora executiva
Natalia Oliveira
Assistente editorial
Flávia Roberta Barão
Bibliotecária
Janaina Ramos
Projeto gráfico
Camila Alves de Cremo
Ellen Andressa Kubisty
Luiza Alves Batista
Nataly Evilin Gayde
Thamires Camili Gayde
Imagens da capa
iStock
Edição de arte
Luiza Alves Batista

2023 *by Atena Editora*
Copyright © Atena Editora
Copyright do texto © 2023 Os autores
Copyright da edição © 2023 Atena Editora
Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.
Open access publication by Atena Editora

Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial
Ciências Humanas e Sociais Aplicadas
Prof. Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva – Universidade para o Desenvolvimento do Alto Vale do Itajaí
Prof. Dr. Alexandre de Freitas Carneiro – Universidade Federal de Rondônia
Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná
Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Ana Maria Aguiar Frias – Universidade de Évora
Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa
Prof. Dr. Antonio Carlos da Silva – Universidade de Coimbra
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Caroline Mari de Oliveira Galina – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant'Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Profª Drª Geuciane Felipe Guerim Fernandes – Universidade Estadual de Londrina
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva – Secretaria de Educação de Pernambuco
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. Jodeylson Islony de Lima Sobrinho – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Profª Drª Juliana Abonizio – Universidade Federal de Mato Grosso
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Kárpio Márcio de Siqueira – Universidade do Estado da Bahia
Profª Drª Kátia Farias Antero – Faculdade Maurício de Nassau
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal do Paraná
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Lucicleia Barreto Queiroz – Universidade Federal do Acre
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Lucio Marques Vieira Souza – Universidade do Estado de Minas Gerais
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Profª Drª Marianne Sousa Barbosa – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Marcela Mary José da Silva – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pedro Henrique Máximo Pereira – Universidade Estadual de Goiás
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste

Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Federal da Bahia / Universidade de Coimbra
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS

Corpos, territórios e poder: estudos interdisciplinares

Diagramação: Ellen Andressa Kubisty
Correção: Jeniffer Paula dos Santos
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Melquisedeque de Oliveira Fernandes
Ozaias Antônio Batista
Marcos Mariano Viana da Silva

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

C822 Corpos, territórios e poder: estudos interdisciplinares / Organizadores Melquisedeque de Oliveira Fernandes, Ozaias Antônio Batista, Marcos Mariano Viana da Silva. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2023.

Formato: PDF
Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader
Modo de acesso: World Wide Web
Inclui bibliografia
ISBN 978-65-258-2030-9
DOI: https://doi.org/10.22533/at.ed.309232711

1. Poder (Ciências sociais). I. Fernandes, Melquisedeque de Oliveira (Organizador). II. Batista, Ozaias Antônio (Organizador). III. Silva, Marcos Mariano Viana da (Organizador). IV. Título.

CDD 320.15

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora
Ponta Grossa – Paraná – Brasil
Telefone: +55 (42) 3323-5493
www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br

DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.

DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código Penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access, desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce,* ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.

O presente livro chega para nós em um momento oportuno, o qual é marcado pelo avanço do neoconservadorismo no cenário político-social brasileiro, demandando das/os profissionais das ciências sociais e humanas um expediente mais incisivo na resistência aos retrocessos manifestos por meio da intolerância religiosa, negação do conhecimento científico, propagação de *fake news*, defesa da não-vacinação, da terra plana.

Essa obra adiciona uma contribuição político-epistêmica dos conhecimentos produzidos pelas ciências sociais e humanas, voltando-se para desvelar os mecanismos de poder, interditos, arbitrariedades e sanções oriundos das relações de poder e desigualdade engendrados pelas instituições e relações socioculturais.

Nesse sentido, os textos que dão corpo aos estudos interdisciplinares aqui presentes abordam temáticas com distintos referenciais teórico-metodológicos - concernentes às cotas raciais; à desumanização da pessoa preta pelo olhar literário; à trajetória de si contada por meio da poesia popular; à produção artística sobre o feminino; à sexualização do corpo feminino em territórios marcados pelo conflito com a lei; ao genocídio nas periferias; à dignidade humana em um contexto prisional.

No ponto médio de cada uma das investigações que compõem esse livro há uma preocupação dos pesquisadores com o futuro da democracia e o papel da crítica social na construção de um futuro que possamos chamar de desejável. Embora não seja essa a tônica das escritas, o componente da luta, despido de seu romantismo, aparece aqui e acolá como estrada onde todas as veredas se encontram. A luta é, afinal de contas, uma encruzilhada de sentidos de vida e busca de soluções para questões sociais antigas, como o machismo e o racismo, alimentada pela convicção de que essas práticas e instituições já caducam, mas ainda estão longe de serem superadas. Para além da denúncia, esta obra também contém o anúncio do que gostaríamos de ver nascer, ou do que já nasceu - como os diversos movimentos populares - mas precisa ainda ser cultivado, para superação do capitalismo tardio.

SUMÁRIO

ESTRADA ONDE TODAS AS VEREDAS SE ENCONTRAM 1

O SUJEITO NEGRO NA POLÍTICA E NA LITERATURA 6

CAPÍTULO 1 7

INCLUSÃO E DIVERSIDADE: AS COTAS RACIAIS COMO UM CAMINHO PARA A CONSTRUÇÃO POSITIVA DA IDENTIDADE NEGRA

Ana Quitéria da Silva Vieira
Guilherme Paiva Carvalho

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327111

CAPÍTULO 2 20

ECONOMIA-POLÍTICA DE MORTE: UM PROCESSO DE DESUMANIZAÇÃO DO SUJEITO NEGRO

Francesca Katiuscia de Albuquerque Vasconcelos
Karlla Christine Araújo Souza

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327112

CAPÍTULO 3 35

SOBRE AS TENSÕES EM TORNO DO PROCESSO DE AQUILOMBAMENTO DE UMA COMUNIDADE RURAL NO INTERIOR DO RN

Melquisedeque de Oliverira Fernandes
Ozaias Antonio Batista

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327113

O CORPO ANDARILHO E O DIZER PELA ARTE 50

CAPÍTULO 4 51

EPÍSTOLA: ITINERÁRIO ACERCA DA ESCRITA DO CORPO ANDARILHO E A TRAJETÓRIA DE SI

Marcus Venicius Filgueira de Medeiros
Karlla Christine Araújo de Souza

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327114

CAPÍTULO 5 62

DIZER PELA ARTE: UM REVELAR DO MAL-ESTAR AO FEMINIMO ATRAVÉS DA PRODUÇÃO DE SELVA

Vinícius Campelo Pontes Grangeiro Urbano
Ailton Siqueira de Sousa Fonseca

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327115

SUMÁRIO

A POBREZA E A VIOLÊNCIA ENTRE AS CLASSES POPULARES.....73

CAPÍTULO 6 74

A NECROPOLÍTICA E AS OPERAÇÕES POLICIAIS EM PERIFERIAS COMO REFLEXO DA LUTA DE CLASSE

Máximo Emanuel Morais Roldão

Cyntia Carolina Beserra Brasileiro

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327116

CAPÍTULO 7 85

TERRITÓRIOS DAS ADOLESCENTES EM CONFLITO COM A LEI: UMA RELAÇÃO DE BIOPODER E SEXUALIZAÇÃO DOS CORPOS FEMININOS

Joriana de Freitas Pontes

Karlla Christine Araújo de Souza

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327117

CAPÍTULO 8 97

O DIREITO À DIGNIDADE HUMANA NA REALIDADE DE PRESIDIÁRIOS EM UM ESTABELECIMENTO PRISIONAL

Renata Carolina Rêgo Pinto de Oliveira

Guilherme Paiva de Carvalho

https://doi.org/10.22533/at.ed.3092327118

SOBRE AS AUTORAS, OS AUTORES E ORGANIZADORESS.....110

PREFÁCIO

ESTRADA ONDE TODAS AS VEREDAS SE ENCONTRAM...

O presente livro chega para nós em um momento oportuno, o qual é marcado pelo avanço do neoconservadorismo no cenário político-social brasileiro, demandando das/os profissionais das ciências sociais e humanas um expediente mais incisivo na resistência aos retrocessos manifestos por meio da intolerância religiosa, negação do conhecimento científico, propagação de *fake news*, defesa da não-vacinação, da terra plana.

Essa obra adiciona uma contribuição político-epistêmica dos conhecimentos produzidos pelas ciências sociais e humanas, voltando-se para desvelar os mecanismos de poder, interditos, arbitrariedades e sanções oriundos das relações de poder e desigualdade engendrados pelas instituições e relações socioculturais.

Nesse sentido, os textos que compõem a presente obra abordam temáticas com distintos referenciais teórico-metodológicos - concernentes às cotas raciais; à desumanização da pessoa preta pelo olhar literário; à trajetória de si contada por meio da poesia popular; à produção artística sobre o feminino; à sexualização do corpo feminino em territórios marcados pelo conflito com a lei; ao genocídio nas periferias; à dignidade humana em um contexto prisional.

Assim, o primeiro texto, intitulado "Inclusão e diversidade: as cotas raciais como um caminho para a construção positiva da identidade negra" - de autoria da pesquisadora Ana Quitéria Vieira e do pesquisador Guilherme Carvalho -, traz como objetivo geral entender como as cotas raciais contribuem para construção positiva da identidade negra. Na primeira parte do trabalho disserta-se sobre a contextualização histórica das cotas raciais no Brasil, buscando entender a origem da elaboração e da implementação dessa política pública de inclusão, além de discutir acerca das controvérsias que perpassam essa temática em virtude do racismo estrutural.

Na segunda parte problematiza-se como o racismo estrutural dificultou a construção de uma identidade positiva dos povos negros. Ao final, Ana Quitéria e Guilherme Carvalho argumentam sobre a necessidade de compreender o racismo e suas origens, entendendo que a miscigenação advinda do período colonial não significou uma democracia racial.

Na sequência, o capítulo nominado "Economia-política de morte: um processo de desumanização do sujeito negro" - das autoras Francesca Katiuscia e Karlla Souza -apresenta, em perspectiva, a situação de vulnerabilidade do sujeito negro a partir do conto "A gente combinamos de não morrer" de Conceição Evaristo, presente no livro **Olhos D'Água**.

Para tanto, far-se-á uma interlocução com teóricos da sociologia, dos estudos da cultura e da psicanálise. O conto traz as narrativas psíquicas de três personagens, ou seja, são diálogos interiores de cada uma. Estas narrativas se entremeiam de forma espiralada, explicitando os pensamentos, emoções e modos de ver, sentir e agir na vida de cada um dos narradores.

O conto escancara a vida nas favelas e periferias, a violência, os assassinatos, a ausência de esperança, o desamparo desta população pelo Estado, a realidade de vida e de morte que circundam estas pessoas. O conto é uma denúncia da vida, mas também da morte. Da vida e da morte de uma parcela da população que tem a resistência como a possibilidade de sobrevivência. De uma parcela da população que precisa, para sobreviver, "costurar a vida com fios de ferro".

Ao final deste capítulo, as autoras chegam a conclusão de que a produção de raça é alicerce de sustentação de ideais de subjugação, exploração, expropriação e acúmulo de bens, ou seja, dos sistemas de dominação: Colonialismo, Capitalismo e Patriarcalismo, estruturas de formação das ditas sociedades "modernas". Isto se dá através da política de morte (necropolítica), a partir de uma redefinição da função soberana do Estado, não mais orientada para garantir a vida dos seus concidadãos, mas para arbitrar sobre quem pode permanecer vivo e quem pode sofrer os riscos de morte, cada vez mais concentrados em cenários periféricos, seja localmente ou globalmente.

Após adquirirem sua autonomia territorial mediante Projeto de Reforma Agrária, uma comunidade quilombola, situada no interior do Rio Grande do Norte, passa a enfrentar conflitos em torno de suas ações culturais – esse é o mote do capítulo "Sobre as tensões em torno do processo de aquilombamento de uma comunidade rural no interior do RN". A recomposição do quilombo em sua influência africana tem despertado resistência de setores evangélicos que, com base em seu sistema de crenças, consideram certas expressões culturais dignas de reprovação moral e boicote. Em razão disso, o grupo local de dança "Afroarte" tem passado por uma redução no número de seus integrantes, na medida em que têm incluído em seu repertório músicas em ritmo de maracatu, afoxé e etc. Sob a luz do conceito de quilombismo, de Abdias do Nascimento, investigamos aqui as tensões que envolvem a mobilização de uma parte da comunidade em busca de uma ancestralidade comum, enfrentando a oposição de outra parte que se nega a dar relevo a esta mesma questão. A atualidade do quilombo enquanto essa reconstrução histórica e de valores culturais não europeus em território brasileiro enfrenta a mesma discriminação de natureza racial que funda o colonialismo.

No texto “Epístola: itinerário acerca da escrita do corpo andarilho e a trajetória de si”, o pesquisador Marcus Medeiros e a pesquisadora Karlla Souza nos escrevem uma carta epistemológica. Esta carta é uma unidade sociocomunicativa que se apropria do corpo do andarilho e seu percurso formativo. Escrita sob a óptica da espiritualidade, torna-se uma abordagem sinestésica do sentir-pensar para o embelezar-se como para o enfear-se no mundo, despontando reflexão do conhecimento no itinerário da autoaprendizagem da trajetória de si.

Tal correspondência está pautada nas insígnias bibliográficas em colóquio com o método (auto)biográfico em ciências sociais, no ofertório da história oral narrada pelo sujeito da pesquisa na perspectiva de encontrar ressonância *co-labor-ativa* do agir criativo para o inacabamento do ser humano embasado na sociologia das ausências de Boaventura Santos; como também o viés de poder narrar, lembrar, refletir acerca de si, dos processos formativos do falar e do ouvir, minimizando as distâncias entre ciência e vida.

Em “Dizer pela arte: um revelador do mal-estar ao feminino através da produção de selva”, capítulo quatro, os pesquisadores Vinícius Urbano e Ailton Siqueira lançam olhares sobre a obra/performance da artista Fernanda Alves Franco, visando inscrever pontos de tensões que a cultura patriarcal exerce sobre os corpos de mulheres. Revelar isto é dispor de mais ferramentas críticas de enfrentamento para estes exercícios de violência cultural que atravessa tempos até chegar ao nosso.

Com um olhar sobre a gerência do Estado ante a política da vida e da morte nas periféricas, o autor Máximo Roldão e a autora Cyntia Brasileiro analisam como direta ou indiretamente o Estado pratica o genocídio entre seus concidadãos no capítulo cinco: “A necropolítica e as operações policiais em periferias como reflexo da luta de classe”.

Esse capítulo propõe uma reflexão sobre o recente conceito da necropolítica. É feita uma breve introdução sobre o crescimento do ódio contra as periferias e discursos legitimadores da violência praticada contra elas, citando o impacto cultural do filme “Tropa de Elite” (2007) e o posterior aparecimento do bolsonarismo na política brasileira. Faz-se breves apontamentos sobre o conceito de necropolítica exposto por Achille Mbembe, bem como alguns pertinentes elementos discutidos em seu texto, tais como racismo, territorialidade e inimizade, a relação da necropolítica com elementos conceituais da teoria marxista, tais como luta de classes e lumpemproletariado.

Ao final do texto, conclui-se que a necropolítica é um conceito de máxima importância para se entender a política de produção da morte praticada contra as periferias, somando-se ao conceito de Mbembe importantes noções marxistas, tais como lumpesinato e luta de classes, propondo-se, assim, que se faça um

amadurecimento do conceito de necropolítica à luz da teoria marxista.

Pensando a objetificação dos corpos femininos em contextos dominados por facções, o texto “Territórios das adolescentes em conflito com a lei: uma relação de biopoder e sexualização dos corpos femininos” das autoras Joriana Pontes e Karlla Souza contém uma reflexão necessária sobre as formas de reprodução do patriarcado e do machismo, especialmente quando legitimados pela própria ação do Estado.

Esse capítulo analisa as narrativas de si das adolescentes em conflitos com a lei nos seus territórios dominados por facções do crime organizado. As sujeitas da pesquisa são as adolescentes em conflitos com a lei atendidas pelo projeto “História das Histórias nos Trilhos do Cordel” do Centro de Referência Especializado da Assistência Social (CREAS), na Cidade de Mossoró - Rio Grande do Norte

Nesta pesquisa conseguimos compreender, através das narrativas de si de três adolescentes, como se dá essas relações de sexualização violenta dos corpos femininos nos territórios comandados por facções organizadas, e como isso atualizada a dominação de gênero, interferindo nas oportunidades de vida e na produção da subjetividade das mulheres, com efeitos de uma internalização da violência como forma de se relacionar com o mundo.

Em “O Direito à dignidade humana na realidade de presidiários em um estabelecimento prisional”, Renata Oliveira e Guilherme Carvalho partem do ponto de vista interacionista, considerando a indissociabilidade entre indivíduo e sociedade, suas relações mútuas, bem como a influência que o contexto social assume na formação do pensamento humano. A prisão, considerada uma instituição total, é o lugar em que ocorre a estigmatização e exclusão dos indivíduos, onde é visto o instrumento de poder do Estado.

Com isso, o presente capítulo analisa como se dá a dignidade humana em um estabelecimento prisional. Através de uma pesquisa qualitativa, chegou-se à conclusão que o poder do Estado exercido através da reclusão é exercido diretamente sobre o corpo, o qual não é mais marcado como nos suplícios, mas adestrado. Nesse mesmo sentido, observou-se a penalidade à subjetividade dos sujeitos por meio dos maus tratos e da suspensão do direito à dignidade humana; bem como a manifestação da inclusão perversa.

No ponto médio de cada uma das investigações que compõem esse livro há uma preocupação dos pesquisadores com o futuro da democracia e o papel da crítica social na construção de um futuro que possamos chamar de desejável. Embora não seja essa a tônica das escritas, o componente da luta, despido de seu romantismo, aparece aqui e acolá como estrada onde todas as veredas se encontram. A luta é, afinal de contas, uma encruzilhada de sentidos

de vida e busca de soluções para questões sociais antigas, como o machismo e o racismo, alimentada pela convicção de que essas práticas e instituições já caducam, mas ainda estão longe de serem superadas. Para além da denúncia, esta obra também contém o anúncio do que gostaríamos de ver nascer, ou do que já nasceu - como os diversos movimentos populares - mas precisa ainda ser cultivado, para superação do capitalismo tardio.

Os organizadores

O SUJEITO NEGRO NA POLÍTICA E NA LITERATURA

INCLUSÃO E DIVERSIDADE: AS COTAS RACIAIS COMO UM CAMINHO PARA A CONSTRUÇÃO POSITIVA DA IDENTIDADE NEGRA

Data de aceite: 01/11/2023

Ana Quitéria da Silva Vieira

Guilherme Paiva Carvalho

INTRODUÇÃO

As controvérsias sobre a implementação ou não de políticas de ação afirmativa no Brasil, que observassem a população negra, existem desde os anos 1990 e estiveram quase sempre presentes somente nos espaços das organizações dos movimentos negros e no âmbito acadêmico, mesmo que ainda de forma restrita. As discussões sobre esse tema ganharam maior dimensão ao longo dos anos, especialmente no ano de 2001. Nesse momento a disputa teórica se torna ainda mais urgente e presente no dia-a-dia da academia, bem como na esfera política. Isto porque a Lei nº 12.711, de 2012, que regulamenta o ingresso por meio das cotas nas instituições de ensino superior completou 10 anos, um marco previsto para a realização de uma revisão do programa a fim de entender como essa política pública funcionou durante esse período, e quais serão as adaptações necessárias para que esteja em consonância com a atual realidade do país.

Com o objetivo de entender como essa política contribui para a construção positiva da identidade negra, será demonstrado neste trabalho o caminho histórico das cotas raciais no Brasil. Será apontado, ainda, como essa discussão aconteceu, e continua a acontecer em um país marcado pelo racismo.

O trabalho se justifica pela a importância de explorar esse assunto e as problemáticas em volta dele, a fim de contribuir com as pautas no âmbito acadêmico e social. Assim, foi realizada uma pesquisa bibliográfica entre os materiais de estudos das disciplinas do curso de Mestrado no Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGCISH/UERN), nas bibliotecas virtuais *Scielo* e Periódicos Capes, como também na literatura, nacional e internacional, a respeito da diversidade, inclusão e cotas raciais.

A pesquisa foi dividida em dois momentos de desenvolvimento: o primeiro consistiu na contextualização histórica das cotas raciais no Brasil, buscando entender a origem da elaboração e da implementação dessa política pública de inclusão, bem como discutiu-se acerca das controvérsias que perpassam essa temática em virtude do racismo estrutural advindo do sistema escravocrata e do período pós-abolição. Já o segundo momento, consistiu no entendimento de que o racismo estrutural dificultou a construção de uma identidade positiva de povos negros. Visto que esse grupo sempre foi associado ao negativo, sendo observado pelas situações preconceituosas enfrentadas no dia-a-dia. Assim, as políticas de ações afirmativas constituem um caminho para proporcionar a igualdade material constitucionalmente assegurada.

Ressalta-se que o racismo estrutural mantém o pacto da branquitude sexista, refletindo-se na ocupação de espaços de poder por homens brancos em diversas instituições sociais. No âmbito do sistema universitário, a manutenção do pacto da branquitude se perpetua com o domínio epistemológico de paradigmas teóricos produzidos por homens (HARAWAY, 1995). Esses modelos teóricos são oriundos de locais específicos de alguns países europeus e dos Estados Unidos.

Por fim, serão abordados no presente estudo, também, os conceitos de inclusão e diversidade, como sendo os objetivos principais das cotas raciais, além da pauta de reparação. Diante do exposto, surge o questionamento: como as cotas raciais possibilitam a construção de uma identidade negra positiva, proporcionando uma inclusão e uma diversidade tão necessária para um país como o Brasil?

Inclusão aqui no sentido de solucionar o problema da exclusão educacional (FREIRE, 2008) presente em uma sociedade marcada pelo racismo e diferentes preconceitos. Já diversidade na perspectiva de uma responsabilidade social (SKRENTNY, 2002), para um país que foi e continua sendo duramente marcado pelo preconceito, pelo racismo e pelos diversos males oriundos do período escravista.

CONTEXTUALIZAÇÃO E CONTROVÉRSIAS ACERCA DAS COTAS RACIAIS NO BRASIL

Compreendem-se como cotas a ideia de reservar uma porcentagem de vagas e/ou espaços para que sejam preenchidos por um grupo específico de pessoas. No caso das cotas étnico-raciais, relacionam-se a uma cota mínima de vagas em seleções e concursos para pessoas pretas, pardas e indígenas. As cotas raciais fazem parte da ideia de uma política de ações afirmativas, que “significa a exigência de favorecimento de algumas minorias socialmente inferiorizadas e juridicamente desigualadas por preconceitos histórica e culturalmente fixados” (HAAS; LINHARES, 2012, p. 842).

As problemáticas sobre as políticas de ação afirmativa, especialmente no que se refere às cotas étnico-raciais no Brasil, passam, quase que de forma obrigatória, pela história

dos movimentos negros. O centro das discussões presentes, nos grupos organizados, tem sido, principalmente, o andamento e o progresso nas estratégias de enfrentamento do racismo e das desigualdades. Uma vez que a sociedade não pensa na inclusão e na diversidade dos seus espaços e instituições. Contudo, essas demandas estão na pauta desses movimentos desde a República, passando pelo Estado Novo, e ganhando mais clareza no início da redemocratização da República Nova (DOMINGUES, 2007).

O Estado brasileiro foi sendo compelido, por meio das diferentes organizações dos movimentos negros, desde o início do século passado, a determinar políticas sociais que priorizassem o direito à educação da população negra. Isso porque, ao longo da história, vem sendo excluída do sistema educacional, político, social e cultural, como também do mercado de trabalho. As políticas de ação afirmativa, no Brasil, representam algumas das vitórias relacionadas à educação desses grupos, que foram atendidas depois de uma longa e persistente luta, a partir dos anos 2000. Assim, o início do século XXI foi o marco para o reconhecimento das especificidades da população negra, tanto as características que se vinculam ao processo histórico-social, quanto os aspectos que se referem a uma identidade particular do grupo citado. Como mencionado por SISS (2003, p. 14):

> No início do século, se a exclusão dos afro-brasileiros do nosso sistema educacional não é legalmente expressa, ela se atualiza através da inserção subordinada e precarizada dos membros desse grupo racial ao sistema de ensino, o que equivale a mantê-los subalternizados frente ao grupo racial branco.

Logo depois da realização do Seminário Internacional Multiculturalismo e Racismo: o Papel da Ação Afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos, realizado em julho de 1996 em Brasília, Distrito Federal, o governo federal não tinha outra alternativa que não fosse a promoção de políticas em relação a esta problemática. Depois de 108 anos da abolição do sistema escravocrata, foram discutidas políticas específicas, voltadas para a ascensão das pessoas negras no Brasil.

De acordo com Carneiro (2011), no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, muitas iniciativas uniam-se em prol de demandas, advindas dos movimentos negros e de ações governamentais, dentre elas: (i) o Plano Nacional de Educação Profissional (PLANFOR), do Programa Nacional de Direitos Humanos, cujo principal objetivo era combater todas as formas de discriminação, especialmente as de gênero, geração, raça e cor; (ii) o Projeto de Lei 4370/98 , do então Deputado Federal Paulo Paim, prevendo que as pessoas negras deveriam compor, pelo menos 25% do total de atores e de figurantes em filmes e propagandas, veiculados pelas emissoras de televisão, e um mínimo de 40%, nas peças publicitárias para TV e cinema; (iii) a criação de cotas de 20% para negros, 20% para mulheres e 5% para portadores de deficiência, em cargos de confiança do Ministério da Justiça, em empresas terceirizadas e em entidades conveniadas.

Dessa maneira, foi no governo de Fernando Henrique Cardoso que as primeiras políticas de inclusão racial foram elaboradas e implementadas, tendo nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff sua continuidade, aperfeiçoamento e consolidação. É importante salientar que os direitos conquistados, no que diz respeito às ações governamentais, como afirma Carneiro (2011, 2011, p. 32), tiveram,

> A agenda social das Nações Unidas, cumprida durante a década de 1990, a qual se concluiu com a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, realizada em Durban, em setembro de 2001, como palco privilegiado.

Sendo esse outro marco importante para o progresso das políticas de ação afirmativa, pois o Brasil assumiu a posição de signatário nos acordos internacionais para a promoção da igualdade racial. Isto ocorreu por meio de programas nas áreas de educação, saúde, habitação, saneamento básico, com destaque para o acesso democrático ao emprego e à escolarização da população negra (ALMEIDA; QUEIROZ, 2015).

As duas universidades públicas estaduais do Rio de Janeiro inauguraram, no início de 2003, a implementação da reserva de vagas para estudantes negros no vestibular, fazendo com que a imprensa brasileira dedicasse grande espaço em seus noticiários para abordar a temática. Nessa perspectiva, iniciava-se um momento de amplo, complexo e intenso debate sobre a promoção da igualdade racial no Brasil, por razão do quadro de desigualdade educacional brasileiro visível entre as pessoas negras e as brancas.

Dando sequência à ideia de democratizar o acesso ao ensino superior, em 2012, o Supremo Tribunal Federal (STF), em acórdão da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186, considerou constitucional a política de cotas étnico-raciais para a seleção de estudantes da Universidade de Brasília (UnB). Por unanimidade, os ministros julgaram improcedente a ADPF, ajuizada na Corte pelo Partido Democratas (DEM). Mais tarde, no mesmo ano, a Lei 12.711/12, a chamada Lei das Cotas, foi sancionada pela então presidenta Dilma Rousseff. A lei, que é um marco histórico quando o assunto são ações afirmativas, disciplina sobre cotas sociais e raciais para ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio.

> A nova legislação estabeleceu a reserva de cinquenta por cento de vagas nas universidades e institutos federais para estudantes oriundos de escolas públicas que preencham os critérios de renda, raça e/ou etnia estabelecidos. Os demais cinquenta por cento das vagas permanecem para ampla concorrência. Assim, institui-se um modelo de política de ação afirmativa para as IES públicas federais, em substituição aos vigentes anteriormente para garantir o acesso de grupos populacionais ao ensino superior (ALMEIDA; QUEIROZ, 2015, p. 153-154).

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, dispõe sobre os direitos individuais e coletivos e, segundo Melo (1999), prevê expressamente a igualdade formal, mas também a material como princípios constitucionais:

> Ao tratar da igualdade, a Constituição, por um lado impede o tratamento desigual e, por outro, impõe ao Estado uma atuação positiva no sentido de criar condições de igualdade, o que frequentemente implica em tratamento desigual entre os indivíduos (MELO, 1999, p. 91).

Portanto, as ações afirmativas, enquanto uma política que tem como objetivo a integração de grupos em situação de vulnerabilidade, encontram respaldo no texto constitucional. Visto que há uma necessidade de o Estado tratar de forma desigual os desiguais nas medidas das desigualdades, sendo esse o princípio da igualdade material e não meramente formal. As cotas raciais, como uma reserva proporcional para pessoas pretas, pardas e indígenas, funcionam como uma maneira de compensar as desigualdades que ao longo dos séculos foram renovando-se em nossa sociedade. Como reforça Melo (1999, p. 97): "a ação afirmativa é entendida como uma questão de justiça distributiva, ou seja, institui ao indivíduo ou grupo as vantagens e benefícios que estes seriam contemplados em condições não-racistas, levando-se em conta a correta proporção".

Nesse sentido, a ação do Estado, frente às desigualdades de acesso, especialmente no que diz respeito à educação, expressa-se na qualidade de uma Política Pública. No Brasil, as políticas públicas são marcadas por adotarem uma perspectiva mais social, com parâmetros e ações de natureza redistributiva ou assistencial, baseadas em concepções de igualdade. Dito isso, comportam-se como um direito dos grupos mais vulneráveis. Logo, o Estado torna-se obrigado a agir, elaborando e estabelecendo políticas que fomentem e proporcionem a igualdade real dos indivíduos.

No Brasil, a questão racial revela-se enquanto um problema permanente, tanto para os indivíduos, quanto para a coletividade. Já para os estudiosos e pesquisadores do assunto, foi possível perceberem como as políticas públicas possuem a capacidade de responder a essas questões sociais. Evidentemente, entende-se que, no Brasil, há racismo, e, embora mascarado e institucionalizado pelos órgãos: "este fato é comprovado pelas estatísticas, especialmente as que se referem à equidade de direitos à educação e inserção no mercado de trabalho" (HAAS; LINHARES, 2012, p. 846).

A implementação da reserva de vagas, para o acesso de grupos específicos de pessoas ao ensino superior nas universidades públicas pelo sistema de cotas, indica a necessidade de buscar caminhos para suprimir a exclusão educacional dos indivíduos pertencentes a esses grupos. A medida acaba por sujeitar que todos reconheçam e reflitam sobre o problema da desigualdade. Silva (2003, p. 20-21) explica:

> A ação afirmativa é uma iniciativa essencial de promoção da igualdade [cujo principal objetivo] para as pessoas negras é combater o racismo e seus efeitos duradouros de ordem psicológica, além de introduzir mudanças de ordem cultural e de convivência entre os chamados diferentes.

Segundo a autora, "a questão da convivência entre os(as) diferentes como introdutora de mudanças de ordem estrutural só faz sentido quando se desconstroem as estruturas da

desigualdade" (SILVA, 2003, p. 20). Sendo o Brasil um país marcado pelo racismo, advindo principalmente do sistema escravista e consolidado no período pós-abolição, é necessário discutir e entender suas consequências. Uma delas é perceber que se apresenta nas relações sociais por várias gerações – sendo fruto de práticas institucionais que alcançaram a vida de minorias raciais ao longo do tempo. Como mencionado por Moreira (2016, p. 119) "os que defendem a constitucionalidade das ações afirmativas sustentam que o racismo não é um problema comportamental decorrente de uma percepção incorretamente da realidade, mas um sistema de dominação."

No período pós-abolição, o Estado brasileiro não se dedicou a criar condições plenas de integração para as pessoas que tinham sido escravizadas. Isto contribuiu para que o racismo, antes utilizado para justificar a escravidão dos povos negros, em que se acreditava em sua inferioridade em detrimento dos povos brancos, fosse reproduzido nas instituições, no mercado de trabalho e nas relações interpessoais verticais, mesmo que de formas constrangidas e não escancaradas.

Evidentemente, essa marginalização determina uma exclusão social, provocada pelo Estado, que não deu espaço para que esse grupo conseguisse alcançar as mesmas oportunidades que a população branca. Nesse contexto, percebe-se que o racismo estrutural notório na sociedade brasileira, desde o tempo colonial, funciona como uma tecnologia que permite a ocorrência do biopoder, em que o Estado determina quem pode viver e quem deve morrer (MBEMBE, 2018). Tanto que os preconceitos raciais, aliados à baixa integração, principalmente no que diz respeito à educação, promovida pós-abolição, dificultam a absorção dessas pessoas no mercado de trabalho, que busca, cada vez mais, pessoas mais qualificadas academicamente. Apenas em 1951, a Lei nº 1.390, de 03.07.1951, conhecida como Lei Afonso Arinos, foi promulgada no Brasil, como a primeira lei específica contra a discriminação racial.

Ribeiro (2019) menciona que a ideia, propagada por muitos autores, é a de que a escravidão no Brasil foi mais "branda" do que em outros países. Isto dificulta o entendimento sobre a influência que o sistema escravista se expressa nas organizações sociais. A ausência de uma consciência coletiva permite a incorporação e a reprodução do racismo nos diferentes espaços. Uma vez que "não há como superar o racismo se suas práticas não são reconhecidas, debatidas e combatidas" (VIEIRA, 2019, p. 26).

O debate sobre cotas, em 1990, acontece como uma medida inspirada na trajetória trilhada pelos Estados Unidos. A ideia seria de reparação de um passado (e um presente) marcado pelo racismo e que impediu a distribuição igualitária de oportunidades.

Contudo, como a discussão acerca do racismo e suas manifestações não ocorreram de maneira elaborada, há grupos que divergem quando o assunto são cotas e a existência ou não de racismo. Tal fato suscita o debate sobre a necessidade da política de ações afirmativas nos diferentes espaços, especialmente em se tratando de cotas raciais.

> a opinião pública reconhece o racismo, mas acredita na miscigenação *como evidência do não-racismo*; identifica na desigualdade social o maior dos males brasileiros, mas transfere a culpa para os sucessivos governos que falharam na execução de políticas públicas; vitimiza o pobre, *mas não lhe confere cor; reconhece a perversidade da escravidão, mas não se sente individualmente responsável por qualquer reparação histórica*; apoia ações afirmativas, *mas repudia o sistema de cotas*; aposta na inclusão, *mas, quando justificada por critérios raciais, tomam-na como segregação*; reconhece ser justo diminuir a exclusão social, *mas considera injusto que em nome dela se crie novas exclusões*. (GRIN, 2011, p. 35, grifos nossos)

Esse fenômeno reflete a indispensabilidade de explorar e investigar sobre como a sociedade tem pensado os diferentes temas. Visto que a opinião pública nasce dos acontecimentos que se apresentam a ela e ao grupo que a sustenta, seja ele formado por políticos, pelas mídias, dentre outros. Desse modo, a manifestação da opinião pública surge de um acontecimento suscetível de atingir muitos indivíduos. Sobretudo um fato que cause problemas e que não esteja resolvido, como é o caso do racismo e das políticas públicas, voltadas para essa realidade (CHARAUDEAU, 2016).

Bourdieu (1987) alertava sobre a problemática em tentar criar uma opinião pública sobre fenômenos não elaborados de forma significativa. Para olhares mais progressistas, um país como o Brasil - que ao longo da história não se preocupou em estruturar suas instituições, organizações e políticas - sofre quando confrontado sobre ações que fomentem a igualdade de oportunidades. Isso manifesta-se na divergência de opiniões entre os cidadãos e cidadãs que vivem a mesma realidade, mas que surgem de contextos diferentes. Nesse contexto, "pensar a diversidade cultural a partir da premissa da diferença é então crer que há incontáveis elementos que tornam diferentes os seres, porém supõe que se tenha a capacidade de reconhecer o outro" (RESENDE; CARVALHO; SOARES, 2021, p. 657).

Nessa perspectiva, observa-se que a tentativa de "abrandar" o racismo no Brasil, utilizando-se de comparações com outras nações, ou incorporando a noção de que a miscigenação representa a existência de uma verdadeira democracia racial. Tais pensamentos dificultaram a conscientização coletiva sobre as origens das desigualdades brasileiras e sobre as profundas consequências do sistema escravista, na atual realidade vivenciada pela sociedade brasileira. Além disso, atrapalharam a construção positiva de uma identidade negra, pois os reflexos do racismo estrutural atingem profundamente pessoas negras, que passam a internalizar a discriminação, disseminada diariamente.

SOCIALIZAÇÃO DE UMA IDENTIDADE NEGRA POSITIVA

Na década de 1980, surgem os primeiros estudos para entender a transmissão das informações sobre raça e etnia dos adultos para os jovens, sendo intitulada de socialização étnico-racial (HUGHES et al., 2006). Desse modo, raça é entendida como uma construção

social (CABECINHAS; AMÂNCIO, 2003), elaborada a partir das formas de classificação e identificação, conduzindo as ações humanas. Mesmo sendo um conceito amplo, existem dois termos utilizados nas pesquisas: socialização racial e socialização étnica.

Conceitualmente, a socialização racial faz menção às orientações que focam na preparação dos jovens para lidar com os estereótipos raciais e com o racismo. De modo diferente, a socialização étnica acontece no momento da transmissão interpessoal sobre a cultura, a história e os costumes do grupo ao qual pertencem. Assim, os adultos podem ensinar o que significa fazer parte daquele grupo, e estimulá-los a aprenderem algo sobre o grupo racial do qual fazem parte (SEOL et al., 2016).

Compreender o fator social, na construção das identidades, é indispensável quando a tentativa é observar como essas identidades foram produzidas ao longo dos anos. No Brasil, logo após a chegada dos europeus, as pessoas não-brancas foram submetidas às condições de inferioridade, às violências, ao racismo e às diferentes situações de vulnerabilidade. No imaginário daquela época, tudo diferente do branco europeu era ruim e negativo. Essa ideia foi difundida e propagada mesmo depois da abolição do período escravista. Ser uma pessoa negra, vinda do continente africano, ou indígena, significava carregar consigo coisas ruins. Como mostra Frantz Fanon (2008), o processo de colonização se reflete na interiorização psicológica da inferioridade, por meio da negação e silenciamento da cultura dos povos colonizados.

Os aspectos negativos, relacionados à população negra, são resultados de um longo e árduo período de colonização europeia, fazendo com que o Brasil fosse o último país a abolir a escravidão. Apesar das políticas de ação afirmativa surgirem de forma efetiva na educação a partir de 2001 (MOEHLECKE, 2002), a população negra ainda encontra dificuldades para ascender socialmente, uma vez que cotas por si só não bastam para desconstruir uma sociedade extremamente desigual. Quando o assunto é educação básica, os índices indicam que a taxa de analfabetismo afeta 3,9% da população branca para 9,1% das pessoas pretas e pardas, com idades entre 15 anos ou mais. A taxa de analfabetismo atinge 10,7% das pessoas brancas, com 60 anos ou mais, enquanto que 21,9% atinge pessoas negras da mesma faixa etária (IBGE, 2020). O trabalho infantil também é um problema da realidade brasileira que afeta mais as crianças negras (64,1%) do que as crianças brancas (35,9%), e mais os meninos (65,3%) do que as meninas (34,7%) na faixa etária dos 5 aos 17 anos de idade (IBGE, 2018).

O domínio do pensamento eurocêntrico deixou marcas em toda sociedade brasileira. Santos (2019) alerta sobre o pensamento assustador da epistemologia moderna ocidental e seus problemas, apontando que predomina sobre as epistemologias um padrão de hierarquização no qual, assim como as culturas, as epistemologias também foram suprimidas com o processo de colonização, demonstrando a importância de um diálogo e de um resgate de outras formas de saberes. Santos (2019) indica um universo teórico, metodológico e pedagógico, que desafia o domínio do pensamento eurocêntrico. As Epistemologias do

Sul sustentam-se, a partir dos conhecimentos produzidos das experiências de povos marginalizados, e resistem ativamente ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcalismo. Representam, assim, formas de conhecimento que são geralmente desacreditadas, apagadas e ignoradas pelas culturas dominantes do Norte global. O autor ousa sugerir que a justiça global só passará a existir, por meio de uma mudança epistemológica que garanta também a justiça cognitiva.

O retrato do apagamento cultural dos países do sul global mostra-se através da trajetória escolar dos discentes negros, sendo fortemente marcada pelo preconceito racial que permeia as relações nas escolas, e que as vezes é negado ou atribuído a outra pessoa (SANTOS, 2014). A forma diferenciada com a qual os professores avaliam as atividades escolares de estudantes brancos e negros (FRANÇA, 2017), além do não reconhecimento dessas atitudes por parte dos professores, podem contribuir para o desempenho escolar negativo dos alunos negros. Outro ponto pode estar associado ao fato de que os docentes não se veem como os principais agentes promotores das mudanças e da implementação das políticas afirmativas nas escolas (SANTOS, 2014).

Conforme têm mostrado algumas pesquisas, os alunos negros vivenciam constantemente experiências de racismo em suas escolas. Pode-se perceber no modo como os alunos negros que frequentam a educação infantil são preteridos por parte dos professores, nos cuidados e no afeto, em relação aos colegas brancos (OLIVEIRA; ABRAMOWICZ, 2010). Sobretudo quando as crianças negras pobres com o histórico de fracasso escolar são os principais alvos da discriminação feita por colegas e professores. Pesquisas ainda mostram que há desconhecimento e estereótipos, por parte de docentes da educação básica, sobre as culturas africanas e afro-brasileiras (CARVALHO; SILVA, 2018).

Esses episódios são observados também nas mídias e nos bancos de dados, que acabam por reproduzir o racismo estrutural. Cruz (2012) fala do preconceito social existente na internet, que se apresenta como um espelho na reprodução de preconceitos e desigualdades sociais. Já Carreira (2020) preocupa-se com essa reprodução nos bancos de dados de imagens digitais onde a raça e o gênero servem como uma algoritmização do racismo e do sexismo. Todos esses fatores vão dando força à construção de uma identidade negativa sobre o que é ser negro na sociedade. Por maior que seja o esforço, o olhar volta-se para os aspectos negativos da identidade.

O racismo também contribui para que os sujeitos desejem ter as características físicas do grupo branco, por serem mais valorizadas socialmente (MOREIRA; AGUIAR, 2015). Tal aspecto colabora para a recusa em perceberem-se como negros (ROSA, 2017). Além do mais, o racismo silencia e discrimina as religiões afro-brasileiras, ou seja, o ensino sobre o assunto não é transmitido e, quando ocorre, é de modo descontextualizado, pois as religiões cristãs exercem maior influência nos espaços escolares (RUSSO; ALMEIDA, 2016). Assim, ciente dos prejuízos que o racismo ocasiona nos estudantes negros, a escola

deve assegurar, como instituição social, o direito à educação, além de repudiar toda forma de discriminação (BRASIL, 2004).

A política de ações afirmativas e cotas pode ser um caminho para proporcionar a igualdade material apontada na Constituição de 1988 e, com isso, iniciar o processo de construção de uma identidade positiva. Ao visualizar a possibilidade de conquista de direitos e de ser alcançada por políticas públicas, a população negra caminha para o momento de sentir orgulho de pertencer ao grupo. Uma vez que passa a enxergar seu pertencimento como parte importante para a sociedade. As ações afirmativas significam afirmar e atestar positivamente uma identidade, por isso são capazes de iniciar um processo de transformação no olhar preconceituoso sobre os grupos mais vulneráveis.

A diversidade, a inclusão e a valorização das diferenças podem ser o caminho buscado por tantos anos para superar a discriminação e a exclusão dos grupos mais vulneráveis. A política de cotas coloca as pessoas negras em espaços que antes lhe foram negados, possibilitando uma maior diversidade nos ambientes, bem como uma maior democratização de oportunidades.

Contudo, a superação do racismo, como uma realidade muitas vezes difícil de se aceitar, é o maior desafio para se construir um imaginário positivo da identidade negra. Uma vez que dificulta o entendimento, de que pertencer ao grupo de pessoas não-brancas, pode lhes trazer algo de bom, pois ao longo dos séculos isso significou apenas violências e dores. O racismo escancara a realidade de uma sociedade que não trabalhou para dar às pessoas dignidade e direitos que possibilitassem um olhar positivo para o seu próprio eu.

O desenvolvimento e a promoção de políticas públicas que propiciem mais direitos, bem como a valorização das cotas, no sentimento de aperfeiçoar as leis e a programação já existentes. Esta é a direção que deve ser buscada, na tentativa de erradicar o racismo e oportunizar a construção do que é ser negro, como algo positivo na sociedade brasileira. As legislações que versam sobre ações afirmativas podem ser consideradas um marco para esse novo momento, onde há uma maior democratização da educação e dos espaços institucionais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A inclusão e a diversidade nos diferentes meios, especialmente na área da educação, perpassam pela ideia de políticas públicas voltadas para ações afirmativas e cotas, sejam elas raciais ou sociais. As cotas raciais objetivam, principalmente, reparar um histórico de desigualdades, preconceitos e exclusão que se estendeu mesmo após a abolição da escravidão. O Estado brasileiro demorou para tomar ações voltadas para a promoção da igualdade de oportunidades, e por isso acabou reforçando estereótipos racistas em suas instituições. Além disso, o pacto da branquitude sexista mantém homens brancos nos espaços de poder.

Não reconhecer a existência do racismo dificulta a elaboração de políticas públicas, direcionadas para a superação desse mal. Nesse contexto, a ideia de que a miscigenação significa a existência, de fato, de uma democracia racial no Brasil dificultou não só a conscientização coletiva sobre desigualdades brasileiras, como também a construção de uma identidade negra positiva.

Assim, as ações afirmativas são é o primeiro passo nesse caminho de direitos e políticas, dedicadas para desestruturar conceitos pejorativos do ser negro na sociedade. Torna-se, assim, indispensável que a sociedade faça uma reflexão sobre a importância da diversidade e da inclusão, proporcionando e construindo uma igualdade real entre os indivíduos. Para tanto, a noção de diversidade cultural precisa ser estendida para o âmbito universitário, possibilitando a inclusão de saberes multiculturais nos currículos acadêmicos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M; QUEIROZ, M. R. Ação afirmativa em educação: quando a política pública dialoga com as diferenças silenciadas. In: Andrade, M. (org). **Diferenças silenciadas: pesquisas em educação, preconceitos e discriminações.** Rio de Janeiro: 7Letras, 2015.

BOURDIEU, P. (1987). **A opinião pública não existe.** In Michel Thiollent, Crítica metodológica, investigação social e enquete operária (4 ed.) (pp. 137-151). São Paulo: Polis.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil, 1988.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 19 jan. 2023.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Disponível em: . Acesso em: 17 jan 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. **Parecer CNE/CP n.º 3, de 10 de março de 2004**. Parecer Homologado. Brasília, DF: MEC, 2004. Disponível em: http://portal.mec.gov. br/dmdocuments/cnecp_003.pdf. Acesso em: 07 jan. 2023.

CABECINHAS, R.; AMÂNCIO, L. A naturalização da diferença: representações sobre raça e grupo étnico. In: JORNADA INTERNACIONAL SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, 3., 2003, Rio de Janeiro. **Atas [...]**. Rio de Janeiro: UERJ, 2003. p. 1-21. Disponível em: http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/1598. Acesso em: 17 jan. 2023.

CARNEIRO, S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARRERA, F. A raça e o gênero da estética e dos afetos: algoritmização do racismo e do sexismo em bancos contemporâneos de imagens digitais. **Matrizes**, [S.L.], v. 14, n. 2, p. 217-240, 31 dez. 2020. Universidade de São Paulo, Agência USP de Gestão da Informação Acadêmica (AGUIA). v 14, i 2, p. 217-240.

CARVALHO, G. P.; SILVA, E. A. As religiões afro-brasileiras na escola. In: **Revista Iboeroamericana de Educación (Impresa)**, v. 76, p. 51-72, 2018.

CHARAUDEAU, P. **A conquista da opinião pública:** como o discurso manipula as escolhas políticas. Trad. Angela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2016.

CRUZ, R. C. Preconceito social na Internet: a reprodução de preconceitos e desigualdades sociais a partir da análise de sites de redes sociais. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Novo Hamburgo/Rs, v. 17, n. 3, p. 121-136, jul. 2012.

DOMINGUES, P. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Revista Tempo**, n. 23, 2007.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANÇA, D. X. Discriminação de crianças negras na escola. **Revista Interacções**, [s. l.], v. 13, n. 45, p. 151-171, 2017. Disponível em: https://revistas.rcaap. pt/interaccoes/article/view/9476. Acesso em: 17 jan. 2023.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

GRIN, M. Direito, opinião pública e racismo nos Estados Unidos e no Brasil: duas experiências de ações afirmativas. **Revista Espaço Acadêmico**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 32-42, jan. 2010.

HAAS, C. M.; LINHARES, M. Políticas públicas de ações afirmativas para ingresso na educação superior se justificam no Brasil? **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**. Brasília, v. 93, n. 235, p. 836-863, set./dez. 2012. Disponível em: www.scielo.br/j/rbeped/a/bqD9kT8FGbNz5W5CZvMDJWB/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 18 jan. 2023.

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, 5. Campinas, Ed. Unicamp, vol 5, p. 07- 41. 1995.

HUGHES, D. et al. Parents' ethnic-racial socialization practices: a review of research and directions for future study. **Developmental Psychology**, [s. l.], v. 42, n. 5, p. 747770, 2006. Disponível em: https://psycnet.apa.org/record/2006-11399-001. Acesso em: 17 jan. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **PNAD Contínua: educação 2018**. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101657_informativo.pdf. Acesso em: 14 jan. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **PNAD Contínua: educação 2019**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020. Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.imb.go.gov.br/files/docs/releases/pnad-continua-educacao/pnad-continua-educacao-2019.pdf. Acesso em: 06 jun. 2023.

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

MELO, C. C. **Ação afirmativa:** perspectivas para o multiculturalismo. Revista Após, ano 1, n., 1, out. 1999.

MOEHLECKE, S. Ação afirmativa: história e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 117, p. 197-217, 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo. php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742002000300011&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 16 jan. 2023.

MOREIRA, A. J. MISCIGENANDO O CÍRCULO DO PODER: ações afirmativas, diversidade racial e sociedade democrática. **Revista da Faculdade de Direito Ufpr**, [S.L.], v. 61, n. 2, p. 117, 23 ago. 2016.

MOREIRA, M. F. S.; AGUIAR, D. M. S. Pobreza, raça e cor da pele: percepções e relações entre crianças nos espaços escolares. **Revista Eletrônica de Educação**, [s. l.], v. 9, n. 3, p. 143-161, 2015. Disponível em: https://www.reveduc. ufscar.br/index.php/reveduc/article/download/1154/441. Acesso em: 10 jan. 2023.

OLIVEIRA, F.; ABRAMOWICZ, A. Infância, raça e "paparicação". **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 26, n. 2, p. 209-226, 2010. Disponível em: https:// www.researchgate.net/publication/266837900_Infancia_raca_e_paparicacao. Acesso em: 17 jan. 2023.

RESENDE, José Manuel; CARVALHO, Guilherme Paiva de; SOARES, Aline Raiany Fernandes. O Arco-da-Velha na Escola: no reconhecimento público das diversidades culturais em escola inclusa. In: **Vértices**, Campus dos Goytacazes/RJ, v.23, n.3, p. 652-670, 2021.

RIBEIRO. D. **Pequeno manual antirracista**. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RUSSO, K.; ALMEIDA, A. Yalorixás e educação: explicando o ensino religioso nas escolas. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 46, n. 160, p. 466-483, 2016. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/cp/v46n160/1980-5314-cp-46-160-00466.pdf. Acesso em: 17 jan. 2023.

SANTOS, B. S. **O fim do império cognitivo:** a afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, C. F. **Escola e preconceito:** relações raciais na ótica dos professores. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2014. Disponível em: https://ri.ufs.br/handle/riufs/5943. Acesso em: 10 jan. 2023.

SEOL, K. et al. Racial and ethnic socialization as moderators of racial discrimination and school adjustment of adopted and nonadopted Korean American adolescents. **Journal of Counseling Psychology**, [s. l.], v. 63, n. 3, p. 294-306, 2016. Disponível em: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/26479418. Acesso em: 17 jan. 2023.

SILVA, C. Ações afirmativas em educação: um debate para além das cotas. In: _____ (Org.). **Ações afirmativas em educação: experiências brasileiras**. São Paulo: Summus, 2003. p. 17-38.

SISS, A. **Afro-brasileiros, cotas e ação afirmativa:** razões históricas. Rio de Janeiro: Quartet; Niterói: PENESB, 2003

SKRENTNY, J. D. **The minority rights revolution**. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

VIEIRA, A. Q. S. **Um Estudo da Política de Cotas Raciais nas Instituições de Ensino Superior de Mossoró:** Necessidade de Pensar Cotas Para Quilombolas. Monografia (Graduação em Direito). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Mossoró, 2021.

ECONOMIA-POLÍTICA DE MORTE: UM PROCESSO DE DESUMANIZAÇÃO DO SUJEITO NEGRO

Data de aceite: 01/11/2023

Francesca Katiuscia de Albuquerque Vasconcelos

Karlla Christine Araújo Souza

O presente trabalho tem como base a leitura de um conto de Conceição Evaristo,[1] intitulado: "A gente combinamos de não morrer", do livro "Olhos D'Água". A autora, atualmente um dos nomes mais aclamados da literatura brasileira, tem várias obras publicadas, entre contos, romances e poesias. Suas obras remetem às profundas questões sociais e existenciais, tendo a comunidade afro-brasileira como protagonista de suas reflexões. Neste ensaio, refletiremos sobre a situação de vulnerabilidade de uma parcela da população, buscando entender quais sujeitos compõem esta parcela populacional, o porquê e a quem interessa esta situação. Escolhemos trechos do referido conto, para realizarmos uma leitura de imagens poéticas (BATISTA, 2016), utilizando-os como a ideia base para uma reflexão sobre os seguintes pontos: política de morte, racismo, identificação e gozo. Para tanto, faremos uma interlocução com teóricos da sociologia, dos estudos de cultura e da psicanálise.

Ao trabalho.

SOBRE O CONTO E A POLÍTICA DE MORTE...

O conto "A gente combinamos de não morrer" traz as narrativas psíquicas de três personagens, ou seja, são diálogos interiores de cada uma. Estas narrativas entremeiam-se de forma espiralada, explicitando os pensamentos, emoções e modos de ver, sentir e agir na vida de cada um dos narradores.

1 Conceição Evaristo nasceu em uma favela da Zona Sul de Belo Horizonte - MG, trabalhou como empregada doméstica conciliando com seus estudos até concluir o curso Normal em 1971, aos 25 anos. Foi para o Rio de Janeiro onde passou em um concurso público para o magistério e estudou letras na UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Literatura Brasileira pela PUC - Pontifícia Universidade Católica - Rio de Janeiro e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense - UFF. Ganhou o terceiro lugar no Prêmio Jabuti 2015, categoria Contos; e o Prêmio Faz Diferença 2016 do O Globo na categoria Prosa. Tem diversos contos publicados em obras coletivas e seis obras individuais, dentre elas: *Ponciá Vicêncio*, *Becos da Memória*, *Poemas da recordação e outros movimentos*, *Olhos d'água*, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* e *Histórias de leves enganos e parecenças.* (Informações constantes nas obras *Ponciá Vicêncio* e *Olhos d'água)*

As personagens são: Bica, esposa de Dorvi; Dorvi, um traficante de drogas; e a mãe de Bica, dona Esterlinda, que tem dois filhos, Idalgo (assassinado) e Bica. Nestas narrativas, ficam explícitas as preocupações, os medos, as decepções, as dores, os amores e os rancores de cada uma das personagens.

O conto escancara a vida nas favelas e periferias, a violência, os assassinatos, a ausência de esperança, o desamparo desta população pelo Estado, a realidade de vida e de morte que circundam estas pessoas. O conto é uma denúncia da vida, mas também da morte. Da vida e da morte de uma parcela da população que tem a resistência como a possibilidade de sobrevivência. De uma parcela da população que precisa, para sobreviver, "costurar a vida com fios de ferro".

> **A morte** brinca com balas nos dedos gatilhos dos meninos. Dorvi se lembrou do combinado, o juramento feito em voz uníssona, gritado sob o pipocar dos tiros:
>
> - A gente combinamos de não morrer!
>
> Limpou os olhos. Lágrimas apontavam diversos sentimentos. A fumaça que subia do monturo de lixo, ao lado, justificava qualquer gota ou rio-mar que surgisse e rolasse pela face abaixo. Era a fumaça, desculpou-se consigo mesmo cantarolou mordiscando a dor, a canção do Seixas: "Quem não tem colírio usa óculos escuros."
>
> A morte incendeia a vida, como se estopa fosse. Molambos erigem fumaça no ar. Na lixeira, corpos são incinerados. A vida é capim, mato, lixo, é pele e cabelo. É e não é. Na televisão deu:
>
> - Mataram a mulher, puseram o corpo na lixeira e atearam fogo!
>
> (EVARISTO, 2016, p. 99-100)

Nos devaneios voltados para a infância, é comum associarmos ao brinquedo infantil a bola, a bila, o carrinho, a boneca, o barro, a água. Na infância, a bala é feita para ser doce e se chupar. Às vezes ela escorrega pela língua e cai de uma vez na garganta. A criança pensa que vai morrer, apenas por um átimo de segundo, pois logo ela redescobre a vida e o seu pular. Combinar de não morrer na infância pode ser um pacto para se safar da reprimenda dos pais, caso os limites sejam ultrapassados, há uma pequena morte, um castigo: uma semana sem brincar na rua, sem ver televisão ou pegar no celular. No meio desse castigo, descobrem-se outras graças da infância, a fumacinha e o aroma da pipoca pululando na panela, a brincadeira de vestir as roupas e os calçados grandes dos pais, enfim a imaginação solta pelo ar.

Que espécie de gente é essa que tem uma infância assim, tal como descrita por Conceição Evaristo? Uma infância em que a bala é de revolver, os dedos disparam armas de matar e o pipocar é de tiros. Quem é essa criança que combina com seus comparsas que eles precisam aprender a livrar-se, não da reprimenda dos pais, mas da morte. Que cenário infantil se retrata quando a fumaça é das roupas e dos corpos incinerados, e a notícia da TV é da morte dos seus vizinhos e familiares?

A morte, real e iminente, faz parte da vida dessa expressiva parcela da população. Por mais paradoxal que possa soar, para muitos, a morte e a vida andam de mãos dadas. Esta população, no geral, sai de suas casas sem saber se retornará com vida; pior, muitas vezes nem sequer precisam sair de casa, a morte adentra seus lares de surpresa, policiais arrombam suas portas com gritos e escopetas, e pasmem, sob o discurso de estarem combatendo o crime. Mas, espere aí, deixe-nos entender. Qual crime eles estão se referindo? Este, sob o manto legal, perpetrado pelos agentes que deveriam estar protegendo os cidadãos? É importante indagar sobre quem é esta parcela da população em situação de vulnerabilidade; porque a situação de vulnerabilidade desta parcela populacional; e a quem interessa esta vulnerabilidade.

Boaventura de Souza Santos (2019, 2022) defende que o colonialismo, o capitalismo e o patriarcalismo são modos de dominação de outros povos, os povos subalternizados. Desta maneira, para dar vazão aos seus intentos, o Norte Global (SANTOS, 2019) criou a ideia de raça como forma de justificar a escravização de outros seres humanos; com o capitalismo, disseminou suas ideias de individualismo e acumulação de bens, para justificar a exploração, expropriação e esvaziamento do simbólico (valores, conhecimentos, formas de organização social e política, entre outros) dos povos colonizados; e com o patriarcalismo, trouxe as ideias de superioridade e de ordenação, para justificar subjugação desta população, a colonizada.

Segundo entende Vandana Shiva e Maria Mies (2021), são três as justificativas utilizadas pelo Norte Global (SANTOS, 2019) para invadir ("descobrir"), sacrificar ("colocar em ordem") e dominar ("gerir") os outros povos, assim denominadas de "fardos europeus": primeiramente eles (os europeus) tiveram o "fardo" de civilizar, depois o "fardo" de "desenvolver" e agora o "fardo" de "salvar a ecologia mundial".

Para o filósofo argentino Enrique Dussel, a modernidade é um mito. Ele aponta quem foram/são os beneficiados e quem foram/são os sacrificados, a quem serviu:

> [...] a "outra face" oculta e essencial à "Modernidade": o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienada, etc. (As "vítimas" da "Modernidade") como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da mesma modernidade). [...] A modernidade se definiu como "emancipação" com relação a "nós" (nós os Europeus), mas não percebeu o seu caráter mítico-sacrifical com relação aos "outros" (outros os colonizados) (DUSSEL, 1993, p. 186-188).

Refletindo sobre as questões anteriormente postas, em relação às populações em situação de vulnerabilidade, torna-se necessário trazermos à lembrança episódios ocorridos em nosso país, ou seja, o número de mortes por assassinato, e a população em que mais incidiu estas violências.

Conforme o "Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021" (FBSP, 2021), em 2020 foram 6.416 civis mortos por intervenções de policiais civis e militares da ativa, contra 194

policiais vitimados fatalmente. Foram diversas as operações, realizadas por policiais civis e militares, que culminaram neste número de mortes. Estes atos de violência extremada, entre policiais e população civil, têm se repetido, por exemplo, em maio de 2021, no Rio de Janeiro. Isto ocorreu quando Operação Exceptis, realizada pela Polícia Civil no Jacarezinho, descumpriu as determinações do STF, que proibiam as operações nas favelas cariocas, exceto em casos excepcionais – devendo ser informados e acompanhados pelo Ministério Público estadual (STF, 2020). Em Recife, no dia 29 de maio de 2021, policiais militares atacaram violentamente cidadãos durante manifestações pacíficas com tiros com balas de borracha, bombas de gás lacrimogêneo e spray de pimenta (MPF, 2021). Ainda, tem sido indicado um crescimento do número de inquéritos policiais, baseados na Lei de Segurança Nacional, bem como no próprio Código Penal, contra os "delitos de opinião", conforme dados constantes no Atlas da Violência 2019.

O Atlas da violência 2019, sob o viés de raça e gênero e sua interseccionalidade, traz o número de homicídios. Com estes dados, dar para entender qual parcela da população encontra-se em situação de vulnerabilidade:

> Em 2019, os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 29,2. Comparativamente, entre os não negros (soma dos amarelos, brancos e indígenas) a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que a chance de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior àquela de uma pessoa não negra. Em outras palavras, no último ano, a taxa de violência letal contra pessoas negras foi 162% maior que entre não negras. Da mesma forma, as mulheres negras representaram 66,0% do total de mulheres assassinadas no Brasil, com uma taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 4,1, em comparação a taxa de 2,5 para mulheres não negras (CERQUEIRA, 2021, p. 49).

Sem necessidade de interpretação extensiva destes dados, observamos que a população em maior situação de vulnerabilidade é a negra, ou seja, pretos e pardos, tanto homens quanto mulheres. E conforme Cerqueira:

> [...] As razões para isso são diversas: a associação de variáveis socioeconômicas e demográficas, que definem um lugar social mais vulnerável aos negros na hierarquia social e que limitam o seu acesso e usufruto às condições de vida melhores (CERQUEIRA; MOURA, 2014); a reprodução de estereótipos raciais pelas instituições do sistema de justiça criminal, sobretudo as polícias, que operam estratégias de policiamento baseadas em critérios raciais e em preconceitos sociais, tornando a população negra o alvo preferencial de suas ações (SINHORETTO; BATITUTTI; MOTA, 2014); e a ausência de políticas públicas específicas que combatam as desigualdades vividas por essa parcela da população (CERQUEIRA, 2021, p. 50).

O filósofo camaronês, Achille Mbembe (2021), diz que o limite da soberania do Estado, e seus atributos fundamentais, está em decidir quem pode viver e quem pode morrer. Ele menciona que "[...] a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é "descartável" e quem não é." (MBEMBE, 2021, p. 135). É o que ele

denominou como necropolítica, ou política de morte, através do controle sobre os corpos (Biopolítica de Foucault), o Estado com seu poder soberano disciplina quem é ou não descartável. Mbembe (2021, p. 128) diz:

> Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) "racismo".

Aprofundaremos neste ponto nos próximos tópicos, refletindo sobre o porquê e a quem interessa a situação de vulnerabilidade desta parcela populacional, ou seja, da população negra.

SOBRE O RACISMO…

> Não sei por que o medo, pensou Bica. Se ao menos o medo me fizesse recuar; pelo contrário, avanço mais e mais na mesma proporção desse medo. É como se o medo fosse uma coragem ao contrário. Medo, coragem, medo, coragemedo, coragemedo de dor e pânico. A festa está se dando. Balas enfeitam o coração da noite. Não gosto de filmes da tevê. Morre e mata de mentira. Aqui, não. Às vezes a morte é leve como a poeira. E a vida se confunde com um pó branco qualquer. Às vezes é uma fumaça adocicada enchendo o pulmão da gente. Um tapa, dois tapas, três tiros…
>
> [...]
>
> Idago olhou para ela de soslaio, pediu a benção e saiu. Nem desceu o morro. Vacilou, dançou. Minha mãe recebeu a notícia que ela já esperava. Foi lá, acendeu uma vela perto do corpo. Uma fumacinha-menina dançava ao pé de Idago. Só ela, a fumacinha, a mãe e eu ali velamos o corpo de meu irmão. Um tapa, dois tapas, elefantes, patas pisam na gente. Escopetas, como facas afiadas, brincam tatuagens, cravam fendas na nossa tão esburacada vida. Balas cortam e recortam o corpo da noite. Mais um corpo tombou. Penso em Dorvi. Apalpo o meu. Peito, barriga, pernas… Estou de pé. Meu neném dorme. Ainda me resto e arrasto aquilo que sou (EVARISTO, 2016, p. 100-101).

No livro **A Chama de uma Vela** (1989), Gaston Bachelard poetisa: a chama das coisas, a chama de um jato de água, a chama de uma árvore, a chama da palavra que queima. No gérmen das imagens, de Conceição Evaristo, vemos a chama da vida em sua força, agonia e em seus restos. Uma chama entre sol e fogo, desenhada na experiência brusca da vida de um homem negro, um jovem que toma a bênção à sua mãe e sai para o fim da vida, anunciado pelo "som festivo" das escopetas. Ao texto de Conceição Evaristo atribui-se o mesmo valor poético reimaginado por Gaston Bahelard ao poeta Novalis. Para ambos, Evaristo e Novalis, o verbo consumir e consumar aproximam-se, pois indicam a vida em ato de chama, a vida que se consome em breve passagem. É da natureza do fogo queimar-se em vida. É da natureza da raça sustentar a vida do capitalismo.

Mbembe (2019) aborda a necessidade de produção da raça para que o capitalismo pudesse funcionar, o que ele denomina de "subsídios raciais". Ele acrescenta que "A raça não é apenas um suplemento do capitalismo, mas algo inscrito em seu desenvolvimento genético" (MBEMBE, 2019, p. 9).

Para Sílvio Almeida, o racismo dá-se "através de práticas, conscientes e/ou inconscientes, de forma sistemática, que culminam em desvantagens ou privilégios para sujeitos, a depender do grupo racial ao qual pertença" (ALMEIDA, 2020, p. 32). Ele menciona, ainda, que esta discriminação tem como base o poder, e o uso da força, sem as quais não é possível atribuírem-se vantagens ou desvantagens por conta da raça, e menciona:

> Por fim, [...] o racismo - que se materializa como discriminação racial - é definido pelo seu caráter sistêmico. Não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo um conjunto de atos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas (ALMEIDA, 2020, p. 34).

Então, é fundamental que se compreenda que raça não é algo biológico, como se tentou fazer crer a eugenia, pelas razões aqui abordadas, mas que raça é política e tem base econômica, pois são modos relacionais, para justificação do domínio de uns sobre os outros. Mbembe aponta:

> Que a "raça" (ou, na verdade, o "racismo") tenha um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder é inteiramente justificável. Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los. Referindo-se tanto a essa presença atemporal como ao caráter espectral do mundo da raça como um todo, Arendt localiza suas raízes na experiência demolidora da alteridade e sugere que a política da raça, em última análise, está relacionada com a política da morte. Com efeito, em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, "aquele velho direito soberano de morte". Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é a condição para a aceitabilidade do fazer morrer" (MBEMBE, 2021, p. 128).

Como anteriormente abordado, para Boaventura (2019, 2022) os meios de dominação, do Norte europeu, estabelecem-se através do colonialismo (entenda aqui não como um termo histórico, mas como um termo relacional), capitalismo e patriarcalismo. Para se manter esta estrutura, foi necessário a "criação" de seres inferiores (racializados, sexualizados), como uma justificativa para exploração, expropriação, espoliação e da crença na superioridade do europeu, ou seja, o homem branco hétero e de família patriarcal. Desta maneira, estabeleceu-se o mito de uma raça pura e superior e um outro, de uma raça impura e inferior. Sendo que a raça superior tem a incumbência de civilizar, progredir e

modernizar a humanidade (aqui abordada, refere-se àqueles que se encaixam na ideia de superioridade, o branco). E que a raça inferior cabe servir a este projeto da branquitude.

Assim, a partir deste ponto, traremos um debate sociológico e psicanalítico, sobre a desumanização do sujeito racializado, sendo as razões e as consequências sociais e psíquicas nesta população. Registramos que, em outros trabalhos de nossa autoria, já vimos estabelecendo este diálogo, tais quais, em Racismo Generalizado: Reflexões na Escrita de Conceição Evaristo em Ponciá Vicêncio; em Racismo, Sexismo e Gozo: Reflexões através da Escrita de Conceição Evaristo em Maria; e em Racismo, Identificação e Gozo: Queen & Slim, uma (re)leitura afropessimista, estando para serem publicados neste ano de 2023.

O afropessimismo[2] aposta que a negritude é uma condição necessária para existência do mundo do branco. Defende, assim, que o negro não existe, mas o mundo somente existe porque há o negro. Isto porque enfatiza "que a sociedade civil precisa das pessoas negras é a confirmação da existência humana." (WILDERSON III, 2021, p. 249).

Mas o que Wilderson III quer dizer com isto? Veja que ele não diz que o sujeito negro é como um não humano, ele não usa uma metáfora, ele é categórico, ele diz que a relação se dá entre humanos e os não humanos. Ele diz, tratando dos brancos, "[...] mas no que diz respeito aos negros, seu inconsciente coletivo vê os negros como adereços, que eles utilizam como implementos necessários para causar as transformações psíquicas e sociais e para dar coerência à sua própria subjetividade humana." (WILDERSON III, 2021, p. 120)

Ele aborda detidamente a condição não humana do sujeito negro, transcrevo mais um trecho:

> Claro, o ser humano pode dizer, sei que estou vivo no nível da identidade porque falo espanhol, ou francês, ou inglês, porque sou heterossexual ou gay; ou porque sou rico ou pertenço à classe média. Esse é um tipo de vida no nível da identidade, ou cultura, ou orientação sexual. Mas ser capaz de dizer, estou vivo no nível pragmático, sou real e verdadeiramente um ser humano e não outra coisa… Isso só pode ser garantido na medida em que se pode dizer, Eu não sou negro (WILDERSON III, 2021, p. 249).

Barreto (2016) diz que todo o ensino de Lacan tem uma discussão em torno do Paradoxo de Russel. E o que diz este paradoxo? Russel, matemático, disse que há um paradoxo na teoria dos conjuntos, isso porque ele diz que "todo universal se funda numa exceção que o nega". Russel afirma que para que exista um conjunto de todos os conjuntos é necessário que um conjunto esteja fora deste conjunto, há a necessidade de um terceiro excluído (BARRETO, 2016).

Não é diferente para Saussure, que defende que o significante só é significante em oposição a outro significante. Para Saussure o conjunto de todos os significantes, para ser

2 Os pontos fundamentais do afropessimismo são: ser uma metateoria e/ou teoria crítica que, através do viés da negritude, possibilita o questionamento de lógicas tácitas e presumidas de um sistema posto, de um sistema que não tem o negro como humano, mas como um objeto para e a serviço da branquitude. Considerar a negritude como uma categoria indispensável para a existência do mundo branco, da branquitude, e deste ponto deriva o entendimento afropessimista de impossibilidade de *libertação do negro do mundo*.

considerado como tal, necessita de pelo menos um significante fora do conjunto, numa relação de oposição (BARRETO, 2016).

Eis a teoria de Wilderson III: todo universal (no caso o branco) precisa de uma oposição para se sustentar (no caso o negro). Ele aponta que a condição para ser humano é não ser negro, já que o branco é o humano universal. Wilderson III menciona que "o que diferencia o negro do humano? É a diferença entre a morte social e a vida social; ou ainda uma divisão entre a violência estrutural, por exemplo, do capitalismo, do pós-colonialismo e do patriarcado, e a violência estrutural da morte social[3]" (WILDERSON III, 2021, p. 255).

Para ele, embora haja um genocídio da população negra, os negros são mortos e são regenerados, pois este espetáculo (o da morte negra) é necessário para a saúde mental do mundo. Nesse sentido, o autor ressalta: "sei que sou humano porque não sou negro. Sei que não sou negro porque quando e se experimento o tipo de violência que os negros vivem há uma razão, alguma transgressão contingente" (WILDERSON III, 2021, p. 255).

Mbembe aborda (2019) que os conceitos de necropolítica e necroeconomia estão ligados, sendo uma das funções do capitalismo atualmente a produção de uma população supérflua. Nesse contexto, afirma que "uma população que o capitalismo não mais precisa explorar, mas que tem de gerir de algum modo. Uma maneira de gerir esses excedentes de população é sua exposição a todo tipo de perigos e riscos, frequentemente mortais" (MBEMBE, 2019, p. 10).

Wilderson III (2021) diz que, para o branco ou o não-negro, sofrer uma violência é necessário que haja uma violação à lei, o que difere em relação ao negro, para este último: primeiro vem a violência. Tanto que não é necessário existir uma violação à lei, não necessita haver uma razão ou motivos para que a violência se estabeleça. Ele menciona que "a violência contra os negros necessária para a elaboração e manutenção da subjetividade branca (e não negra) é reprimida e se torna cada vez mais indisponível para o discurso consciente (em oposição ao inconsciente)" (WILDERSON III, 2021, p. 112).

Assim, podemos inferir que a produção da raça, necessária à manutenção do atual pacto civilizatório[4] (colonialismo, capitalismo e patriarcalismo), tem como fundamento principal a ideia de inferioridade de uns em relação aos outros, ou seja, na desumanização de um grupo, no presente ensaio, tratamos da população negra. O Estado, sob a ótica da necropolítica (política de morte), que disciplina os corpos (Biopolítica), estabelece os que devem viver e os que podem morrer.

3 É válido reiterar que, através das lentes do afropessimismo, a escravidão é, *essencialmente*, uma dinâmica relacional, e não uma era histórica ou um conjunto de práticas empíricas (como chicotes e correntes).
4 Conforme entendimento de Cida Bento em seu livro "Pacto da Branquitude".

SOBRE A IDENTIFICAÇÃO...

> **Saraivadas de balas**, de instantes em instantes, retumbam no interior da casa, ameaçando a diversão da mãe de Bica e de Idago. Dona Esterlinda levanta irritada e muda de canal de televisão. Lá fora, balas e balas, independente do desejo da mulher, executam continuadamente a mesma e seca sonata.
>
> [...]
>
> Na novela das oito, Lidiane era babá do menino Carlos Rodrigues Magnânimo. Ela ensinou a criança a rezar. Tudo era grande na casa dos Rodrigues Magnânimo. A casa, o carro, a mesa, o guarda-roupa, o tapete, tudo. O vestido de noiva da tia de Carlos Rodrigues vestia todo o caminho do altar. Atravessava de ponta a ponta o corredor de uma grande igreja. É tão bom ver novela. Não gosto de ver os crimes, roubos e nem noticiário de guerra. Novela me alivia, é a minha cachaça. Hoje, me lembro que exatamente hoje, há cinco anos, meu filho desceu o morro e caiu. Idago era tão bonito! Podia trabalhar na televisão, feito aquele negro que é ator. Podia ser cantor também. Tinha o dom. (EVARISTO, 2016, p. 101-102)
>
> O apartamento da chefia é bonito. Olhando para baixo se vê o mar. Quero a morte lenta e calma. Quero boiar no profundo fundo do mar. Quero o fundo do mar-amor, onde deve reinar a calmaria. É lá no profundo fundo que vou construir um castelo para a morada de meu filho. Bica, predileta minha, vai também. Ela sabe que da ponta da escopeta sai carinho. No fundo do mar, mundo algum explode. [...] O meu desejo é um castelo de areia? Nem sei… Um dia, copo de uísque na mão, de lá de cima olhei o mar. Eu era grande, no alto de tudo. [...] Quando não estou com minha arma por perto, me borro de medo. Tenho vontade de chorar. Olhando o mar lá de cima, vi que pequeno sou eu. [...] Um dia vou ser navegante. Vou comprar um barco-estrela com três lugares. A terra vai explodir no mundo-canal de televisão. [...] Os desejos, os sonhos, a viagem, tudo se atracou na minha garganta. Nem falar eu podia. (EVARISTO, 2016, p. 103-104)
>
> A babá Lidiane, da novela das oito, acabou sozinha. Não gostei do final. Assisti outra novela em que a babá casou com o filho do patrão. Bonito, tudo muito bonito. Chorei de emoção. Quando choro diante da novela, choro também por outras coisas e pela vida ser tão diferente. Choro por coisas que não gosto nem de pensar. (EVARISTO, 2016, p. 104-105)

Para Bachelard (2009), na topofilia dos espaços felizes há um viés de sublimação. Para que os espaços sejam louvados, é preciso que sejam espaços amados, espaços grandes e de posse, e protegidos das piores condições adversas. O espaço, compreendido por Conceição Evaristo, não estaria indiferente e abandonado dessa necessidade do devaneio. O que o conto retrata não é a positividade passiva e inerte da imaginação espacial, mas um processo necessário para identificação do espaço enquanto imaginação de pertencimento.

Ao mesmo tempo, imaginar as águas mansas, o mar sereno, o castelo alto, o olhar, para cima e de cima, remetem à imaginação da água como condutora da morte, e do alto como redenção da vida. Seria o espaço da morte após a vida?

Na teoria psicanalítica, a identificação é o modelo que busca adequar-se. Todos nós seres humanos, para a psicanálise, precisamos deste modelos identificatórios, no início de nossa organização psíquica, para nos estruturarmos como singularidades. Após nossa estruturação psíquica, a busca que iremos envidar, caso tudo dê certo, é a desalienação deste modelo, deste ideal.

É o que Lacan (1998) denominou como "Estádio de Espelho". Sobre o processo de identificação, ele diz:

> Esse desenvolvimento é vivido como uma dialética temporal que projeta decisivamente na história a formação do indivíduo: o estádio de espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (LACAN, 1998, p. 100).

Em nossa sociedade, o modelo, ou o ideal, é o de ser homem branco cis-hétero e ter uma família patriarcal. Nesse sentido, é buscar uma adequação aos ideais civilizatórios europeus, ou seja, a modernidade para a Europa, o progresso para a Europa.

É o que Neusa Santos (2021) aponta quando diz que "o negro de quem estamos falando é aquele cujo ideal do ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido, e que endossa a luta para realizar esse modelo" (SOUZA, 2021, p. 65).

Wilderson III (2021), sobre o processo identificatório do negro, diz:

> A psique negra surge de um contexto de violência estrutural ou paradigmática que não pode ter analogia com a emergência das psiques brancas e não negras. O resultado é que a psique negra está numa guerra perpétua consigo mesma porque é usurpada pelo olhar branco que odeia a imagem negra e quer destruí-la. O negro é um "eu" dividido ou, melhor, é uma justaposição de ódio projetado contra a imagem negra e de amor por um ideal branco: por isso o estado de guerra. Esse estado de guerra exclui a posse de elementos constitutivos da integração psíquica: testemunho (do sofrimento), expiação, nomeação e reconhecimento, representação. Assim, a pessoa se torna incapaz de representar a si mesma, mesmo para si própria, como um sujeito político de boa-fé, como um sujeito de reparação (WILDERSON III, 2021, p. 279-280).

O sujeito, diante da castração, impossibilidade, falta, pode criar mecanismos para atravessamento destas experiências, que são as chamadas fantasias, na psicanálise.

Neusa Santos (2021) explica que:

> O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagônico em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, dessa maneira, num ideal de retorno ao passado, no qual ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, em que seu corpo e identidade negros deverão desaparecer (SOUZA, 2021, p. 29).

Os sujeitos destas narrativas acima, Dorvi, Esterlinda e Bica, diante dos seus apagamentos sociais, por serem negros, tomam o sujeito branco como modelo identificatório e como única possibilidade de tornar-se gente (SOUZA, 2021). Uma vez que buscam a projeção social do branco, do mundo capitalista; eles buscam sua inserção entre os "humanos" (nas palavras de Wilderson III).

Wilderson III (2021), comentando sobre a fantasia e integração do negro, através do processo identificatório, diz:

> [...] Em resumo, se unir a brancos e não negros em reações fóbicas à imagem negra fornece à psique negra a única aparência de integração psíquica possível: a necessidade de destruir a imagem negra e de amar o ideal branco. "Nessas circunstâncias, ter um inconsciente 'branco' pode ser a única maneira de se ligar com o sentimento opressor e irreparável de perda, ou mesmo de contê-lo. A fantasia intrusa oferece o meio de ligação com o objeto interno perdido, o ego, mas também não há um lado de 'fora' para essa 'fantasia real' e os efeitos da intrusão são irreparáveis" (WILDERSON III, 2021, p. 285).

Desta forma, é o processo identificatório do sujeito negro com o sujeito branco, como ideal de humanidade, configura-se como única possibilidade de tornar-se gente (SOUZA, 2021). Isto porque a população negra busca a projeção social do branco, do mundo capitalista, eles buscam sua inserção entre os "humanos", entrando, muitas vezes, nesta lógica da branquitude, naturalizando esta política de morte.

SOBRE O GOZO...

> Morremos nós, apesar de que a gente combinamos de não morrer. A morte às vezes tem um gosto de gozo? Ou o gozo tem um gosto de morte? Não esqueço o gozo vivido no perigo de meu primeiro mortal trabalho, na minha primeira vez. Um dia os homens subiram o morro. O combinado era o enfrentamento. Até então, eu só tinha feito trabalho pequeno. Vigiar, passar o bagulho, empunhar armas nos becos, garantindo a proteção dos pontos na calada da noite. Naquele dia, mandaram que eu fosse enfrentar também. Eu tinha treze anos. No meio do tiroteio, esporrei, gozei. E juro que não era de medo, foi de prazer. Uma alegria tomava conta de meu corpo inteiro. Senti quando o meu pau cresceu ereto, firme, duro feito a arma que eu segurava nas mãos. Atirei, gozei, atirei, gozei, gozei... Gozei dor e alegria, feito outro momento de gozo que me aconteceu na infância. Eu estava com seis para sete anos e arranquei com as minhas próprias mãos, um dentinho de leite que dançava em minha boca. Minha mãe me chamou de homem. Cuspi sangue. Limpei a baba com as costas da mão, ainda tremendo um pouco, mas correspondi ao elogio. Eu era um homem. Tive um prazer intenso que brincou no meu corpo todo. Tive até um princípio de ereção. Hoje outro prazer ou desprazer formiga o meu corpo por dentro e por fora.Vou matar, vou morrer (EVARISTO, 2016, p. 106-107).

Wilderson III (2021) menciona que tanto na economia libidinal quanto na economia política do branco, não há um parâmetro que se estabeleça a violência é considerada cruel

demais para infligir ao negro, é o que o autor chama de "violência sem limites". Ao tratar o tema da violência contra o negro, ele diz:

> Enquanto a relação humana com a violência é sempre contingente, disparada por suas transgressões contra as proibições regulatórias de ordem simbólica ou por mudanças macroeconômicas em seu contexto social, a relação do escravizado com a violência não tem data para acabar, é gratuita, não tem razão nem limitador, é disparada por catalisadores pré-lógicos que não dependem de suas transgressões e não responde a mudanças históricas (WILDERSON III, 2021, p. 246).

Ele defende que a violência contra o negro é gratuita, ou seja, não há uma razão lógica para tanto. Também, não há um limite para a violência imposta ao negro. No que concerne ao branco, aponta que a violência em relação ao mesmo se dá de forma contingente, ou seja, o branco sofre a violência, se vier a desrespeitar as normas sociais e jurídicas, conforme já abordamos anteriormente.

Mas de que se trata essa economia libidinal mencionada por Wilderson? Respondo com um trecho de Fanon (2020), em que ele afirma:

> Formou-se nas profundezas do inconsciente europeu um recôncavo excessivamente negro, onde repousam as pulsões mais imorais, os desejos menos confessáveis. E, como todo ser humano sobe em direção à brancura e à luz, o europeu quis rejeitar esse incivilizado que tentava se defender. Quando a civilização europeia travou contato com o mundo negro, com esses povos de selvagens, todo mundo estava de acordo: esses negros eram o princípio do mal. (FANON, 2020, p. 201)

Fanon assevera que "na medida em que descubro em mim algo insólito, repreensível, só me resta uma solução: livrar-me disso, atribuir a paternidade disso a outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que ameaçava comprometer meu equilíbrio" (FANON, 2020, p. 201).

No caso em análise, este "outro" é o sujeito negro, que em nossa sociedade é tido como um ser não humano, um objeto, ou melhor, um corpo abjeto, sendo imposto diversos estigmas.

Wilderson III (2021) traz os seguintes questionamentos, em relação às motivações para a violência contra o negro:

> E se a violência contra os negros puder ser contada entre as coisas que fazem a vida ser *vida*, sem ser registrada como lucro ou prejuízo? E se o ciúme e a transgressão forem estratagemas, disfarces sob os quais se ocultam as verdadeiras razões da violência? Se não há contingências que ocasionem essa violência, como ela pode se adequar a uma história? Como damos sentido a um fenômeno pré-lógico como a violência contra os negros? (WILDERSON III, 2021, p. 108).

Para Fanon, atos de violências, sejam reais ou simbólicas, ocorrem porque:

> [...] todo indivíduo deve lançar suas instâncias inferiores, suas pulsões, na conta de um gênio mau que será o correspondente à cultura à qual pertence (vimos que era o negro). [...] Ora, o bode expiatório para a sociedade branca - baseada nos mitos: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento - será justamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositiva, é o negro que fornece (FANON, 2020, p. 205).

É o que Lacan (2003) chama de gozo. Por sua vez, Miller diz "no ódio do Outro há, certamente, algo mais do que a agressividade. Há uma constante dessa agressividade, que merece o nome de ódio, e que visa o real no Outro. [...] É o ódio da maneira particular segundo a qual o Outro goza" (MILLER, 2014, s/p).

Derek Hook elucida a questão do gozo:

> O gozo resulta do empuxo incessante da pulsão em direção à gratificação. Ele não é como um afeto, um desejo ou um modo de prazer. Ao contrário, ele se define por uma espécie de sofrimento, mantendo uma relação proximal com à dor, ao que é excessivo, traumático. [...] o gozo é um tipo de excitação dolorosa, modulada pela pulsão de morte, através do apelo erótico de se transgredir um limite (de saúde, de prazer, moral ou de normas sociais) (HOOK, 2021, p. 191-192).

Wilderson III (2021), sobre o gozo na violência contra o negro, aponta:

> Uma palavra francesa que significa gozo, tanto em termos de direitos quanto de propriedade, e do orgasmo sexual. (Esse último tem um sentido que está parcialmente ausente na palavra inglesa "*enjoyment*".) A *jouissance* compele o sujeito a tentar constantemente transgredir as proibições impostas a seu gozo, e ir além do princípio do prazer. [...] Ao contrário da violência contra a classe operária, que assegura uma ordem econômica, ou da violência contra as mulheres não negras, que assegura a ordem patriarcal, ou da violência contra os nativos americanos, que assegura a ordem colonial, a jouissence que constitui a violência contra os negros assegura a ordem da vida em si; o sadismo[5] a serviço do prolongamento da vida (WILDERSON III, 2021, p. 109).

Entre aquilo que se é, aquilo que se gostaria de ser, e aquilo que dizem que é para ser, há um abismo, um buraco, uma falta. Isso dá uma tensão tamanha, e que vez ou outra busca emergir, aparecer, ainda que não deva, não seja conveniente, que se coloque a relação social em um mal-estar. Nesse sentido, Freud (2020, p. 45) denominou de infamiliar: "tudo o que deveria permanecer em segredo, oculto, mas que veio à tona". Assim, busca-se um "gênio mau" (nas palavras de Fanon, na citação acima) para se descarregar a tensão. No presente caso, é o sujeito negro quem vai assumir este papel, o de bode expiatório, e as razões são as que foram tratadas até este momento no presente ensaio.

Mbembe (2019) aponta que este Estado (o da necropolítica), sob a ideia de um "fantasma do inimigo" (os corpos negros), e pela emergência de um Estado global securitário, normaliza-se o estado de exceção mundial, suspendendo-se as noções de direito e liberdade. Ele diz:

5 Perversão sexual em que a gratificação é obtida por meio da imposição de dor física ou mental a um objeto amado (WILDERSON III, 2021, p. 112).

> [...] o corpo negro se situa no centro dos ataques do poder: do simbólico – a sua desonra, a sua animalidade – até a normalização do assassinato. O corpo negro é um corpo de besta, não um corpo humano. A polícia mata negros quase todas as semanas, sem que existam sequer estatísticas que deem conta disso. A generalização do assassinato está inscrita nas práticas policiais. A administração da pena de morte se desvinculou da esfera do Direito para tornar-se uma prática puramente policial. Esses corpos negros são corpos sem jurisprudência, algo mais próximo de objetos que o poder precisa gerir (MBEMBE, 2019, p. 19).

SOBRE O FIM...

Ao final deste ensaio, chegamos a uma conclusão de que a produção de raça é o alicerce de sustentação de ideais de subjugação, exploração, expropriação e acúmulo de bens, ou seja, dos sistemas de dominação: Colonialismo, Capitalismo e Patriarcalismo, estruturas de formação das aclamadas sociedades "modernas".

Isto ocorre por meio da política de morte (necropolítica), que disciplina quem deve morrer e quem deve viver. Para tanto, utiliza-se da força e da violência, mecanismos Estatais de ordenação dos povos negros (pretos e pardos), sendo a enorme parte da parcela populacional em situação de vulnerabilidade. Através ainda da economia de morte (necroeconômica), produz esta parcela da população excedente, descartável, que pode ser exposta a todo tipo de perigos e riscos, frequentemente mortais.

Neste capítulo, ilustramos a necropolítica, com base nas palavras literárias de Conceição Evaristo, por fazer uso da vivência na favela e da imaginação literária, enquanto elementos essenciais para denunciar a realidade da população negra no Brasil.

Apesar da sublimação contida na literatura, a subordinação do negro torna-se sustentada pela ideologia de inferioridade deste povo e de sua cultura. Assim, o racismo age de forma contundente nos processos psíquicos, através dos mecanismos da identificação (do negro) e do gozo (da branquitude), e com o aparato jurídico-estatal, aqui discutidos e problematizados.

> [...] a gente combinamos de não morrer.
>
> [...] deve haver uma maneira de não morrer tão cedo e de viver uma vida menos cruel (EVARISTO, 2016, p. 99-100).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. Racismo Estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro. Editora Jandaíra, 2020.

BACHELARD, G. A Chama de uma Vela. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BACHELARD, G. A poética do devaneio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BARRETO, F. P. O bem-estar na civilização. 1ª ed. Curitiba: CRV, 2016.

BATISTA, O. A. O Prosaico e o Poético no Engenho e no Ateneu. In: GOMES, A. L. F.; BRITO, S. B. Festins de Seda: O festival Mythos-logos do Imaginário e outras inventices de inspiração bachelardiana. Natal: Edufrn, 2016, pp. 171-198.

CERQUEIRA, D. et al. Atlas da Violência 2021. Brasília: Ipea; FBSP, 2021. Disponível em: https:// https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-tlasdaviolencia2021completo.pdf. Acesso em: 23 jan. 2023.

DUSSEL, E. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime A. Classen. 1ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

EVARISTO, C. Olhos d'água. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Traduzido por Sebastião Nascimento e Raquel Camargo. 1ª ed. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FREUD, S. O infamiliar (1919). Tradução de Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

HOOK, D. "Racismo e gozo: uma avaliação da hipótese do "racismo como (roubo de) gozo"". In: GUERRA, Andréa Máris Campos. LIMA, Rodrigo Goes e. A psicanálise em elipse decolonial. Tradução de Rodrigo Goes e Lima e Tomás Lima Pimenta. 1ª ed. São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 183-219.

LACAN, J. "O estádio do espelho como formador da função do eu: tal como nos é revelada na experiência psicanalítica (1949)". In: Escritos. Versão brasileira de Vera Ribeiro. Revisão Técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de Texto de André Telles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. "Televisão (1970)". In: Outros escritos. Versão final de Angelina Harari e Marcus André Vieira. Preparação de Texto de André Telles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 508- 543. (Campo Freudiano no Brasil).

MBEMBE, A. Necropolítica. N-1 Edições, 2021.

MBEMBE, A. Poder brutal, resistência visceral. N-1 Edições, 2019.

MILLER, J. A. Racismo e Extimidade. Derivas analíticas, s/p, 2014. Disponível em: http:// revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito#_edn2).

SHIVA, V.; MIES, M. Ecofeminismo. Traduzido por Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Editora Luas, 2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, B. S. Descolonizar: abrindo a história do presente. Traduzido por Luis Reyes Gil. 1ª ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora; São Paulo, SP: Boitempo, 2022.

SOUZA, N. S. Tornar-se negro: ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

WILDERSON III, F. B. Afropessimismo. Tradução de Rogério W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. 1ª ed. São Paulo: Todavia, 2021.

SOBRE AS TENSÕES EM TORNO DO PROCESSO DE AQUILOMBAMENTO DE UMA COMUNIDADE RURAL NO INTERIOR DO RN

Data de aceite: 01/11/2023

Melquisedeque de Oliverira Fernandes

Ozaias Antonio Batista

Uma primeira versão desse texto foi apresentada no 21º Congresso Brasileiro de Sociologia (SBS).

INTRODUÇÃO

O texto a seguir coloca em perspectiva as tensões que envolvem o processo de aquilombamento de uma comunidade rural, formada por famílias majoritariamente negras e que hoje assumem a forma de um assentamento rural quilombola, no interior do estado do Rio Grande do Norte. Essas tensões têm sua origem remetida à criação de um grupo de dança chamado "Afroarte", cujas músicas executadas tinham forte presença de elementos africanos, e desse modo despertaram o descontentamento de famílias evangélicas no interior da comunidade. Inicialmente, as músicas escolhidas, em comum acordo entre os membros, tinham apelo mais discreto em relação a elementos afrocentrados, quando eram preferidos os gêneros como o axé. Em pouco tempo, a indumentária, as músicas e, principalmente, a dança, foram sendo preenchidos de uma intencionalidade de reconstituir laços de ancestralidade, a partir do empréstimo do corpo ou do se deixar possuir por uma cultura não-branca. Tais fatos, talvez, tornaram-se a razão pela qual as tensões ganharam relevo, dentro de uma atmosfera comunitária de aparente convivência harmoniosa.

Conforme veremos em detalhes, o auge das apresentações do grupo de dança é marcado pela execução de uma música de Martinho de Vila, lançada em 1983, no álbum Novas Palavras, chamada "Festa de Candomblé", logo em seguida surge "Festa de Umbanda", em um álbum de 1974. A referida música inicia com toques de tambores, característicos da uma gira de candomblé, quando a voz do cantor introduz alguns: "Ô dai-me licença ê, Oi dai-me licença...". Essa introdução e

todo o resto da música parece algo muito significativo para os membros do grupo de dança, que quando reproduzem, para nós a música mais marcante de toda sua carreira como dançarinos, fazem isso com olhos entreabertos e um sorrisinho de canto de boca. Na minha leitura de investigador social, pareceu muito com aquele sorriso característico de quem faz provocações, falando coisas elementares. Com uma expressão muito discreta e ao mesmo tempo difícil de descrever, mas que certamente envolve ares de desfaçatez que contrastam com uma postura notadamente pacífica na forma de descrever esse conflito. Isto porque os membros do grupo de dança entrevistados parecem que, de alguma forma, estimavam as consequências de suas escolhas musicais.

Baco Exu do Blues, rapper negro de grande sucesso, atualmente sampleou[1] a música de Martinho da Vila para introduzir uma de suas canções de nome "Abre caminho", lançada ainda em 2017, quando o cantor ainda não era tão popular. Ela começa com o mesmo trecho de "Ô dai-me licença ê", para depois incluir um "Não foi pedindo licença que eu cheguei até aqui", sendo este de autoria própria. A música, que talvez esteja longe das preferências musicais de nossos informantes, guarda uma questão que é comum ao nosso universo de pesquisa, e talvez também de ordem comum a todo negro e negra: o quanto é possível despirmos da branquitude e vestirmos orgulhosamente nossa ancestralidade comum, sem causar ruído ou atrito social?

Com base num estoque acumulado para discussão, envolvendo racismo e psicologia, tão bem marcada na produção intelectual de Frantz Fanon, Grada Kilomba, Neusa Santos Souza e Sueli Carneiro, sabemos hoje que o branco criou e concentrou para si as representações comuns do que é belo e bom. Tal processo torna-se exatamente equivalente ao que faz na economia em relação ao que é socialmente raro e caro, fazendo do negro o seu "outro", o seu "diferente", o fundamento do "não-ser-branco". E, nesse ponto, encontramo-nos diante de um complicador de nossa pesquisa sobre o Quilombo da Pìcada: praticamente todos os envolvidos no conflito, que também nunca são assim chamados, como negros, quilombolas e cristãos, sendo uns evangélicos e outros católicos. Nessa perspectiva, também não seria o caso aqui discutirmos racismo, entre os próprios negros, porque essa é uma discussão infortuna. Mas, de qualquer modo, o que trazemos neste trabalho é algo nesse mesmo sentido.

No decorrer dessa busca por uma expressão mais, talvez, ancestral, o grupo passou a contar com reconhecimento fora da comunidade, recebendo apreço tanto na sede do munícipio de Ipanguaçú/RN, quanto em outras cidades. Tanto que eram convidados para apresentação em festas de padroeiro, festas juninas, semana da consciência negra, e daí por diante. Conforme veremos, esse momento marca uma mudança na forma estereotipada e depreciativa contida na expressão "negrinhos da Picada", forma pela qual

1 "Samplear" é uma adaptação do inglês "sample" (amostra) para descrever um recurso cada vez mais usual no qual há a inserção, dentro de uma composição original, de recortes de outras músicas reutilizado seus trechos como forma de lhes fazer referência.

eram comumente denominados na sede do município. Visto que houve o reconhecimento de uma identidade e suas especificidades culturais, sendo inevitavelmente indistinta do culto religioso, com destaque para o tradicional culto aos orixás.

Na medida em que o movimento de jovens do quilombo da Picada tomava corpo e posse da cultura africana, algumas famílias evangélicas do local, igualmente negras e quilombolas, reagiram de forma indireta. Uma vez que pressionaram seus filhos e parentes próximos a retirarem-se do grupo, que subitamente ficou reduzido de 25 para um efetivo volátil de, no máximo, 10 dançarinos. Assim, a exuberância conquistada pelo grupo sofre uma grande defasagem, sendo mantida apenas pela resistência dos jovens que permaneceram. Estes foram fortemente abatidos pelo sentimento de "preconceito", conforme percebem a saída dos antigos membros.

Atualmente o grupo continua apresentando-se com o contingente de dançarinos que dispõem, sustentando as mesmas preferências culturais e cientes da importância desse movimento para assegurar a construção de uma identidade quilombola no assentamento. Contudo, estão cientes de que essa identidade está em plena disputa, ainda que esse conflito permaneça tão silencioso, pois é um assunto tabu no interior do Quilombo da Picada.

Os dados, que inspiram a construção desse texto, têm origem em um projeto de extensão, criado em 2022, chamado "Produção audiovisual na Comunidade Quilombola Picada (Ipanguaçu/RN)", tendo por objetivo produzir um videodocumentário sobre o grupo de dança Afroarte. A partir desse projeto de extensão, realizamos uma pesquisa, mediante uma série de entrevistas com moradores do quilombo, a fim de caracterizar o cenário velado dos conflitos que orbitam em torno da formação do grupo.

Diante do aspecto velado dos conflitos, até o momento atual da pesquisa, foi particularmente delicado ter acesso a visão dos evangélicos sobre a questão em apreço, de modo que, abertamente ou não, se recusaram a falar sobre o assunto. Como alternativa à falta de dados, trouxemos o caso para o ambiente de sala de aula, para que fosse discutido na forma de um júri simulado entre os estudantes do curso de Licenciatura Interdisciplinar em Educação do Campo (Ledoc), do qual sou docente e militante. Os estudantes desse curso são provenientes das diversas comunidades camponesas, assentamentos e quilombos, no perímetro rural do município de Mossoró/RN, sede do campus central da Universidade Federal Rural do Semiárido (Ufersa), onde está localizado o curso.

Os estudantes matriculados, no curso ministrado pelo presente pesquisador, foram expostos aos dados sobre o conflito, e em seguida foram divididos em dois grupos proporcionais: o primeiro saiu em defesa e justificação da postura dos evangélicos, já o segundo levantou os prejuízos que os evangélicos haviam causado ao grupo de dança. A apreciação do caso, ao longo do curso e sua culminância na forma de um júri simulado, deu conta, ao menos de alguma parte, da lacuna desta pesquisa sobre como os evangélicos veem o caso em questão. Conquanto, a maioria dos estudantes que compunham o lado

“pró-evangélicos” eram também evangélicos, e, talvez, negros e negras, a tessitura de seus argumentos permitiu-nos fazer alguns tipos de inferências sobre como pensam as famílias que pressionaram para a saída dos jovens.

Em face do que foi exposto, nos ocuparemos de compreender, sob a inspiração intelectual da obra “O quilombismo: documento de uma militância pan-africanista”, de Abdias do Nascimento, como a “retaliação” dos evangélicos ao grupo de dança expõe o conjunto da comunidade quilombola. Tal problema talvez seja comum a outras comunidades em processo de aquilombamento: quais são as consequências, ou, qual o custo social para uma comunidade negra aquilombar-se?

A partir de uma experiência local, o objetivo dessa comunicação está em discutir os constrangimentos morais, ancorados na visão de mundo cristã, que impõem sérios embaraços ao processo de aquilombamento, segundo descrito por Abdias do Nascimento. Nesse contexto, pretendemos desvelar de que maneira o cristianismo ainda opera, na prática, o que Sueli Carneiro (2023) denomina de “desmoralização cultural do outro”? Nas páginas a seguir veremos, ainda sob inspiração de Abdias, que o quilombismo é um movimento de resistência cultural não-branca, devendo assim lidar com o lado supremacista e universal do padrão branco de sociedade, que tem no cristianismo sua âncora cultural.

O MESMO PASSADO DE SEMPRE

De modo geral, o assim chamado Quilombo da Picada tem o mesmo aspecto que os demais assentamentos de reforma agrária do estado do RN, dos quais conhecemos um número considerável. Composto de núcleos habitacionais, chamados de agrovilas, com suas casas em linha reta, o que revela o aspecto do planejamento do território pela razão típica do Estado, cada uma acompanhada de sua cisterna que armazena água da chuva, certamente proveniente do Programa um milhão de cisternas do governo federal. Este assentamento diferencia-se da média, por ser composto basicamente de negros aquilombados e por estar situado num dos vales mais férteis para agricultura do estado. Por possuir uma centralidade com as comunidades vizinhas e pela sua população de 123 famílias, o quilombo tem uma escola de Ensino Fundamental autodenominada quilombola. Conta também com uma capela católica de datação mais antiga, e uma recém instalada igreja evangélica da denominação Assembleia de Deus, a qual agrupa alguns dos evangélicos do quilombo, mas não todos.

Mais ou menos no centro das quatro agrovilas foi construído também recentemente o módulo de um museu com arquitetura vernacular, feito com mão de obra e matéria prima local, com recursos captados junto a fontes de financiamento internacionais, e executado pela Universidade do Estado do RN. Pretendemos que, após a finalização do projeto, previsto em 05 módulos, estes sirvam de aparelhos culturais para comunidade. Esta ação, de fundo cultural afrocentrado, foi acompanhada de uma outra, na associação de moradores

vizinho ao museu, cuja fachada possui um grande mural, com técnicas de grafite, com gravuras de: Dandara, Zumbi, Coralina de Jesus, Nelson Mandela e duas personalidades negras locais, a saber, Dona Militana e Chico Traíra.

A compreensão de que são quilombolas é algo mais ou menos generalizado, não havendo registro de qualquer pessoa que discorde dessa concepção de território. Mas o que está em plena disputa é o sentido disso tudo, principalmente, em torno do discurso sobre questões presentes, como por exemplo o racismo, com base em recortes do passado. Os discursos convergem para uma narrativa comum, de que são todos descendentes de algumas poucas famílias de negros e negras escravizadas, trazidas pelos portos da Paraíba, para dar celeridade a economia agropecuária da fértil região. Uma vez que quilombo está localizado, num vasto território do Vale do Rio Assú, na porção Oeste do Rio Grande do Norte.

Esse vale, por ser fértil e próspero – tanto no quesito agricultura quanto no extrativismo, dado sua vasta mata de carnaubais[2] – teve uma ocupação concorrencial, ao longo do século XX, de famílias brancas, ao mesmo tempo herdeiras e grileiras de terras. Esses coronéis, como são imortalizados no imaginário popular, representam os senhores de engenho do sertão, com ênfase na sua gramática de dominação militar, como forma de organização da força produtiva, fragmentada em famílias presas à terra, por necessidades materiais e contrapartidas morais. A relação dos coronéis, com os remanescentes indígenas ou negros, trazidos para viabilizar economicamente a produção das fazendas, reproduz a mesma ordem social descrita no modelo mais clássico da sociedade rural brasileira, qual seja, a referência à Casa Grande e Senzala, de Gilberto Freire, com adaptações a realidade do sertão colonial.

Pela qualidade de suas terras, pelo acesso a água e pela extensa mata de carnaubais que margeia o rio, o Vale do Assú constituiu-se, ao longo do tempo, como resultado da invasão colonial em direção ao sertão. Visto que foi redefinindo o uso nativo do território para fazendas de culturas diversas, com ênfase para a produção do algodão, enquanto *comodities* de cunho internacional, sendo demanda após da II Guerra Mundial, já o gado foi demandado pelas cidades com densidade populacional.

A sobreposição violenta, do que o mestre quilombola piauiense Antônio Bispo chama de “sociedade eurocristã monoteísta” na conformação das antigas empresas agrícolas do sertão do Nordeste, deu origem a um padrão arquitetônico caracterizado pela “tapera” ou “casa de taipa”. Visto que é mesmo artefato habitacional indígena, com a mesma composição de madeira, argila e palha, só que em formato de caixa, onde cabe uma família de trabalhadores rurais. O caboclo ou “caboclo brabo”, como descrevem os quilombolas da

2 De onde se extraia cera de carnaúba, uma matéria prima de primeiríssima necessidade na produção de medicamentos, cosméticos, alimentos, tintas, vernizes, além da palha para confecção de vários utensílios ecologicamente sustentáveis. Os primeiros vinis eram confeccionados com cera de carnaúba. Até as placas de circuitos eletrônicos de alta performance demandam cera de carnaúba. As frutas frescas, na atualidade uma das principais rendas do agronegócio na região, são mergulhadas numa solução de cera de carnaúba para retardar sua oxidação e evitar o atrito entre elas.

Picada por seus ancestrais, representam a síntese forçada pela fusão de mundos, todos hierarquizados segundo o ordenamento do homem branco.

Conforme descrevem as memórias das gerações anteriores, os quilombolas da Picada dizem que suas bisavós foram remanescentes indígenas capturadas a laço, "no casco do cavalo" ou "nos dentes do cachorro", e depois colocadas em quarentena num quarto solitário até que "se amansassem", para enfim casarem-se com seus sequestradores. Essa é a família cabocla, resultado da introdução do trabalhador negro escravizado, donde sabe-se que eram predominantemente homens, estando autorizados a "caçarem" suas mulheres entre as indígenas remanescentes. Tal expediente tipicamente branco, concedido como privilégio para fins de reprodução social, deteve seu contingente de trabalhadores, vivendo não sob o mesmo estatuto clássico da escravidão no Brasil, mas certamente cercados de dispositivos coloniais de construção da colonialidade sertaneja.

Como forma de viabilizar esse avanço da ocupação colonial em direção à realidade do sertão, certo tipo de escravidão foi introduzido por uma restrição da liberdade. Uma vez que a dependência econômica e política não deixavam nada a dever às algemas de ferro, à máscara de Anastácia e ao próprio pelourinho. O homem caboclo, economicamente útil, era integrado à empresa agrícola primeiramente por uma necessidade de sobreviver nas terras outrora invadidas. O matrimônio, cristão e patriarcal, torna-se o meio de reprodução e controle da força-de-trabalho, convencionada nesse contexto de economia colonial politicamente dependente dos centros urbanos. Mas era territorialmente autônoma, com desdobramento sobre a forma violenta de organização e controle das relações de trabalho.

O já mencionando sequestro, seguido do estupro de mulheres indígenas, foi praticamente o expediente regular de composição das famílias caboclas pela via do matrimônio cristão, em cerimônia "solene", mas só podia ser celebrada na presença ou pelo aval do senhor de terras. Por um lado, a dependência econômica dava-se pelo acesso à terra de onde poderiam, em troca de muita produção de excedente, produzir o mínimo para si mesmos. Já por outro lado, a dependência dos trabalhadores em relação ao senhor de terras passa pela intensificação da negação cultural, e a tentativa de anulação de qualquer meio de reprodução de instituições tipicamente negras e indígenas. Tanto que há uma sobreposição da "sociedade eurocristã monoteísta", sob as ruínas do que Sueli Carneiro chama de epistemicídio, conceito tomado de empréstimo de Boaventura Santos, projetado sobre a questão de raça no Brasil.

Antes de tornar-se assentamento quilombola, o quilombo da Picada integrava uma imensa fazenda pertencente a um senhor branco, cristão, e de nome Major, não sendo militar de carreira, mas havia adquirido a patente como contrapartida de favores políticos, talvez pelo uso do seu "curral eleitoral". Seu contingente de trabalhadores incluía as famílias caboclas que ancestralmente habitavam as terras por ele griladas, mas não tinham "como enfrentar o Major na justiça". Isso abarcava todo os quilombolas que habitavam as terras, bem como outras famílias que o procuravam em troca de trabalho e moradia.

A organização social, mantida pelo Major pra viabilizar sua produção altamente diversificada e rentável, reproduzia uma gramática de poder tipicamente colonial, baseada no catolicismo como força ordenadora e na punição como força restauradora da ordem. Sua casa, construída nas imediações de uma lagoa que se forma pelo espraiamento do Rio Assu, era a única em todo o domínio que poderia ser construída em alvenaria, enquanto a de seus trabalhadores eram necessariamente casas taperas. Grande e robusta, cercada de alpendres pelos quatro lados, contando com vários cômodos e as partes anexas à produção como garagem e armazéns, a casa do Major representa a norma e o controle, local onde as pessoas eram chamadas a prestar conta de sua produção e também de qualquer eventual litígio. Quando, por exemplo, pescavam escondido, atividade proibida pelo Major, mesmo que para consumo próprio ou recreação. Contudo, os quilombolas da picada extraviavam as normas pescando a noite, entrando na lagoa com os pés para trás, de modo que se algum capataz fosse conferir as pegadas, registrassem a saída e não a entrada de alguém na lagoa.

Do mesmo modo como arquitetonicamente mantinha-se uma ordem hierárquica entre o senhor branco, de posse de sua casa de alvenaria, e seus subordinados, com suas casas menores e de matéria prima menos permanente no tempo. Também se modelava moralmente o cotidiano, a partir da produção do negro, sempre colocado como suspeita, ameaçador da regra, pois viviam praticamente obrigados a cometer "litígios à lei do patrão". Uma verdadeira reencenação do passado colonial, tal qual descreve Grada Kilomba em "Memórias da plantação" (2020): fantasia-se o sujeito negro como ladrão dos frutos de seu próprio trabalho, ao que moralmente pertence ao colonizador. Não podiam ainda ter árvores frutíferas em frente as suas casas, nem extrair palha dos carnaubais, nem caçar na mata, nem exercer qualquer ofício fora de suas obrigações trabalhistas e tampouco criar animais para consumo próprio, sob pena de que, depois de avisado ao dono, o animal seria sacrificado a mando do Major. Sendo assim, por todos esses mecanismos afirmavam-se as dependências materiais.

O Major e sua família também eram considerados "pessoas muito religiosas". Sua esposa é descrita como uma verdadeira sacerdotisa da caridade e compaixão cristã. Ao mesmo tempo, ela detinha e funcionava como contrapeso do poder arbitrário do marido, sendo a única autorizada a rever suas ordens, de modo a amortizar os efeitos cruéis de suas punições. Seus trabalhadores eram obrigados a praticarem o cristianismo e casarem-se, devendo necessariamente contar com o aval do Major. Qualquer prática recreativa passava pelo seu crivo moral-cristão, de modo que era terminantemente proibido o consumo de álcool e a prática de jogos de azar, mesmo que sem apostas. E, assim, dava-se mais ou menos o controle cultural com eliminação das variáveis que o colonialismo cristão instituiu como padrão universal. Por esses mecanismos, afirmava-se o controle cultural.

O cotidiano da comunidade da Picada foi, durante o domínio do Major, uma espécie de senzala descentralizada em uma pequena constelação de casas de taipa, conectadas

umas às outras pelo medo e pela necessidade de trabalhar. Em condições de flagrante "castração", não havia possibilidades de uma autorrealização, enquanto identidade coletiva, conforme reflete Neusa de Sousa Santos (2021). Só podiam gozar pela subserviência ao seu senhor, medida pela qual poderiam ser premiados com pequenas indulgências ou, do contrário, severamente punidos ou expulsos do lugar.

O AQUILOMBAMENTO E O GRUPO DE DANÇA AFROARTE

Parece correto afirmar que o processo de aquilombamento na Picada só ganha volume, a partir da conquista de sua autonomia sob o território antes anexado aos domínios do Major. A ocasião de sua morte abre o litígio judicial em torno do destino das famílias camponesas que historicamente ocuparam as terras. Os herdeiros nominais, filhos do Major, ao considerarem vender a propriedade para uma empresa agrícola, suscitam entre as famílias a dúvida sobre seu destino. Uma vez que a empresa não haveria de zelar pelo contrato moral até então vigente. Ou seja, a casa de moradia, as relações de trabalho estabelecidas, o acesso a recursos vitais tais quais água e lenha, tudo isso que Moacir Palmeira (1989) chama de "contrato tradicional", envolvendo os senhores de engenho ou fazendeiros, e seus trabalhadores.

Isso está agora sob ameaça de desintegrar-se para reintegrar-se, na forma de assalariamento rural, praticado pelas empresas agrícolas que se instalaram nos arredores da construção da maior barragem do estado do RN, represando o Rio Assu, em 1980. Tal atitude provocou o descampesinamento do vale fértil, entregando as terras para empresas de fruticultura irrigada[3]. De um lado, o passado colonial reencenado pela figura dos herdeiros do domínio territorial, que se tornou vasto e politicamente concentrado pelos clássicos expedientes da grilagem. De outro lado, as modernas empresas de fruticultura irrigada, com seu conhecido expediente de trabalhador precarizado[4], mas assalariado, sendo exposto a todos danos e riscos, tanto de contaminação por agrotóxicos, quanto de privação do acesso à terra para plantar, às matas e aos corpos d'água. Diante do exposto, a política de reforma agrária que poderia restituir-lhes, contudo, o direito de posse sobre o território foi negado aos quilombolas.

As famílias disputaram, com sucesso, a posse das terras ocupadas junto ao Incra, e no ano de 2005, originou-se o projeto de Assentamento de Reforma Agrária, composto

3 Cf.: DE OLIVEIRA FERNANDES, Melquisedeque; DE PAIVA, Irene Alves. Grandes projetos, pequenas escolhas: notas sobre a desmobilização em contextos camponeses no semiárido potiguar. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 55, 2020.

4 É difícil discutir a qualidade de "precário" quando nos referimos ao trabalho agrícola nas coloniais, passadas ou atuais. Em verdade, o trabalho hoje denominado de precário só pode ser assim percebido dela erosão das relações de assalariamento e todas as garantias que o cercam. No meio rural, o assalariamento e seus respectivos direitos foi praticamente um privilégio dos "colonos", sendo todo o resto da população camponesa, de origem africana ou indígena, depois de desterritorializados postos a serviço do mercado de trabalho informal, portanto, precário de ponta a ponta do colonialismo. Cf.: THEODORO, Mário. As características do mercado de trabalho e as origens do informal no Brasil. **Questão social e políticas sociais no Brasil contemporâneo**. Brasília: IPEA, v. 1, p. 91-126, 2005.

de 04 agrovilas, distribuídas não muito distantes uma das outras, com seus respectivos lotes de trabalho. Dentre as modalidades de assentamento, coube-lhes a da Comunidade Quilombola. Temos aqui um claro exemplo de como um grupo que sempre existiu, mas só ganha segurança em relação ao seu componente étnico-racial quando autorizados por uma política pública. Ao mesmo tempo em que esta política "pressiona" a conformação desses sujeitos como quilombolas, são de algum modo afetados pela razão prática do Estado. Visto que nos assentamentos, sendo quilombola ou não, toda o conhecimento social e ecologicamente útil como: saberes da mata, tradições religiosas, rituais de cura, festas populares - tudo isso é reduzido a "produzir para abastecer de alimentos a cidade". Contudo, são justamente as relações de reciprocidade que dão sustentação ao cotidiano e as ações coletivas

Abdias do Nascimento (2019, p. 330) descreve o quilombismo como:

> Um socialismo democrático e descentralizado, com ênfase na propriedade coletiva da terra, nas realidades pluriculturais e multiétnicas das sociedades americanas, e nas necessidades de respeito à pessoa dos descentes de africanos e dos povos indígenas, bem como de reconstrução das histórias e dos valores culturais não-europeus.

Se de um lado, as condições objetivas de beneficiário, de um programa de reforma agrária, oferecem aos quilombolas oportunidades de aquilombamento, por semelhança a uma "gestão socialista da propriedade coletiva da terra". De outro lado, a parte cultural que enfatiza a "reconstrução das culturas não-europeias", permanece, digamos, muito inacabada e sem direção, até que a comunidade crie relações com agentes externos que agitarão a cena cultural da Picada.

O grupo de dança tem origem na iniciativa de um projeto municipal de Ipanguaçu, cujo nome, no ano de 2006, era "Prefeitura nas Comunidades". Deste projeto, derivou a criação de um grupo de estudantes, dentro da escola quilombola de nível fundamental I e II, situada no interior do quilombo[5].

Originalmente o grupo autodenominou-se, ou foram denominados – não sabemos ainda – de "afrodescendentes". Curioso que a escolha do nome se deu num contexto em que já se passavam 02 anos do primeiro governo Lula, logo concentrava-se na cena pública, o destaque nacional sobre políticas para as populações "afrodescendentes". Tal nomenclatura, adotada pelo governo federal petista como forma de tipificar o público de suas recém criadas políticas públicas, convencionou-se chamar hoje apenas de negros e negras.

Por extensão do INCRA, o Estado reconhecia-lhes como territorialidade quilombola. Por extensão do programa municipal, a prefeitura reconhecia-lhes a identidade coletiva de afrodescendentes. Faltava, portanto, as condições de renovação geracional de um talento que pessoas mais velhas da comunidade dizem ter, referindo a dança: espécie de

5 A escola, que tem função educativa e cultural na reprodução das gerações do terreiro, é marcada pela sombra do Major ao carregar ainda o nome de seu filho Nelson Borges Montenegro.

possessão do corpo pela cultura. Conforme Frantz Fanon (2012), nas tradições africanas existem uma espécie de honestidade psicobiológica, em relação ao corpo, ao conceder grande importância da liberação da tensão muscular, acumulada pelo movimento recreativo e/ou religioso da dança.

Seu Zé Recife é um senhor preto que nos foi indicado para gravação do documentário de nosso projeto de extensão, por ser a pessoa mais experiente do quilombo no que se refere a arte da dança. Fizemos tal convite, com ares de solenidade, e ele reagiu com uma expressão mais ou menos de "não é necessário tanto". No dia e horário agendados, ele nos recebeu em sua casa, trajando uma clássica camisa social em viscose azul claro, e uma calça de bolso faca, também em viscose cinza escuro, com seu vinco vertical ao longo de toda a extensão das pernas, sendo feito no ato de engomar a calça. Não é um traje solene, mas também não é da lida do trabalho. Ele estava nos esperando para ser gravado, vestido da forma clássica, como os homens do sertão apresentam-se publicamente, quando por exemplo, sentam-se à calçada para conversar no fim do dia.

Talvez, pelas mesmas razões que Nina Simone foi levada a gostar de música clássica e piano; Seu Zé Recife tinha particular predileção por dança de salão, com concessões de apreço pelo forro, samba, tango e bolero. Todo o resto, entretanto, era descrito por ele com alguma sugestão de baixa qualidade, numa escala que vai da dança de salão até "as danças atuais dos jovens". Na gravação de seu depoimento, esse preto compadecia-se de não haver mais festa, nas quais a dança de salão é executada, com o talento devido de uma apresentação pública. Em momento algum, falou do grupo de dança como uma continuidade da arte de dançar na comunidade. Na verdade, não se referiu diretamente ao grupo de dança, em momento nenhum, porque no fundo não conferia grande importância as outras danças que não fosse de salão.

Já os jovens entrevistados do grupo de dança, viam Seu Zé Recife como parte desse passado ancestral, em que pessoas mais velhas da comunidade guardavam a memória do valor da dança. Na medida em que ganha autonomia em relação ao ambiente embrionário da escola, o grupo muda de nome para "Afroarte", este sim, uma designação dos próprios membros. Conforme descrevem nossos informantes, as apresentações do grupo vertiginosamente cresceram, sendo eles chamados para festas de padroeiro, São João e semana da consciência negra, originalmente na sede do município, e posteriormente se estendendo por outras cidades do RN.

Há uma ênfase na fala dos nossos informantes sobre a música que de alguma forma marca, para eles, o sucesso que alcançou o grupo: é a execução em coreografia própria da música "Festa de Candomblé", canção de Martinho da Vila. A música que começa com "dá-me licença" contém um "Ô Sete encruzilhada, Toma conta e presta conta, No romper da madrugada, Ninguém pode comigo, Eu posso com tudo". E também há uma saudação a pomba gira e um generoso "Salve todas as nações do Candomblé, Jejê, o ketu, nagô e a minha Angola". E termina com um "Axé para todas as roças da religião afro-brasileira".

Esta música, em seu ritmo quente de tambores, é claramente uma referência à permanência da expressão cultural e religiosa africana no Brasil, sendo motivo pelo qual algumas pessoas na comunidade começaram a falar "estão dançando música de macumba". Os embaraços morais que circulavam na comunidade, na forma de rumores, ganham expressão objetiva quando membros do grupo de dança, cujos pais eram evangélicos, começam a retirar-se do coletivo, sob a alegação de que "não poderiam dançar música de macumba".

Antônio Bispo reflete sobre as tensões que envolvem certo tipo de cristianismo e religiosidades não-europeias, a partir da perseguição deflagrada pelo monoteísmo ao politeísmo:

> O processo de escravização no Brasil tentou destituir os povos afropindorâmicos de suas principais bases de valores socioculturais, atacando suas identidades individuais e coletivas, a começar pela tentativa de substituir o paganismo politeísta pelo cristianismo euro monoteísta. No plano individual, as pessoas afro-pindorâmicas foram e continuam sendo taxadas como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tida como feias, sexualmente tidas como objeto de prazer, socialmente tidas como sem costumes e culturalmente tidas como selvagens. Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas. No entanto, na perspectiva da resistência cultural, essas identidades vêm sendo ressignificadas como forma de enfrentar o preconceito e o etnocídio praticado contra povos afro-pindorâmicos e os seus descendentes. (BISPO, 2015, p. 21)

Sobre o fato de os quilombolas serem todos negros e cristãos, o mestre talvez nos ajude com uma diferenciação que ele faz entre cristianismo monoteísta e cristianismo politeísta. Sendo este último, apesar de todo proselitismo que caracteriza o cristianismo, mais cumplice da diversidade de crenças e modos de vida dissidentes ao padrão "eurocristão monoteísta".

Não há nenhum registro de que os quilombolas evangélicos se pronunciaram abertamente contra o grupo de dança. Do mesmo modo, o julgamento dos membros que permaneceram sobre a razão daqueles que saíram: "agiram motivados pelo preconceito", sem mais. O que se contorna, afinal de contas, é a fronteira cultural entre esses cristãos monoteístas que se movimentam em direção a uma preservação de uma presumida pureza e majestade moral. Há também os cristãos mais politeístas que de algum modo tornam-se insatisfeitos, com as possibilidades de humanização oferecida pela branquitude que tinge o cristianismo:

> [...] esse Eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. O dispositivo de racialidade também produz uma dualidade entre positivo e negativo [...] ao demarcar a humanidade como sinônimo de brancura, irá

> redefinir as demais dimensões humanas e hierarquiza-las de acordo com a proximidade o ou distanciamento desse padrão [...]. Essa forma de afirmação da burguesia institui para os outros o padrão estético desejável, a expressão da autoafirmação, afinal, 'o corpo funciona como marca dos valores sociais, nele a sociedade fixa seus sentidos e valores. Socialmente o corpo é um signo' (CARNEIRO, 2023, p. 31-32).

Em defesa dos quilombolas evangélicos da Picada, o grupo de estudantes da Ledoc/ Mossoró - que apreciaram o caso na simulação de um júri em sala de aula - mobilizaram argumentos da seguinte ordem: a maior ênfase foi na liturgia sagrada do cristianismo, ou seja, o argumento que "não se pode servir a mais de um deus ao mesmo tempo". Tal posicionamento supostamente exclui o direito de seus filhos dançarem músicas com qualquer teor religioso.

A própria indistinção, entre o que é sagrado e o que é secular nas tradições africanas politeístas trazidas para o Brasil, justifica a ortodoxia dos evangélicos. Tanto que generalizaram e negaram qualquer expressão afrocultural, como se fossem "contaminadas" por crenças e práticas contrárias aos fundamentos do cristianismo monoteísta. Abdias do Nascimento (2019, p. 297-298) elucida sobre que a infalibilidade de um "fenômeno da natureza será a perseguição do poder branco ao quilombismo. Está na lógica inflexível do racismo brasileiro jamais permitir qualquer movimento libertário dos negros majoritários".

Existe, portanto, um medo de perder uma pureza, criada dentro de uma cosmovisão dicotômica de mundo que caracteriza o cristianismo monoteísta versus as cosmologias politeístas, tornadas "diferentes" por serem o fundamento oposto do ascetismo cristão, tão evocado nas doutrinas evangélicas. Isso porque a lascividade dos corpos e a magia estão associadas a infância primitiva da civilização humana, ou seja, ao impulso irracional, bem como ao feio esteticamente e moralmente. Pois, tudo que o branco nega para si e transfere para o negro, também se atualiza nas relações entre pessoas negras, quando a permanência da escravidão se dá pela falta de oportunidades de humanização que não sejam tornar-se monoteísta.

Humanizar-se para o negro sempre foi de certa forma um deixar de ser-negro. É o que diz Neusa Santos Souza, em sua obra Tornar-se Negro (2021, p. 53), ao analisar o problema de identidade do negro de classe média: "a história de ascensão social do negro brasileiro é [...] a história de uma identidade renunciada, em atenção às circunstâncias que estipulam o preço do reconhecimento ao negro com base na intensidade de sua negação". Essa mesma métrica parece valer para o protestantismo eurocristão monoteísta, pois o preço de sua integração é a própria renúncia de uma identidade coletiva.

Sobre isso, Sueli Carneiro (2023, p. 102) revela-nos que "a desmoralização cultural do outro realiza a um só tempo a superlativação do Mesmo e a negação do Outro". Foi assim que o grupo de estudantes em defesa dos evangélicos – e em sua maioria também evangélicos – sustentaram a justificação de que não houve racismo ou qualquer outra forma de discriminação no Quilombo da Picada. Relatou-se apenas que as famílias que retiraram

seus filhos do grupo de dança, sob alegação religiosa, para preservar a liberdade de "pureza" ou exclusividade do culto religioso. "O dispositivo da racialidade, assim, demarca e distribui de forma maniqueísta o bem e o mal entre as raças. Tal concepção buscará abarcar toda experiência negra africana ou da diáspora" (CARNEIRO, 2023, p. 101).

Ainda segundo Sueli Carneiro, esse dispositivo de racialidade constitui-se a partir de uma sequência de iniciativas históricas que configuram o "epistemicídio" da cultura afroreferenciada. Tanto que o jesuitismo português concentra as funções culturais e educacionais para construção da colonialidade no Brasil, em razão da conveniente e "peculiar união dos rigores da vida religiosa aos da vida militar" (CARNEIRO, 2023, p. 97). Além disso, o negro e sua cultura são tornados uma espécie de subproduto maniqueísta, por complementar a produção da branquitude eurocristã como padrão universalmente aceito.

> A ausência de alma, no lugar do que posteriormente seria o lugar da razão, no contexto da laicização do Estado moderno, será o primeiro argumento para afirmar a não educabilidade dos negros. [...] A bula papal que decretou que o negro não tinha alma é o que vai permitir a constituição de um tipo suis generis de humanismo, o humanismo que se constitui sem o negro: porque não tem alma, não é humano, sua ausência não impede esse tipo de "humanismo" (CARNEIRO, 2023, p. 98-99).

Não é por acaso que toda essa disputa cultural aqui relatada, começa na escola do Quilombo, sendo outro campo de relações em disputa para ser investigado. Isso porque é responsável pela reprodução cultural entre as gerações do quilombo.

Parece que, nesta altura do processo de aquilombamento na comunidade da Picada, torna-se impossível desassociar a ancestralidade africana do território quilombola. Isso explica o silêncio – talvez aceitação – do mural com os grafites de Zumbi e Dandara, bem como o módulo do museu em arquitetura vernacular onde serão expostos a memória da comunidade e suas origens. Contudo quando se trata do corpo encontramos, nas palavras de Sueli Carneiro, um "signo social". Uma vez que entram em disputa os princípios ontológicos da constituição humana pelo dispositivo de racialialidade para "servir as leis de Deus", revestidos dos aspectos de pureza e de superioridade moral. E, assim, atualizam-se, entre os próprios quilombolas, o expediente colonial do qual nos lembra Mbembe, em Políticas da Inimizade: "dividir para ocupar".

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta altura de nossa investigação, sobre o aquilombamento na Comunidade da Picada, podemos dizer que a realidade sobressaliente é a forma como esse movimento, que estrutura as relações raciais, atualiza-se, ou seja, a conformação do outro como sendo o diferente do povo eurocristão monoteísta.

No tempo presente, o retorno da comunidade ao termo quilombola dá-se pelo investimento político sobre os corpos quilombolas, não mais definidos pelo estigma social, mas por uma afirmação positiva de si mediante a expressão cultural da dança afroreferenciada. Isso foi resultado do acesso a crítica historicamente acumulada pelo movimento negro e ações afirmativas, promovidas pelo Estado. Uma vez que deixam a desejar em muitos aspectos, porém produzem efeitos significativos, conforme pudemos ver aqui.

No decurso de implementação prática de seu sentido de vida coletivo, orientado pela acumulação, o branco europeu criou para si o medo que ele mesmo é capaz de fazer em termos de violência e perversão sexual. Por uma necessidade de expurgar a culpa?, criaram, ainda que no mais remoto inconsciente, um outro: ladrão, mentiroso, sorrateiro, libidinoso, imoral, desalmado e insubordinado às convenções sociais. Tornaram todos os povos, subjugados pela guerra colonial, como uma raça "diferente" da sua. Sendo assim, uma verdadeira terceirização de tudo do mais incivilizado, que fizeram e continuam a fazer, para criar e sustentar a civilização da qual hoje se orgulham. Isso inspirou explicitamente Aimé Cesaire, ao afirmar que a "A Europa é indefensável".

Não seria esse, afinal de contas, o cenário moral das disputas veladas ou deflagradas em torno do grupo de dança aqui analisados? De um lado, os evangélicos preservam o aspecto puro, e a não contaminação de sua doutrina. De outro lado, aqueles que, mesmo cristãos, não se dão por satisfeitos com o âmbito do cristianismo "que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem" (FANON, 2012, p. 33). E, de tal modo, lançam-se em busca de novas referencias de lugar e pertencimento. Por conta própria, tateiam - mas também com ajuda da universidade, dos projetos resultado de ações afirmativas, e principalmente, inspirados pelo afluxo crescente de sentido produzido pelo movimento negro - uma forma de se identificarem, admitindo que foram desde sempre um quilombo.

Esta pesquisa traz o ensinamento de que todos os corpos são de algum modo possuídos pelo colonialismo ou pelas suas formas não-europeias de superação. Isso porque cada um é um Ìyàwó que pode ser "montado", por tal ou qual força ancestral.

Dançar, nesse contexto de disputa, significa deixar o corpo ser possuído pelos ritmos e compassos oriundos de África. Boicotar o grupo de dança equivale a um cálculo, quase involuntário, a fim de evitar que o sentimento de desprezo nutrido pelo cristianismo contra o politeísmo de África. Tal atitude está embrulhada e etiquetada, como feitiçaria primitiva, mas que retorna contra eles mesmos pelo empoderamento do grupo, tornando assim seu oposto.

Nessa perspectiva, limitam o poder do outro "diferente", porque bem ou mal familiarizaram e naturalizaram a ideia de uma sobreposição cultural violenta, típica de uma visão de mundo beligerante e monolítica. Com isso, sentem-se, no fundo no fundo, ameaçados em seu projeto de universalização e castração do diferente. Castram pela

simples razão de antecipação, pois tem medo de serem castrados, admitindo, por fim, que a castração é o único sentido possível de convivência humana.

REFERÊNCIAS

BISPO, A. Colonização. Quilombos: modos e significados. **Brasília, DF: INCTI/CNPq/UnB**, 2015.

CARNEIRO, A. S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FRANTZ, F. **Pele Negra, máscaras brancas**. Editora? 2012.

KILOMBA, G. **Memórias da plantação:** episódios de racismo cotidiano. Editora Cobogó, 2020.

MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1993. Série Princípios.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**. Editora Perspectiva SA, 2019.

PALMEIRA, M. **Modernização, Estado e questão agrária**. Estudos avançados, v. 3, p. 87-108, 1989.

SOUZA, N. S. **Tornar-se negro:** ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

O CORPO ANDARILHO E O DIZER PELA ARTE

EPÍSTOLA: ITINERÁRIO ACERCA DA ESCRITA DO CORPO ANDARILHO E A TRAJETÓRIA DE SI

Data de aceite: 01/11/2023

Marcus Venicius Filgueira de Medeiros

Karlla Christine Araújo de Souza

ITINERÁRIO - O SER TÃO ABROLHOU

O corpo é criador de beleza, apreendedor do inacabado humano, assim, começo entrelaçado nas experiências de professor crítico e aventureiro, Paulo Freire (1996), em seu livro **Pedagogia da Autonomia**. Embarco no pensamento freireano, deixando-me levar pelo corpo de boniteza, da comunhão da re-existência epistêmica, consubstanciada nas relações histórico-cultural e social. Eu, aventureiro-pesquisador, inquietado pela escrita corpórea do ser-sujeito, envolvido no ritual sacro profano do agente da criação, corroboro com o Freire (1996). Sobretudo quando o autor assegura que o corpo tem a capacidade de intervir no mundo, de ter decisão, de fazer rompimentos, de realizar grandes ações, e de manifestar testemunhos.

Nesse sentido, o corpo consciente é epistemológico e empírico, atravessado pelos paradoxos do pensamento e do conhecimento corporizados nas dicotômicas: razão versus emoção; ideias versus sentimentos; autorreflexão versus compreensão; vivências versus espiritualidade. É este corpo aprendiz, tecido na luta da re-existência, que trago para a superfície, a partir dos aparatos apresentados pela vida, como: a inteligência, a comunicação, a experiência, e, por fim, a desenvoltura no agir criativo para a elaboração de paradigmas de luta, de superação dos silêncios. É uma inquietação aflorada a partir da convivência com sujeitos, desenhados nesses contextos, de acreditar na construção de uma sociedade mais humana.

O fato de ser uma carta epistemológica, poética, torna-se relevante por ser o relato de uma experiência de um corpo andarilho, fértil, cultivado no chão, atravessado pela experiência de espiritualidade do Movimento de Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP).

Afora-se, portanto, no plantio para a safra da boa nova, corporizada por jovens da periferia urbana e rural, atravessados pelo compromisso político e educacional de promover a reflexão acerca das violências discursivas opressoras. Esta juventude, nesse contexto, é representada pela narrativa de Rogenildo Silva, o corpo andarilho de Mossoró (RN). Uma vez que ele se enxerga sob uma óptica retrospectiva, e tem a finalidade de ser uma re-existência do corpo jubiloso emergente, com a fluorescência eucarístico-científica do seu itinerário, da sua trajetória alinhada à Sociologia da Ausência, instigando a materialização de um trabalho de Cocriação.

Para Santos (2022), é possível ampliar a compreensão acerca da mística da espiritualidade, vivenciada pelos corpos dos movimentos pastorais, quando é apresentada de forma plena e segura. Há uma importância celebrativa, através do canto e da dança dos momentos de vitória e de derrota na luta, porque essas linguagens reordenam a alegria, a força, a esperança, o desejo de não se deixar ser vencido. Nessa situação, a mística da espiritualidade é vivenciada, como alimento para o corpo e para a alma. Conforme nos diz Santos:

> [...] as epistemologias do sul entendem a alegria, o júbilo, a celebração e a festa como expressões de força vital exigida pelas lutas contra a opressão[...] o caráter performativo de muitos conhecimentos que se ancoram nas ecologias de saberes reforça a renegociação, ou mesmo a subversão, da realidade, o que é necessário para que a luta continue (2022, p.143).

Desta forma, foi preciso emaranhar os caminhos traçados pelo sujeito da narrativa, adentrando no desconhecido pela busca de um lampejo luminoso questionador: de que forma a mística da espiritualidade do movimento popular de juventude contribui para o itinerário da escrita do corpo andarilho, na trajetória de si, para que este se torne um corpo jubiloso? A questão-problema está respaldada no chão do cultivo da enxada da fé, em ressonância com o sujeito da pesquisa, renascido na cosmogonia e na sua ecologia de saber. Além disso, afina-se com o olhar retrospectivo, ou seja, com foco na importância da existência da pluralidade de desenhos de conhecimentos e o aquecimento da razão. Para isso, tem um compromisso com a cosmogênese dos seus princípios religiosos, e com o assanhamento cênico e artístico performático do corpo na caminhada de exploração das emergências interiores, em Co/interpretação com o pesquisador.

É um trabalho iniciado na pesquisa bibliográfica com embasamento teórico e metodológico, apoiada no método biográfico em ciências sociais para o princípio co-laborativo de fala e de escuta, fiado na história oral do sujeito narrador, e imergido na sua subjetividade. Atravessa o viés da pesquisa interativa, por se tratar do corpo emergente da sociologia da ausência para o ser-sujeito presente da sociologia da emergência. Tem como compromisso o resguardo da introspecção e da memória seletiva dos fatos relevantes, revelados pelo sujeito da pesquisa, que contribuíram para a escrita deste corpo do ser pastoral. Este assume a narrativa de si como relato de experiência, na oralização

dos seus pertencimentos, nas interpretações dos seus itinerários e nas experiências de suas trajetórias de atuação. Degusta suas alegorias a partir de encontros de conversas e entrevistas gravadas para a construção do saber personificado, embasado na complexidade das construções intersubjetivas, afetivas e sinestésicas do ator social. Destaca ainda as implicações nas escritas dos corpos hiperbólicos; as performances assumidas nas relações com interlocutores; a apropriação de linguagens metonímicas; e os aspectos cognitivos trazidos para a vida, para o cotidiano, para as aprendizagens transdisciplinares.

O Ser tão aflorou, hora de seguir esse itinerário para a descoberta da escrita deste corpo andarilho resistente. Não teria outro jeito se não fosse esse caminho trilhado a partir desta homilia, ou seja, fazer a reflexão do corpo do inacabado a partir da poética da vida, dos sentidos, da emoção e do jeito de olhar para a vida como uma semeadura. Sendo assim, uma forma de fusão entre o conhecimento epistemológico rígido e o conhecimento empírico da sabedoria popular. Visto que se torna acessível aos que estão do lado da vida, como ser tão necessário de vir para a superfície da re-existência, ornado de uma ecologia de saberes adquirida no suor, na garra, no enfrentamento do patriarcado, do colonialismo, do capitalismo de poder.

O CORPO SE FEZ CARNE– HÁ BONITEZA NA PRÁTICA

Esta epístola é o flerte com a ação-reflexão-ação do sujeito e suas memórias – o modo do saber-fazer do sujeito-no-mundo, como sua presença não assegurada na linguagem conceitual. Optar por essa unidade sociocomunicativa é mergulhar na experiência social no intuito de minimizar as distâncias existentes acerca das compreensões entre: sabedoria e conhecimento, oralidade e escrita, empirismo e epistemologia. É o modo de florescer da escrita do corpo nessa vivência espiritual implicada na sinestesia, e na quebra de paradigmas hegemônicos, inóspitos, desencadeando um dialogismo com outros olhares. Refletindo, assim, sobre as idiossincrasias tão impregnadas nos sujeitos das resistências e de seus comportamentos, sob as formas de poder que os tornam invisíveis, ausentes, sem lugar de fala, de atuação e performances. Para Santos (2022):

> O caráter corpóreo do conhecimento que mobiliza os indivíduos lutadores implica que o conhecimento nunca é mobilizado apenas com base em razões, conceitos, pensamentos, análises ou argumentos. Por mais importantes que possam ser para formular os termos da luta e os meios de levar a cabo, por si mesmos não se tornam ação, especialmente se essa ação implica risco existencial, a não ser que estejam impregnados de emoções, afetos e sentimentos. Estes são indispensáveis para converter a resistência num imperativo ou num desafio inevitável (SANTOS, 2022, p. 149).

Em outros termos, assegurando o devir existencial do ser, este trabalho reflexivo é o instrumento interpretativo de quem se implica com a pesquisa da valorização humana, ou melhor, com suas peculiaridades discursivas orais como fonte de sabedoria, sem o privilégio assoberbado do conhecimento rigoroso e monumental. Neste modo, o conhecimento

oral precisa deixar de ser visto como sendo de pessoas sem grau elevado de formação e inteligibilidade, pois este é utilizado pelos integrantes dos movimentos populares para o registro de seus pertencimentos nas lutas da comunidade: contadores de história, cordelistas, rezadeiras, emboladores de coco, cirandeiros, repentistas, curandeiras, adivinhas, profetas do povo, povos originários, afro descentes, declamadores, oradores, entre outros. De modo que necessita deixar de ser considerado ingênuo e não confiável (SANTOS, 2022).

Esta sabedoria oral é livre de amarras: não se prende às disciplinas, não se curva aos tempos lineares, e nem muito menos às delimitações espaciais, sendo contemplativa e ativa nas interlocuções, bem como na construção da poética cotidiana. Pertence à subjetivação do corpo, à performatividade, à atuação nas decisões socioculturais e nos seus itinerários formativos para uma conduta de luta, resistência, resiliência, mudança e celebração da vida. Porque o corpo é um instrumento aguerrido de força e de determinação para não sucumbir, pois nele estão as linhas percorridas das vivências e das participações nas decisões da vida, sejam elas exitosas ou não. Santos (2022) afirma:

> *Corazonar* é o ato de construir pontes entre emoções/afetos, por um lado, e conhecimento/razões, por outro. Essa ponte é como uma terceira realidade, ou seja, uma realidade de emoções/afetos com sentido e saberes emocionais e afetivos. Na verdade, *corazonar* é tanto a ponte quando o rio que esta atravessa, já que, com a evolução do *coranozar* em conjunto com a luta, a mistura emoções/conhecimentos se encontra em permanente mudança (SANTOS, 2022, p. 154).

O corpo está na viagem do inacabado, em diálogo com as forças presentes na natureza: meio ambiente, universo, outros sujeitos, com o cosmo e com o místico para sua formação política. Seja ele moribundo, sofrido ou jubiloso. Ele representa a identidade do sujeito, o gênero, como também seu lugar no mundo, a sua condição social, e seu crescimento.

Em entrevista com Rogenildo Silva, sujeito desta pesquisa, mossoroense, nascido no Bairro do Alto da Conceição, desde sempre atuante na religião católica cristã, membro efetivo do movimento de Pastoral de Juventude do meio popular, logo vem nos enfestar com sua narrativa de vida, arraigada de memórias, de simbologias, de apetrechos da sua significação no mundo. Uma vez que possui uma vida de viajante, de itinerários para a construção de uma epístola poética, trazendo seus argumentos sistemáticos para integrar tal movimento e fazer dele a sua razão de acreditar “no novo céu, na nova terra.” Ao mesmo tempo em que não acredita no ato mágico, mas crê na força da união, do agrupamento de ideias, vozes, corpos, utopias semelhantes, materializadas nas lutas dos iguais, dos que são excluídos, dos que não são contemplados com as políticas de cidadania, de respeito e de direitos adquiridos. Para Elias (1994):

> A gravidade dos conflitos que questionam constantemente a relação entre indivíduo e sociedade, nos dias atuais, restringe nosso pensamento a certos limites. A agitação e o medo provocados por esses conflitos em todas as pessoas implicadas podem ser vistos na carga afetiva de que se revestem todas as palavras direta ou indiretamente relacionadas com eles; tal carga coalesce em torno dessas palavras, formando uma aura de valorações que mais faz obscurecer do que esclarecer o que elas pretendem expressar (ELIAS, 1994, p.16).

Rogenildo Silva soma-se às dores de uma juventude sem oportunidade, presente na área rural e na área urbana, e, através da performance corporal, instiga uma atitude reflexiva e poética, a partir da criatividade e do lúdico da linguagem, das formas orais e de movimento para a vivência ética e estética da subjetividade do corpo jubiloso. É um ser-no-mundo, inquieto, buscando a pertença na construção de utopias coletivas, na participação ativa e participativa de grupos implicados nos ideais de fraternidade, igualdade, liberdade e democracia. Tanto que vai tecendo a sua ecologia de saber, a partir de uma escrita coletiva, vivenciada na mística da espiritualidade, pelos princípios de horizontalidade: canta, dança, encena, usa a simbologia dos elementos da natureza (água, ar, terra e fogo). Descreve-se inquieto e aprendiz cotidiano, por isso vai ampliando sua co/pertença nas experiências com outros povos, novos territórios, e na ocupação de espaços e vivências. Também habita o meio acadêmico, pois é discente do curso superior – LEDOC – Licenciatura da educação do campo – UFERSA/Mossoró - RN. Como nos impulsiona Nicolescu (1999):

> Um novo Princípio de Relatividade emerge da coexistência entre a pluralidade complexa e a unidade aberta: nenhum nível de realidade constitui um lugar privilegiado de onde possamos compreender todos os outros níveis de Realidade. Um nível de Realidade é aquilo que é porque todos os outros níveis existem ao mesmo tempo. Este princípio de Relatividade dá origem a uma nova maneira de olhar a religião, a política, a arte, a educação, a vida social. E quando nossa visão de mundo muda, o mundo muda. Na visão transdisciplinar, a Realidade não é apenas multidimensional, é também multireferencial (NICOLESCU, 1999, p. 61).

Neste processo formativo da escrita do corpo andarilho, o corpo se faz carne, compõe a partitura da sua existência com a multiplicação dos saberes, colhendo as bonitezas na prática de dialogar com outras linguagens. Na formação dessa ecologia de saberes, possui marcadores de maturidades, usados como bússola da condução desta escrita arraigada de afetos e desafetos; de vitórias e derrotada; de respeito e desrespeitoso; de aprendizagem e des/aprendizagem. Porque o movimento pastoral sempre esteve marcado por essa luta contra a cultura hegemônica, eurocêntrica, patriarcal e capitalista. Mesmo sendo um movimento de igreja, sempre viveu na linha abissal de juventude excluída, das disparidades entre campo x cidade; centro urbano x periferia; negros x brancos, entre outras diversidades.

Correto dizer que o conhecimento é pertinente, possível, porque atravessa a experiência cuja acumulação vai sendo responsável pelos componentes expressivos da

subjetividade, acordados no ser-sujeito através dos sentimentos e dos sentidos. Estes responsáveis pela transformação do que é experienciado em sabedoria, implicado nos cinco sentidos e suas combinações sinestésicas, para a "decodificação dos referenciais culturais. Tanto que implicitamente, no processo de conhecimento, permite descobrir a que ponto "nossa" subjetividade está, de fato, socioculturalmente "invadida", dependente ou devedora" (JOSSO, 2010, p. 222).

Toda essa escrita do corpo é transubstanciada em laços de intersubjetividade, pois nada se constrói no vácuo. É da condição humana, da construção das identidades, o ato de pensar as cosmogonias de cada sujeito, interligado a outros sujeitos, na superfície da sociedade. Ninguém consegue escrever esse corpo sozinho, é preciso estabelecer as relações para a gestação do mundo e resolução de conflitos, compreendendo as trajetórias como plurais, pela necessidade do outro pelo outro, para o redesenhar-se e significar-se na existência do mundo. No dizer de Bauman (2004, p. 98): "Aceitar o preceito do amor ao próximo é o ato de origem da humanidade. Todas as outras rotinas da coabitação humana, [...], são apenas uma lista (sempre incompleta) de notas de rodapé a esse preceito".

Com isso, é possível discorrer acerca do corpo jubiloso. Este atravessa toda a maré das águas turvas para se tecer a vida, com os fios produzidos a partir do que é vivido. É um texto não verbal, embora seja celebrado o verbo feito corpo, habitado no meio do povo, personificado nos elementos utilizados nas místicas espirituais. A invenção de linguagens, como a da dança, ou o movimento do corpo celebrativo nas lutas sociais para as manifestações do regozijo, das vitórias, das batalhas, dos enfrentamentos. Mesmo que estes nem sempre tragam o êxito esperado, o corpo jubiloso escrito no movimento não se acovarda, não se entrega ao marasmo ou ao sentimento de fracasso, de perda, de derrota. É um corpo escrito num itinerário performativo de revivificar o espírito e continuar no casamento com o compromisso assumido: enxergar com o tato, respirar com a visão, degustar com o olfato, ouvir com o palato, sentir com a audição.

Foi partilhada a voz da memória do sujeito da pesquisa. Elaborei uma entrevista, marquei o dia e a hora, e fui gravar as inquietações deste corpo de inquietações, de itinerários e de trajetórias. Um trabalho de Cocriação, de olhar retrospectivo e prospecção, de uma narrativa arraigada de mística, de espiritualidade, de pertencimento e de maturidade na autoaprendizagem do dia a dia. Um corpo aguerrido, de utopias e de lutas, de sensações e de frustração pelos contextos de retrocesso, de intolerância, de discurso de ódio e de negação de direitos tão expressivos na sociedade atual. Foi um momento salutar de mergulhar na memória e riscar sua biografia de agente pastoral, de cidadão pleno de convicções, de reconhecer como exemplo o profeta do povo: Dom Helder de Oliveira Câmara. Uma vez que se tornou a primeira voz a ecoar em favor da criação de uma pastoral de juventude no meio popular, como opção pelos pobres, da Igreja Católica Apostólica Romana, mas que sempre teve um cunho ecumênico. Tudo isto foi registrado na transcrição da narrativa.

O corazonar é o itinerário formativo do corpo presente no movimento popular, este faz a sua escrita andarilha com a homilia dos sujeitos, emergidos na valorização das dimensões cognitivo-afetivas de aprendizagem do ser-sujeito da existência.

MANDACARU – O TORNAR-SE FORÇA, ESPERANÇA E CORAGEM

Depois de todo esse diálogo com o embasamento bibliográfico, passemos a ouvir a narrativa biográfica deste corpo escrito, ou seja, sua trajetória formativa na perspectiva sinestésica de corazonar este itinerário, de se tornar presença. É o momento da história oral, de biografar esta epístola com a escuta do corpo andarilho em sua emergência de ser-fazer presença, a partir das memórias da materialização das suas utopias no movimento pastoral. É o exercício da pesquisa (auto) biográfica como processo de interação com o sujeito do corpo escrito na horizontalidade.

Quebrar o silêncio não é fácil. Sair da ausência e trazer para a superfície das vivências o que foi produzido na luta, e pela luta, através da resistência, do enfrentamento e das mais variadas formas de opressão - é escrever com júbilo a sua essência, o seu corpo estético para se fazer presença no mundo. Assim, é o relato formativo de Rogenildo Silva, a experiência da sua mística e a sua escrita de corpo a partir da ecologia de saberes. Ele nos narra:

> ... eu sou um eterno sonhador, eu, eu me vejo um eterno sonhador desde a minha juventude, lá no Alto da Conceição, quando comecei a trabalhar com juventude, eu sentia uma inquietação na minha vida pra descobrir o que era que Deus queria de mim, tanto que eu fui logo entrando na catequese, depois fui para a Legião de Maria, aí eu me encontrei na Pastoral de Juventude do meio popular onde eu lá comecei a participar e fazer com que eu, eu sentisse mais gente, pra me sentir mais gente eu tinha que fazer algo mais pela comunidade, aí, foi aí que Rogenildo Silva, né, de família simples, né, eu tenho quatro irmãos, o único que se interessou pelas coisas da igreja fui eu, e essa é minha inquietude (...). Nesse espaço de Luta e Resistência, fiz a minha história lutando com jovens e por jovens da zona rural e urbana (Entrevista com Rogenildo Silva, em Mossoró/RN, janeiro de 2023).

Um relato de experiência arraigado de subjetividade e fatos marcados pelo contexto sócio-histórico de produção de conhecimento, articulado com a prática pastoral. Sempre em co-labor-ação com a mística espiritual do cuidado de si, do outro, do meio ambiente e da junção da fé com a vida. Portelli (2001, p. 10) "[...] a história oral é uma forma específica de discurso: história evoca narrativa do passado; oral indica meio de expressão". Assim, vai sendo conduzida toda a trajetória desta escrita do corpo, o que reside no imaginário do sujeito e este, no processo de ser escutado, vai narrando o que inflama em sua subjetividade, como as memórias de sua formação enquanto ser imbricado no movimento pastoral, na fé alimentada pelo desejo de libertação sociopolítica da juventude do meio popular. A narrativa tem as suas marcas de fala do sujeito ouvido, os marcadores da oralidade, da poética da fala, contextualizada no sabor do seu saber retrospectivo. Ele mesmo vai tecendo esse tecido social na sua narrativa:

> ... tudo que eu faço, eu coloco fé, sabe, não perco a esperança ... eu sou esse sujeito como se diz na expressão que se doa em tudo que eu faço (...) quando eu acredito, eu coloco toda minha esperança, toda minha inquietude naquilo que estou fazendo (...) na pastoral de juventude não cabe o machismo, o racismo, a homofobia... A nossa mística é vivenciada em roda, um ao lado do outro, em sinal de igualdade e de horizontalidade. Porque a Pastoral de Juventude do Meio Popular - PJMP - é o fermento na massa para a juventude (...) lugar da igualdade, da teologia da libertação, do crescimento para o protagonismo e para a atuação na sociedade nas demandas dos sindicatos, do grito dos excluídos, das greves, e prol da juventude desempregada ... eu acredito nela, no encontrar... no caminhar no meio do povo, porque PJMP é, antes de tudo, acolhimento. A mística da espiritualidade nasce do conflito (...) da simbologia, da água, da lamparina que não pode se apagar (...) preparamos uma grande mandala, e dizer: que bom que você chegou(...)". (Entrevista com Rogenildo Silva, em Mossoró/RN, janeiro de 2023).

São silêncios quebrados, o ser físico presente nessa conquista coletiva de ecoar a voz e emergir para uma existência marcada pela produção de um discurso, embasado nas verdades e nos anseios que exigem direitos, deveres, reconhecimento escrito pelos sentidos. A escuta deve ser um momento de afetividade, de confiança entre o sujeito narrador e o ser epistemológico atravessado pelo seu objetivo, mas sem esquecer da subjetivação de quem está, naquele momento, trazendo de si as pertinências da pesquisa:

> A PJMP não faz exclusão de pessoas, é o abraço forte para acolher ... me abriu os caminhos para vida, para a minha vida, por mais que os outros olhassem para mim com desprezo, né, (...) porque sempre existiu a pastoral de juventude - os jovens só de sacristia e a pastoral de juventude do meio popular, a juventude comprometida com as lutas e o engajamento social, depois veio a vontade de fazer mais, de crescer no lado social... Nasceu a ideia de criar uma entidade – Mandacaru – pra trabalhar as potencialidades artísticas dos sujeitos ... pra sociedade que não acredita nesses valores, sonos subversivos. (...) A gente acredita no Cristo libertador. Este trabalho de arte é fruto da PJMP – um movimento da periferia para trabalhar com crianças, adolescentes e jovens. A gente faz parte do grito dos excluídos, brigamos por uma educação de qualidade, estamos na universidade (...) Foi daí que eu criei a rede mandacaru de teatro. É um trabalho de arte com crianças, jovens e adolescentes na ilha de Santa Luzia, bairro da periferia de Mossoró. O trabalho foi iniciado com 200 integrantes. (Entrevista com Rogenildo Silva, em Mossoró/RN, janeiro de 2023).

A mística espiritual possibilita essa sensibilidade de desenvolver outras linguagens, de quebrar as barreiras de limitação de ações e de promover outros diálogos para o crescimento coletivo do ser da corporeidade. Isto porque o conhecimento vivo atravessa os sentidos, promove as sinestesias e vai no itinerário formativo da vida de viajante do sujeito da aprendizagem escrita no corpo. Permeia o sentido da sociologia das ausências, do processo de fazer emergência ao sujeito florescido, saído da invisibilidade para as relações aguerridas com outros sujeitos. Uma vez que luta contra o patriarcado, o conhecimento colonial e as abruptas negociações do capitalismo, promovedor de tantas injustiças sociais. Através da ecologia de saberes, a inquietação motiva o sujeito para o enfrentamento e

para a construção das novas possibilidades, para a Cocriação de novos agrupamentos, ocupações de espaços, sintonizadas com outras linguagens aptas de transformações, de novos paradigmas emancipatórios de homens e mulheres. Pois, a arte tem esse potencial:

> Essa referência a visão na arte é pertinente porque o investigador pós-abissal vê profundamente quando "vê" que aquilo que está no seu alcance é uma entidade social que "quer" ser vista nos seus próprios termos, sob pena de apenas ser permitida uma visão trivial e superficial. Ver nos termos do outro, sendo o "outro" concebido como uma entidade que não depende de quem vê se familiarize com ângulos e perspectivas inesperados, muitas vezes incômodos, que se abra a emoções imprevisíveis suscetíveis de colocar em risco rotinas e certezas. O "outro" que é visto pelo investigador pós-abissal é como um pintor que retrata uma sociedade situada fora do âmbito da sua prática, das suas ideias e aspirações, dos seus textos orais e escritos, do seu conhecimento e ignorância, dos seus prazeres e sofrimentos, da sua resistência e desistência. Qualquer observação é sempre completada por aquilo que é observado ou por quem quer que seja observado (SANTOS, 2022, p. 246).

Existe uma escrita inquieta, aflorada pelos sentidos, escrita no corpo rompido pelo silêncio, mergulhada nessa epístola avassaladora. Não se permite mais ficar acuada ou esperando a mudança da vida pela mágica, ao contrário, mas na trajetória de se corazonar. O corpo foi programado para aprender e ensinar; para conhecer e ser conhecido; para intervir e apreender; para desenvolver novas tecnologias, novas sensações; e nunca para ser amordaçado por uma condição de tirania epistemológica colonialista.

> (...) a minha inquietação, depois que passei a assumir a PJMP me fez criar um grupo de teatro na igreja para trabalhar com jovens. Foi uma experiência muito rica, porque gosto dessa troca, dessa troca de saberes, de aprendizagem, de conhecimentos diversos e vivos (...) por isso a nossa mística espiritual é sempre seguida de música, de canto, de simbologias ... Eu criei O Mandacaru companhia teatral ... nasceu no Auto da Liberdade, no barulho dos tambores do maracatu, interessante, repetindo dentro de mim como um mantra: mara catu... mara... manda... vai ser mandacaru. Eu panfletei, convidei os participando dizendo: Vamos criar um grande grupo de teatro aqui na cidade. Nasceu na praça da Estação das artes e reuniu vários artistas, de várias linguagens: dança, capoeira, teatro, música, poetas, cantores, esporte... (Entrevista com Rogenildo Silva, em Mossoró/RN, janeiro de 2023).

É o sujeito empírico na formação do corpo jubiloso, desde corpo atuante nas conquistas e nas derrotas; nas vitórias e nas tentativas de acertar. É o corpo que não se entrega, mas se fortalece em todos os instantes com as experiências. É o corpo que dança, que celebra, que faz a comunhão, que desperta com o sol e se encanta com a lua. O corpo cresce, desenvolve-se, cria laços e multiplica-se nas verdades nas quais acredita, carrega na sua estrada como atuação diária da sua existência. É o itinerário formativo estabelecendo-se nas relações históricas, culturais e sociais.

> Eu não saberia viver longe de tudo isso que vivo até os dias de hoje. É onde alimento os meus sonhos e minha vontade de lutar por dias melhores. Rogenildo não existe longe da PJMP, por isso, mesmo adulto, eu me sinto jovem e atuante nessa pastoral. Já deixo o legado com as minhas filhas, assessorando a articulação de jovens na comunidade, assim como o grande profeta Dom Helder Câmara, o grande idealizador da pastoral. Eu sou um eterno jovem, não sei viver longe da PJMP... Eu acredito na mudança... A minha espiritualidade me dá esperança, me dá fôlego ... eu acredito na nova sociedade, no novo amanhã pra todos e todas .... O céu começa aqui quando a gente partilha (...) «Eu sou como o mandacaru - Resistência, não me entrego nunca. E quando eu partir, for residir no plano espiritual, que eu possa deixar o meu legado como exemplo para outros jovens. (Entrevista com Rogenildo Silva, em Mossoró/RN, janeiro de 2023).

O corpo é escrito pelo olhar do sujeito em co-labor-ação com o pesquisador. As narrativas vão aflorando à medida que a memória permite selecionar aquilo que deve ser dito ou não. É o momento da bio-grafia de si, de se refletir nesse mergulho memorialista, e perceber-se como construiu-se, autoformou-se, e trouxe para si tanta aprendizagem. E, assim, escreveu seu corpo nessa mística, nessa eucaristia arraigada de trajetória de experiências, diálogos, descobertas, lutas, atravessamentos, junção de sensações, sentimentos de derrota, angustia, perdas, mas de resistência acima de tudo. Ele celebra, com júbilo, por ter se tornado o protagonista da fala, o mandacaru aflorado de sua comunidade: a força, a esperança e a referência no dizer do outro. Sua corporeidade tem gestual, olhar de alcance, performatividade interativa. É a essência da ação-reflexão-ação de quem se deixar ser invadido por essa busca, pela troca mútua de olhares e de silêncio.

A escuta é feita, a entrevista é realizada com o intuito de apropriação por parte do pesquisador do material colhido do sujeito narrado. O resultado? Quem sabe? Só a produção da unidade sociocomunicativa, aqui designada de epístola, quem vai dizer. Que as linhas e as entrelinhas não sejam alegorias nem hipérboles, mas o ético e o estético de quem "corazonou", no discurso no qual a palavra oral e a escrita se desenvolveram conjuntamente.

PALAVRAS DA SALVAÇÃO

Esta é uma epístola inacabada, assim como é inacabado o ser humano em complexo processo de instrução e de concepções do seu corpo histórico social e cultural, afinal, o corpo é a existência do sujeito na luta e na re-existência. Eis uma epístola – um relato de experiência de uma formação pautada na sinestesia da espiritualidade do cuidar de si, do conhecer-se, e fazer de tudo isso a multiplicação do corpo e da aprendizagem para a alimentação diária.

Foi, de verdade, o registro formativo de um ser que viveu a metamorfose co-labor-ativa sociocultural de estar-no-mundo, de ser escrita corporal para o estado de pertencimento nos espaços de fala e de voz de quem sai da ausência e passa a ser emergência, presença com o seu corpo jubiloso. A compreensão do itinerário de formação foi possível pelo processo

de escuta, de deixar a voz do sujeito da pesquisa ser materializada, do discurso produzido ter aflorado das memórias, das sinestesias, e das vivências. Tanto que as atuações em um movimento popular de juventude deixaram suas marcas na subjetividade de quem se fez corpo e habitou no meio de tantos jovens, sedentos de cognição, afetividade, significações e possibilidade de ser-fazer existencialidades.

Um exercício de conhecimento e de linguagens, a partir das leituras realizadas, da pesquisa-ação, do método biográfico e da possibilidade de exercitar a conversa e a entrevista espontâneas para a gravação da narrativa do sujeito da pesquisa. A oportunidade de saborear o saber, a partir da junção da produção empírica e epistemológica.

O tema não poderia ser outro; o título não poderia ser registrado de uma outra forma. Tudo foi planejado com o propósito da ousadia, do correr o risco, de se afrontar e de dizer que existe lugar na academia para os saberes diversos: para a poesia, para a oralidade e para os corpos invisibilizados, existentes nos movimentos populares, produzindo seus itinerários e as trajetórias de si através da mística da espiritualidade. É uma vida de viajante com a escrita biográfica, uma carta epistemopoética, registrada por um corpo arraigado de subjetividade e de sabedoria para serem transmitidas pelo corpo performático, ativo, pronto para o enfrentamento dessa sociedade, pautada no lucro, no consumo, nas relações líquidas.

É o corpo criador de beleza, jubiloso, arraigado de boniteza em sua plenitude para o enfrentamento dos silêncios, produtores em processos constantes de reconstrução e de escrita do conhecimento-da-luta.

REFERÊNCIAS

ELIAS, N. A sociedade dos indivíduos. Organizado por Michael Schroter, tradução: Vera Ramalho. Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1994.

FREIRE, P. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996 (coleção leitura).

JOSSO, M. C. A experiência de vida e formação/ Marie-Christine Josso; tradução de José Cláudio, Júlia Ferreira: revisão científica Maria da Conceição Passegi, Marie-Christine. – 2ª ed. ver. e amp. Natal RN: EDUFRN; São Paulo: Paulus, 2010. 341 p. – (Coleção Pesquisa (auto)biográfica & Educação. Série Clássicos das histórias de Vida)

MORIN, E. Introdução ao pensamento complexo. Tradução do francês: Eliane Lisboa. – Porto Alegre: Soluna, 2005.

NICOLESCU, B. O manifesto da transdisciplinaridade/Basarab Nicolesco; [tradução Lúcia Pereira de Souza]. – São Paulo: TRIOM, 1999.

PORTELLI, A. História ora como gênero. Tradução: Maria Therezinha Janine Ribeiro – São Paulo, 2001.

SANTOS, B. S. O fim do império cognitivo – A afirmação das epistemologias do sul. 1ª ed. – Belo Horizonte: Autêntica editora, 2022.

DIZER PELA ARTE: UM REVELAR DO MAL-ESTAR AO FEMINIMO ATRAVÉS DA PRODUÇÃO DE SELVA

Data de aceite: 01/11/2023

Vinícius Campelo Pontes Grangeiro Urbano

Ailton Siqueira de Sousa Fonseca

Ensaio aqui referido consolida parte da dissertação em andamento para a qualificação do mestrado de ciências sociais e humanas – PPGCISH, esse que por sua vez recebe o título: Dizeres pela arte: mal-estar e cotidianidades.

PRIMEIRO RECORTE: SOBRE AS MERGENS DO RIO MOSSORÓ

O presente artigo deriva-se da análise de uma fotografia, realizada no momento de uma intervenção artística, de Fernanda Alves Franco. Intervenção que foi efetivada às margens do rio Mossoró, que por sua vez, atravessa o município que leva o seu nome. O uso dessa imagem tem como objetivo realizar uma análise social do modo como a violência à mulher tem se alastrado na sociedade.

Se usamos a imagem aqui como arena investigativa, fazemos isto por compreender que há nela um campo de pesquisa visual, como nos propõe Wunernburger (2003), por abrir um novo lugar de investigação no campo da ciência. Se antes a apreensão do mundo revestia-se apenas para fatos de uma vida no social como um lugar onde os corpos físicos residem e deles deslocam acontecimentos, agora vemos no registro de imagens as marcas que se inscrevem sobre seu tempo, e assim podem gerar um dizer do ocorrido?

Assim, recorremos a produção de Fernanda como vetor de um dizer sobre o mal-estar à mulher. Fazemos isto, inspirado nos apontamentos Freud (2021), que direciona ao artista uma capacidade em transcrever os dilemas do mal-estar cultural para um modo que seria difícil aos demais sujeitos em sociedade. Deste feito, apostar nessa articulação de um dizer sobre uma obra de arte, é apostar nos ecos que essa imagem emana, e nos provoca como trajeto de um escrito sobre efeito de causa ao nosso corpo.

Também se torna importante destacar que o mal-estar aqui compreendido, de acordo com Freud (2020), deve-se à opressão da cultura, diante das formas subjetivas de ser e estar, tentando canalizar a vida social apenas em torno de um único modo de existir.

Deste modo, o percurso, com a imagem aqui usada, trata-se de uma leitura implicada, buscando no olhar atento e indiciado fazer dali um percurso do dizer, que nunca será o dizer da artista sobre esta obra, mas o dizer da obra enquanto instrumento de causa para nós que dela retiramos um caminho de gosto (CONFUSO!). Gosto este demarcado, por Agamben (2020), como a capacidade de saborear o belo, e dele retirar um saber possível.

Assim, o uso desta obra revela um efeito de causa que ela tem sobre nós, como cientistas, e com ela vem colaborar para uma análise do nosso tempo. Dito isto, o presente trabalho, busca consolidar-se através de uma escrita ensaísta. Assim, realizar o percurso dessa escrita não avista na tentativa de uma certeza, não de uma certeza eterna pelo menos, mas sim na via de uma certeza advinda do momento, seguindo Adorno (2003, p. 27): "O ensaio, porém, não quer procurar o eterno no transitório, nem destilá-lo a partir deste, mas sim eternizar o transitório".

O ensaio, como um caminho possível de escrita, é uma vereda de encontro com a arte, num processo de retirada de afecções e ideias. Um feito com a finalidade de não se esgotar, nem a obra, nem os afetos por ela causados, mas tecer no mundo uma operação crítica e singular que se instaura neste encontro.

As vigentes ideias também não se vinculam apenas a um saber disciplinar, ou seja, um saber com fronteiras. Afinal, é preciso caminhar de modo aberto, provocar novos sentidos diante a obra, e construir com ela algo para além da disciplinaridade, pois o caminho disciplinar como nos aponta Morin (2012, p. 105):

> A disciplina é uma categoria organizadora dentro do conhecimento científico; ela institui a divisão e a especialização do trabalho e responde à diversidade das áreas que a ciência abrangem. Embora inserida em um conjunto mais amplo, uma disciplina tende naturalmente à autonomia pela delimitação das fronteiras, da linguagem em que ela se constitui, das técnicas que é levada a elaborar e a utilizar e, eventualmente, pelas teorias que lhe são próprias.

Ressoar por um caminho, diante de uma obra, não nos permite fixar na delimitação de um pensamento, mas o contrário. Neste ponto, afirmamos também nosso esforço em consagrar um pensamento transdisciplinar, como lembra Nicolescu (1999, p. 51): "transdisciplinaridade, como prefixo 'trans' indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina". Ou seja, a obra de arte performa entre diversos níveis de realidade, sendo uma obra de arte um ato político, um texto em forma de imagem, que transmite algo sobre uma violência, e está por sua vez decorre de um meio psicossocial.

Então, assim temos a necessidade de 'trans' olhar e escutar este objeto-arte, a fim de poder captar toda sua emanação de potenciais reveladores das realidades psicossociais.

Apostar nestes lugares descritos, é consagrar uma escrita que busca dizer um pouco mais sobre os entornos sociais, através de um caminho pela arte.

Manifestação artística feita por Fernanda Alves Franco, sobre as margens do Rio Mossoró.

DIZER PELA ARTE: MAL-ESTAR AO FEMININO

"eu sei como pisar no coração de uma mulher, já fui mulher eu sei" (Chico Cesar)

Antes de começar esse diálogo, gostaríamos de promover pontos que possam parecer necessários à medida que transcorra a leitura. Afinal, somos nós que vós escreveis, homens-cis -brancos, e isto implica que nossa escrita, sobre um dizer do mal-estar ao feminino, aplica-se no âmbito de falar de fora. Portanto, jamais será possível realizar um dito do local tal como ele é, na imanência de um corpo que sofre tais conduções do mundo.

Porém, realizar este dizer não caracteriza um empobrecimento do local, mas apenas uma produção outra, que tem a disposição de caminhos diferentes do ponto em questão. Afinal, afirmar esse espaço de dizer, diante das opressões, é poder também acossar o mundo do lugar de onde saímos, e quem sabe causar ao leitor, que deste lugar também se aspire, como lugar de saída.

É a escrita bélica de um lugar que aspira o revoltar-se, e relatar sobre a revolta, de um meio social tantas vezes castradores em seu redigir. Fazer força na fronte é, sobretudo, o esforço de somar às novas produções que tem como intensão uma responsabilidade social deste lugar que se endereça.

Neste percurso, não estamos desacompanhados, pois nos sustemos sobre a obra artística de Fernanda, aqui exposta, que se lança como grito sobre as margens do rio Mossoró. Diante de seu corpo ensanguentado e sobre um olhar vigilante da polícia, ambiental, demarcamos um encontro de intervenção intempestivo na cidade.

Este corpo de mulher na obra é o corpo que causa, que carrega um aporte de ali se desembocar palavras de crítica ao meio cultural. É o corpo que tenta se contrapor ao fixado de uma cultura que tenta exercê-lo sobre seus tabus. Mas não o tabu descrito por Freud (2013), cuja lógica de repressão da cultura está em impedir o desejo da mãe, e preservar do pai, isto não. Mas o tabu, que prescreve Deleuze e Guattari (2011, p. 158), quando descrevem que:

> Se o desejo é recalcado, não é por ser desejo da mãe e da morte do pai; ao contrário, ele só devém isso porque é recalcado e só aparece com essa máscara sob o recalcamento que a modela e nele a coloca. [...] Vê-se cada coisa... O verdadeiro perigo não é este. Se o desejo é recalcado é porque toda posição de desejo, por menor que seja, pode pôr em questão a ordem estabelecida de uma sociedade.

Assim, o tabu que impele este corpo de mulher na obra, é o tabu que se direciona na tentativa de recalcar os desejos de relato e denúncia, materializando-se na forma da polícia ambiental. O tabu que busca coibir os corpos, que busca não permitir que eles degustem do relato vivo do seu lugar. Tabu que é marca sobre os corpos das mulheres, de uma forma de maior intensidade do que aos corpos dos homens.

Diante deste tabu, podemos solicitar a explicação de Rodrigues (1975) para uma melhor análise da obra, uma vez que ele demostra como a cultura tenta captar os sujeitos e rendê-los diante de uma malha simbólica, tentando abocar seus corpos, em direções não provocativas, com as regras sociais já estabelecidas. Para isso, criam leis que

instrumentalizam os corpos, e retiram as posições caóticas das denúncias do que vai mal na cultura.

É por isso que esta mulher deve ser detida ao olhar da polícia ambiental, como vemos na imagem, pois seu relato/denuncia é produtor de mudança, logo este esforço social em contê-lo. Tal posição, segundo Deleuze (2011), permite afirmar que é apenas enquanto arranjo-mulher que podemos caminhar sobre um devir, sobre uma mudança. Pois, é na posição da mulher que vemos um dos caminhos da busca por novos estados, justamente, por não ser ela que goza do conforto dos privilégios.

Diante disso, Brousse (2019, p. 33) afirma que "certo número de elementos do corpo feminino são recalcados em proveito de sua função maior", pois a funcionalidade maior, em uma cultura patriarcal, é servir ao homem. Logo, verificamos a posição de enfrentamento de tabus de um corpo que não pode se expandir em suas mais deliberadas atitudes de mundo. Nesse sentido, o homem goza do privilégio de ser sempre a polícia vigilante, como mostra a imagem.

Por isso, há o olhar vigilante da polícia ambiental, afinal, esse corpo mulher embebido de relatos denunciantes das cenas de violência - é perigoso demais. Para os corpos que se impelem contra estes seguimentos, não resta outra disposição, se não sangrar. Isto porque sagrar sobre a vigília, sagrar às escondidas, sangrar de violências, sangrar às abertas, torna-se um ato transgressivo da artista.

Brousse (*ibid*, p. 27) também nos faz uma afirmação, neste sentido, permitindo lançar mais um ponto diante da obra, ao dizer que: "as lágrimas são um dos fluidos femininos por excelência, assim como o sangue". Lágrimas e sangue, eis um dos caminhos possíveis para um corpo de mulher, possíveis nas casas. Enquanto sangue é para provar ao homem quem manda no recito, já as lágrimas são para atestar sua fragilidade, diante do grande poderoso homem.

Se o sangue e as lágrimas são por excelência da mulher, eles se aprimoram com mais densidade sobre as mulheres racializadas e de classes inferiores. As lágrimas e sangues da insegurança crescente de um corpo apreendido em dispositivos de poder, reprimido por uma política de morte que massacra as mulheres que tiveram o azar de serem paridas com seus tons de pele e em um país colônia.

Tal forma de poder e violência, demarcado por Mbembe (2018) no conceito de necropolítica, caracteriza a formação de territórios onde a presunção do estado não é mais a de escolher quem "vive e quem deixa morre", mas apenas "quem morre ou quem deixa morrer". Tais zonas coloniais sempre encontram nos corpos dessas mulheres a dupla justificativa para o vigor de suas mortes. Sendo, portanto, animais mulheres sobre a vigia do caçador que espera a hora perfeita para o disparo, por isso a presença da polícia na imagem

São mulheres com os "olhos d'agua", como diria Evaristo (2016), ao contar, relatar uma mulher que buscava lembrar a cor dos olhos de sua mãe, e se espanta ao perceber que são olhos d'agua, olhos de rios, olhos de Mamãe de Oxum, a Orixá das águas doces.

Assim, o corpo da artista, não é só o detido e exposto ao olhar policial, como uma ação fisiológica e posta, mas também o corpo que é detido simbolicamente na frente da polícia, como aquele que representa o olhar da lei de uma cultura.

A polícia torna-se o recorte social, daquele ou aquela que vigia os sujeitos, que faz imposição de normas, de condutas sociais. Por isso vemos na imagem o olhar policial, porque este corpo sinaliza justamente o desejo de transgredir. Uma vez que quer sangrar em espaços que ele não pode, quer fazer do seu sangue um relato perigoso demais. Um corpo que deseja falar sobre sua condição é um corpo perigoso para a manutenção de uma cultura que exige uma hegemonia única.

A causa do estranho convoca este olhar, convoca esta vigília, porque como prescreve Freud (2020), o mal-estar na cultura pede justamente a abdicação daquilo que confronte com a norma. Assim, expor um corpo de mulher sobre uma cerca, e ainda ensanguentado, convoca o sujeito a uma saída do pedido da cultura, afinal: “por que sangra esse corpo de mulher aqui?” ou “O que a fez sangrar?”

Tais perguntas podem mostrar o que nossa cultura tende a esconder, a deixar não vista. Como um corpo de mulher ensanguentada - assinalado na obra - que convoca para o lembrete do mal-estar, que se insere justamente na falha da nossa cultura de impedir que os corpos de mulheres não sejam violentados.

A realização que fez a artista, ao mostrar-se em sangue, é consagrar o que Agamben (2005) aponta como profanação, ou seja, um feito de (re)uso do local para se mostrar algo que convoca a parar, a ter de prestar atenção, a ter ao menos a virtude do espanto, ao menos o ato de dizer a si mesmo: “o que fez este corpo de mulher sangrar afinal?”.

Com sua obra, a artista permite a saída da continuidade dos dias, que nos arrancam do mais e do mesmo. A artista empresta aos demais sujeitos um furo outro, do sublime das ideias de uma sociedade perfeita, ou seja, grotesco de um corpo ensanguentado que escancara a violência que tanto não se quer saber.

É esse grotesco dessa obra que possibilita o que afirma Hugo (2014), sobre o fato do grotesco e seu âmbito de arriscar a parada, o reavaliar de si, do momento que se estar. É no grotesco que abriga a descontinuidade dele, que abriga o mistério que convida a ir ver mais um pouco. É no grotesco onde se exime as sendas para o sublime.

É isto que faz a artista, e que possibilita pensar Agamben (2008, p. 39-49), quando este leva a perceber que a arte de Fernanda desencadeia uma inoperatividade em seu feito, pois ela quebra o duro da palavra posta e a comporta agora em um novo cenário, onde as afecções urgem em algo novo. Pois ali há o novo, um desvelar que todos afirmam envergonhadamente saber, mas que agora não se pode mais esconder, uma nova composição que faz parar uma anterior. É preciso a pergunta o que constrange: “mas quem fez sangrar esta mulher?”.

Esse corpo-mulher exposto pela artista transforma, esse cenário do cotidiano, em algo maior do que um espaço para apenas se passar, transforma agora em espaço para se

afligir. O corpo mulher profanador do espaço de si, o corpo mulher deformador do espaço coletivo.

E o que essa obra toca no não querer ver? O corpo da mulher ensanguentado como representação da violência? A mulher que sangra e morre como várias e várias em nosso país? A amplidão da resposta de frente à obra mostra a amplitude daquilo que afeta no singular de cada um e cada uma, mexendo nos silêncios que se abrigam no íntimo de uma cultura.

A incorporação do imoral, que traz a obra, convida o olhar da vida em outras formas, que não apenas a samaritana que consente com a barbárie civilizada, e finge não ver as políticas de extermínio. Não é o imoral que está posto na obra, pois sabe que a moral - que é a cultura nos seus ditames - expõe apenas ela em si mesma e não a vida manifesta, latente e singular (NIETZCHE, 2009).

A obra de arte, realizada pela artista, conserva este grito, mesmo quando o corpo que está na cerca não pronuncia uma só palavra. Grita em tons altos demais para passar despercebido. Grita o suficiente para os guardiões da cultura virem e examinarem, virem e ameaçá-la com o olhar.

Se há no mal-estar, descrito por Birman (2020), como um espaço sem temporalidade, há no ato da artista algo que faz ceder este espaço para entrada do tempo de demora, para a narrativa da pergunta: “o que será que ela quer dizer com seu corpo ensanguentado?”. Esse é quase que um convite para o mundo, um convite a olhar o mundo, a sentir o tempo de interpretação do que se ver, do que estar ali. Ou seja, um tempo longe do celular, longe da aceleração da vida cotidiana, longe do pacto velado que assinamos todos os dias.

O ato artístico de Fernanda é um ato inoperativo, é um ato profano para si e um ato destrutivo para o coletivo. As questões possíveis e impossíveis das elaborações, deste ato artístico, fogem, assim como a arte, a um dizer único, a uma elaboração única. O que me leva a uma pergunta: o que pode essa obra do corpo-mulher ensanguentado, escorado sobre a cerca, à beira de um rio?

Isto pode ajudar na crítica sobre uma sociedade que ensanguenta os corpos das mulheres. Ajudar nas inúmeras perguntas que fizemos, até aqui e não respondi, para que ela ainda seja causa de impacto? em você que nos ler. Pois, como nos aponta Saffioti (1987), são estas as prerrogativas da vida de uma sociedade onde o patriarcal, o racial e capital ainda predominam, as prerrogativas do exercício do poder do macho que marca, que rasga, que faz sangrar, não só o corpo da mulher, mas dos próprios machos.

Frente a obra é preciso tomar uma posição sobre os movimentos de luta e causa, por isso, não queremos apenas falar das atrocidades que nos permite a imagem, mas também, das ferramentas de luta e esperança de que existem nela. Um apontamento para buscar um viver mais digno, uma luta que floresce com o nome de “feminismo para os 99%”. Tanto que sobre as mãos de Arruza, Bhattacharya e Fraser (2019) destacam-se uma corrente que busca lutar contra o patriarcado, racismo, capital e a destruição ambiental.

Como as autoras colocam “É nesta luta que podemos...

> (...) aprofundar nossa compreensão de nossa própria opressão – o que a causa, quem se beneficia dela e o que pode ser feito para superá-la. Além disso, pode nos encorajar a reinterpretar nossos interesses, redefinir nossas esperanças e expandir nossa acepção que é possível. Por fim, a experiência de luta pode nos induzir a repensar quem deve ser considerado aliado e inimigo pode ampliar o círculo de solidariedade entre as pessoas oprimidas e aguçar nosso antagonismo com nossos opressores. (ARRUZZA; BHATTACHARYA; FRASER. *ibid.* p. 94 a 95)

É consagrar-se, nesta luta da artista, que insiste em fazer do seu corpo um lugar do diálogo, mesmo sobre o estigma? do olhar vigilante da cultura. É esta a posição desejante que busca desarticular o tabu central dessa cultura, um tabu que não foca em proteger mamãe-papai. Mas, sim, busca ser hegemônica nela mesmo, nas matrizes de um poder onde corpos de uma minoria gozam sobre corpos de uma grande maioria.

Por isso, a cultura esforça-se frente a revolta de um desejo da artista em denunciar, não só a morte, mas o querer viver, ao expor a violência e convidar as forças para insurgir com ela. Tal posição desejante é ameaçadora, porque o desejo é isto, é uma revolução. Mais uma vez convidamos a refletir sobre as palavras de Deleuze e Guattari (2011, p. 158): “é lastimável ter de dizer coisas tão rudimentares: o desejo não ameaça a sociedade por ser desejo de fazer sexo com a mãe, mas por ser revolucionário”.

Eis a maior revolução que se pode querer em uma cultura onde se vive da morte de sua maioria e da espoliação desta, é a revolução do desejo de viver, de poder estar entre as igualdades de vida. Eis a postura da artista que não abafa seu grito de corpo mulher em sangue. Eis o potencial de um ato desejante em vida, escancarar em plena luz o que acontece aos corpos no escuro, mas não no escuro do não poder ver, mas sim no escuro do querer desviar o olhar.

Um ato de uma artista que devora as formas fixas, que espeta as bolhas, e que agora nos afirma ao texto e à luta. É preciso fazer algo diante do que foi visto. É preciso, não só olhar e encanar a vigia da polícia, mas um algo outro! Um algo novo! Um algo como o devir-mulher, que por consagrar-se em devir, em mudança, como coloca Deleuze e Guattari (1997, p. 77): “é talvez até a situação particular da mulher em relação ao padrão-homem que faz com que todos os devires, sendo minoritários, passem por um devir-mulher”.

Assim, a chave da mudança do movimento de novas posições de mundo perpassa a mulher, justamente por este lugar, não padrão-homem, impõe-se pela cultura. O devir-mulher é o acossamento de compreender-se em luta, em uma metáfora viva de querer viver. Esta posição só possível na medida que o corpo se deixa transfigurar pela ideia, pela percepção, pelo sentir do desejo e não negar seu ato revolucionário, como faz Fernanda.

Assim, é preciso apostar neste lugar que desliza nos discursos, que não se converte ao mestre, e simplesmente consente. É preciso afirmar-se na luta, no desejo revolucionário de vidas mais dignas. Afinal, essa posição do devir-mulher é a metáfora do desejo de um melhor viver, como nos alerta o poeta e músico Gil (1979):

Um dia vivi a ilusão de que ser homem bastaria
Que o mundo masculino tudo me daria
Do que eu quisesse ter

Que nada, minha porção mulher que até então se resguardara
É a porção melhor que trago em mim agora
É o que me faz viver.

Encarnar a mulher como ato de denúncia, como fez a artista, uma denúncia às violências em sua pluralidade, inclusive ao masculino que se faz um operar rígido da vida, tanto cotidiana, quanto acadêmica. É tecer um "fazer viver", um devir-mulher, como nos lembra a canção. Encarnar esta mulher de um novo lugar de confecção, é contrapor-se ao exercício do poder do macho, que não se permite ao ambiente do revolucionário.

É buscar consagrar um outro espaço, através de uma denúncia escrita, como fez a artista pelas palavras do seu corpo que não oralizou nenhuma palavra, mas gritou. É fazer justamente o que inicia as primeiras páginas desse ensaio, fazer uma aposta audaciosa. Portanto, é buscar o querer viver, querer criar em arte. Pois, "criar é também dar uma forma ao destino" (CAMUS,2021 p. 189).

Destino que toma a artista ao se contrapor ao tabu, ao mal-estar que a quer calada e morta, criando essa denúncia como uma forma de causar às demais vidas para se atentarem às outras vidas. Ao ser profana com a arte, como foi Fernanda, que coloca seu corpo e chama para o caráter do seu sangue.

Ser causa, ser imoral, pois ser moral é ser conveniente, é ficar no registro da polícia, que só observa enquanto goza do seu lugar de privilégio. É necessário inquietar sobre essa verdade, deste devir-mulher, que denuncia e inquieta, deixo como últimas palavras o poema de Evaristo (2020), para que a intempestividade não cesse em seu peito:

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas
lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm expulsa a vida
donde Ainàs, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede

REFERÊNCIAS

ARRUZA, C; BHATTACHARYA, T; FRASER, N. **Feminismo para os 99%: um manifesto**. São Paulo: Boitempo, 2019.

ADORNO, T, W. **Notas de Literatura** I. In: ADORNO, Theodor, W: Ensaio como forma, 2003, p. 15 a 45.

AGAMBEN, G. **Gosto**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

AGAMBEN, G. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGAMBEN, G.; MARRAMAO, G.; RANCIÈRE, J.; SLOTERDIJK, P. **Política: crítica do contemporâneo conferência internacional serraales**. In: AGAMBEN, Giorgio: Arte, Inoperatividade, Política, 2008, p. 35 a 45.

BIRMAN, J. **O sujeito na contemporaneidade:** espaço, dor e desalento na atualidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

BROUSSE, M. **Mulheres e discursos**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2019.

CAMUS, A. **O mito de sísifo**. Rio de Janeiro: Record, 2021.

DELEUZE, G. **Crítica e Clínica**. São Paul: Ed. 34, 2011.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs:** capitalismo e esquizofrenia, vol. 4. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O anti-édipo**. São Paulo: Editora 34, 2011.

EVARISTO, C. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro, 2016.

EVARISTO, C. **A noite não adormece nos olhos das mulheres**. 18 nov. 2020. Disponível em: https://peita.me/blogs/news/a-noite-nao-adormece-nos-olhos-das-mulheres-por-conceicao-evaristo. Acessado dia 06 de fev. 2023.

FREUD, S. **Arte, literatura e os artistas**. In: FREUD, Sigmund: O poeta e o fantasiar, 2021, p. 53 a 66.

FREUD, S. **Cultura, sociedade, religião:** O mal-estar na cultura e outros escritos. In: FREUD, Sigmund: O mal-estar na cultura, 2020, p. 305 a 410.

GIL. Realce. **Super-Homem (A Canção).** Los Angeles: Westlake Audio Studios, 1979.

FREUD, S. **Totem e tabu**. São Paulo: Penguin, 2013

RODRIGUEZ, J, C. **O tabu do corpo**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

HUGO, V. **Do grotesco e do sublime**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

MBEMBE, A. **Necropolítica:** biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n – 1 edições, 2018.

MORIN, E. **A cabeça bem-feita:** repensar a reforma, reforma o pensamento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

NIETZSCHE, F, W. **Crepúsculo dos ídolos**. Porto Alegre: L&PM POCKET, 2009.

NICOLESCU, B. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: TRIOM, 1999.

SAFFIOTI, H. I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

WUNENBURGER, J. "Introdução ao imaginário". "Imagem e ciências". Em: ARAÚJO,A, F; BAPTISTA, F, P (Coord.). **Variações sobre o imaginário.** Domínios, teorizações e práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

A POBREZA E A VIOLÊNCIA ENTRE AS CLASSES POPULARES

A NECROPOLÍTICA E AS OPERAÇÕES POLICIAIS EM PERIFERIAS COMO REFLEXO DA LUTA DE CLASSE

Data de aceite: 01/11/2023

Máximo Emanuel Morais Roldão

Cyntia Carolina Beserra Brasileiro

INTRODUÇÃO: UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE TROPA DE ELITE E A VIOLÊNCIA POLICIAL NAS PERIFERIAS

Era o ano de 2007, quando reunimos uma turma de irmãos e primos, para assistir a um filme sobre o qual tínhamos uma grande expectativa, pois prometia ação e violência, mas não de um jeito comum. Era um filme brasileiro que estava se destacando mais que os filmes de Hollywood da época. Tratava-se do famoso Tropa de Elite (2007), dirigido por José Padilha, e produzido por Marcos Prado.

Em um dado momento daquele ano, foi vazado o filme em questão. De um lado, o vazamento e a consequente distribuição de cópias ilegais, que, inicialmente, eram tratados como um possível grande prejuízo para a produção cinematográfica. Por outro lado, permitiram sua imediata difusão, pois Tropa de Elite "viralizou" e tornou-se o novo fenômeno *pop* do Brasil.

Naquele momento, no auge dos meus 12 (doze) anos, o sentimento era de satisfação em ver um filme brasileiro de ação, sendo melhor que os filmes gringos. Por ser uma febre nacional, era necessário aderir à onda que crescia no Brasil e assisti-lo imediatamente.

A difusão de Tropa de Elite, movida também pela popularização do DVD e por sua fácil produção pirata, foi imediata. Logo, todos haviam assistido ao filme e todos estavam falando sobre ele.

O filme mostrava a narrativa dos policiais em seu dia-dia, matando traficantes e moradores de favela, torturando menores de idade para obter informações deles, em uma eletrizante caçada ao personagem do "Baiano". Havia uma cena em que o herói do filme se equipava de um cabo de vassoura e tentava estuprar um menor de idade para que ele revelasse o paradeiro do vilão Baiano. O menor, certamente sabendo de um risco real do agente da Lei estuprá-lo, poupa o espectador de uma

cena grotesca, e solta logo a valiosa informação.

O filme termina com os heróis policiais vencendo, e vingando-se da morte de um colega, capturando o vilão traficante e deixando uma trilha de mortes. Ao ser capturado, o Baiano foi executado com um tiro de uma espingarda de calibre 12 (doze), o que faz o espectador imaginar que o rosto do vilão ficou desfigurado. A mensagem era claramente sobre vingança, pois a missão dos policiais era matar um traficante em retaliação à morte de um policial, pagando sangue com sangue.

Este filme merece ser tratado pelo que ele realmente é: um marco histórico, pois é um exemplo de como uma obra de arte pode transformar um país. Isto porque capitão Nascimento é tudo que um brasileiro médio do sexo masculino almejava ser: ele era "macho alfa", mandava na mulher e sempre gritava, mesmo que estivesse grávida; era bom no que fazia; tinha muita coragem, ao menos para enfrentar moradores de favela; era insensível; e, de quebra, ainda lutava pela "nobre" causa do extermínio.

Uma estranha onda havia surgido no Brasil, pois o Capitão Nascimento havia se tornado um herói nacional. Logo, iriam surgir, nos anos seguintes, políticos defendendo seus discursos e suas práticas, já policiais, delegados e militares logo iam ser protagonistas de uma "nova política". O brasileiro parecia que estava querendo se desfazer do estereótipo pacífico e amigável. O "homem da cordialidade" estava armado e pronto para dar uns tiros, e a morte era a simplista solução que se apresentava ao povo brasileiro, como a cura para todos os problemas.

Mesmo diante do vazamento e das milhões de cópias ilegais, o filme foi um sucesso comercial, o que garantiu uma continuação: Tropa de Elite 2 – O Inimigo Agora é Outro (2010), dirigido por José Padilha, e produzido por Marcos Prado. Como o próprio título já induz, o inimigo do herói brasileiro, Capitão Nascimento, era realmente outro, pois não estava mais nos becos das favelas.

Neste filme, Capitão Nascimento chega à conclusão que não é necessário apenas matar moradores das comunidades periféricas para resolver o problema do Brasil. Na clássica cena do final, em uma filmagem aérea de Brasília, ele deixa claro que o inimigo é o "sistema", então, de nada adiantava exterminar pessoas no Rio de Janeiro, pois esse extermínio tinha que mirar os três poderes, as instituições da Democracia.

A partir do sucesso destes dois filmes, também atrelado a alguns fatores, tais como a espetacularização midiática dos jornais policiais sobre a violência urbana, o lavajatismo e crises econômicas - a morte de pessoas da periferia passou a ser cultuada na sociedade brasileira, através de jargões como "bandido bom é bandido morto", e o mais recente "CPF cancelado"[1]

1 Em importante reflexão sobre o extermínio da juventude negra, Gomes & Laborne (2018) esclarecem que, desde 2005 até 2015, houve aumento significativo de homicídios praticados contra no período entre 2005 a 2015. Importante notar que este período também compreende a significativa melhoria de vida da periferia ocasionados por políticas sociais e maior acesso às universidades. Neste sentido, escrevem as autoras que: "é importante, então, compreender que a violência que incide sobre a juventude negra tem raízes históricas mais profundas. Quanto mais desiguais os sujeitos se encontram na vida social, mais o medo do outro, do diferente é produzido naqueles e por aqueles que ocupam o topo

Há um culto à morte de pessoas eleitas pela sociedade brasileira como inimigas e, estudar essa veneração à morte de pessoas da periferia é, portanto, algo de grande importância para entender a sociedade atual, num dos mais importantes desdobramentos da política da extrema direita no Brasil.

Diante do exposto, este ensaio propõe a seguinte indagação: de que forma o conceito de necropolítica, materializado por Achile Mbembe (2018), pode contribuir para entender essa política voltada para a produção da morte nas periferias?

A MORTE COMO MODELO DE GESTÃO DE ESTADO E UM BREVE DIÁLOGO ENTRE NECROPOLÍTICA E MARXISMO

Em 11 de março de 2020, foi declarada pela Organização Mundial de Saúde (OMS) que a Covid-19 passava a ser vista como uma pandemia, sendo, portanto, uma ameaça global.

No Brasil, não havia consenso quanto às medidas de isolamento. Isto porque cientistas apontaram que o distanciamento social era uma medida de extrema importância para conter o avanço do vírus. Tanto que já havia colaborado para a diminuição do número de mortes, em países que sofreram os efeitos da pandemia, nos primeiros meses do ano de 2020, tais como a China.

O então ministro da saúde, Henrique Mandetta, recomendava o distanciamento social e editava portarias, aplicando medidas de isolamento. Estados e municípios restringiam a circulação e acesso ao comércio e às repartições públicas.

Adepto da imunidade de rebanho, o então presidente Jair Bolsonaro entrou em guerra contra as medidas de isolamento desde os primeiros meses de pandemia. Uma vez que caçou decretos restritivos e sabotou as políticas de contenção do vírus por parte de governadores e prefeitos. Além disso, prejudicou a compra de vacinas e substituiu todos os ministros que não eram adeptos da imunidade de rebanho, e do infame tratamento precoce.

Hoje chamado de negacionista, esse ponto de vista defendido por Bolsonaro e seus apoiadores fundamentou uma política de gestão que permitiu a morte de milhares de pessoas, como um resultado aceitável das decisões tomadas. Frases como “vai morrer quem tiver que morrer”, e “e daí? não sou coveiro” foram imortalizadas como máxima expressão simbólica do momento político que o Brasil passou a viver, a partir das eleições de 2018: a vida humana tratada com absoluto desdém.

Era razoável que uma determinada parte da população pudesse expor-se aos riscos e, eventualmente, morrer. Afinal, para os negacionistas, muito pior era quebrar a

das relações de poder. Quanto mais se luta por justiça social e igualdade e os segmentos discriminados conseguem algum tipo de mobilidade social e melhoria de condições econômicas e de vida, mais as elites têm medo de que eles se aproximem. E, ainda, que passem a almejar e disputar, em condições de maior igualdade, os lugares dos quais foram historicamente excluídos. **Talvez aqui esteja uma das possíveis explicações do aumento da violência contra a população negra, sobretudo a juvenil: a paulatina mudança na situação de desigualdade multidimensional sofrida pela população negra, no período de 2005 a 2015, possibilitando a ampliação do acesso e oportunidades**”. (**grifo meu**).

economia do país, e aqueles considerados biologicamente frágeis, com comorbidades como: obesidade, diabetes, asma, complicações cardiovasculares, câncer e até gravidez, poderiam morrer de forma plenamente aceitável. Visto que o vírus iria poupar pessoas com "histórico de atleta", diante de uma ideia de superioridade biológica.

Essa ideia de aceitabilidade da morte, como consequência natural da suposta inferioridade biológica, colocou a conjuntura política brasileira à beira de um nazismo tropical. Por determinadas pessoas preencherem certas características, para os negacionistas, era normal e até desejável os óbitos delas. Era comum ouvir comentários de populares dizendo: "morreu, mas tinha comorbidade, tinha asma, tinha diabetes", a pessoa "era muito gorda, muito doente ou já estava muito velha". Era como se já fosse o destino da pessoa que, por sua suposta fragilidade, vivia uma espécie de morte em vida.

Foi neste contexto estranho que se "viralizou" academicamente o texto de Necropolítica, de Mbembe (2018). A necropolítica é um conceito recente, que foi discutido a partir de um ensaio publicado em 2018. Em 2020, o tema passou a ganhar muita notoriedade graças à condução da pandemia por chefes de estado[2].

O que estivesse acontecendo no Brasil poderia não se tratar apenas de uma negligência, uma falta de atenção ou de sensibilidade que logo iria ser despertada, com o agravamento dos acontecimentos. Talvez, o morticínio fosse desejado, como se fizesse parte da política pública adotada pelo governo, como se houvesse uma atuação governamental voltada para a produção da morte, ou seja, uma "necropolítica".

Os fatos que seguiram, durante o ano de 2020 e 2021, dificultavam a compreensão do morticínio da pandemia como algo acidental. Bolsonaro trocou de ministro três vezes; adiou compra de vacinas; lutou contra a autonomia dos governadores em combater o vírus; negligenciou a situação do estado do Amazonas[3]; incentivou tratamentos comprovadamente ineficazes; e ainda debochou, diversas vezes, da condição dos pacientes, chegando ao ponto de imitar a falta de ar de pessoas.

O texto de Mbembe caía bem para explicar essa conjuntura. Mas do que se trata a necropolítica e como ela nos ajuda a entender esses fenômenos?

2 Importante ressaltar que a imunidade de rebanho e a política de submeter os trabalhadores ao risco da morte por Covid-19 não foram ideias que circularam apenas no Brasil. Nos Estados Unidos, por exemplo, a Pandemia da Covid-19 foi conduzida com negacionismo pelo então presidente Donald J. Trump e passou a ser levada a sério apenas com a chegada de Joe Biden à presidência da república.

3 Em janeiro de 2021, iniciava-se um processo de aumento de contaminações por Covid-19 que foi chamado de "a segunda onda". Naquele momento, o primeiro estado do Brasil a sofrer com as novas altas de Covid-19, ocasionando internações e mortes foi o Amazonas. Na segunda semana de janeiro, já haviam sinais de que o sistema de saúde iria entrar em colapso e a empresa responsável pelo fornecimento de oxigênio aos hospitais, White Martins, segundo aponta o G1, comunicou oficialmente ao Ministério da Saúde que não tinha condições de dar conta da alta demanda, tendo em vista que esta era seis vezes superior à capacidade de fabricação da entidade. Em função desta crise anunciada, ao invés do Governo Federal viabilizar fornecimento de oxigênio para o estado, passou a jogar a responsabilidade para o governador, assim como fez em diversos outros momentos de crise. O resultado não poderia ser diferente. O caos na saúde instalou-se no estado e causou a morte de muitas pessoas, além de chocar a opinião pública. Os detalhes do triste acontecimento podem ser conferidos em reportagem especial do G1 no aniversário de um ano da tragédia. Disponível em: https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2022/01/14/crise-do-oxigenio-no-amazonas-completa-um-ano-com-impunidade-e-incerteza-causada-pela-omicron.ghtml.

Primeiramente, deve-se considerar que o texto de Mbembe (2018) parte do princípio de que o direito de matar compreende-se a expressão máxima da soberania, sendo este o poder do soberano sobre a vida e a morte das pessoas. Ao discorrer sobre esse complexo fenômeno, Mbembe (2018) considera que a noção foucaultiana de biopoder[4] é insuficiente para explicá-lo.

O fenômeno do biopoder, no entanto, é uma importante característica do estado moderno. Aliás, é fundamental citar que o ápice do biopoder colonialista foi o nazifascismo alemão e italiano[5]. Neste sentido, escreve Mbembe (2018, p. 17):

> A partir de uma perspectiva histórica, muitos analistas afirmaram que as premissas materiais do extermínio nazista podem ser encontradas no imperialismo colonial, por um lado, e, por outro, na serialização de mecanismos técnicos para conduzir as pessoas à morte – mecanismos desenvolvidos entre a Revolução Industrial e a Primeira Guerra Mundial.

Assim, pela perspectiva do conceito da necropolítica, existe uma forte relação entre estado moderno, racismo e biopoder. Inclusive, ao tratar especificamente sobre o fenômeno da escravidão negra, o Mbembe (2018, p. 20) considera que esta é "uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica".

De fato, é um fenômeno que se encaixa bem no conceito filosófico da necropolítica, uma vez que a vida de um escravo tem como destino premeditado a total submissão de seu corpo e sua vida até a morte por exaustão de trabalho. Sobre isso, Mbembe (2018, p. 21) considera que "a vida do escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte-em-vida".

Se a necropolítica é um conceito bastante útil para compreender a escravidão, é também para entender uma sociedade marcada pela herança do colonialismo escravocrata, sendo de suma importância para a compreensão do Brasil atual. Isto porque há uma relação entre racismo da elite e da classe média, e a aceitabilidade social do extermínio da juventude negra brasileira, conforme se verá adiante.

Interessantes também são os aspectos da territorialidade e inimizade, fundamentais para entender como esta política de morticínio funciona. Por ser uma política voltada para a produção da morte, a necropolítica justifica-se no imaginário comum[6], a partir das noções de territórios e inimigos, passando a naturalizar a morte de determinadas pessoas, situadas em territórios específicos ou que são eleitas inimigas da sociedade como desejável.

---

4 O biopoder descrito por Foucault pode ser compreendido como uma forma de governar a vida, acrescentando Bertolini (2018, p. 88) que "[...] com o biopoder, o poder de morte converteu-se no complemento de um poder que se exerce positivamente sobre a vida, interferindo em sua gestão, na sua majoração e em sua multiplicação. Transformou-se no exercício, sobre a vida, de controles precisos e de regulações de conjunto".

5 Sobre biopoder, importante a lição de Mbembe (2018, p. 15), que relaciona o biopoder com o estado moderno, ao dizer: "os mecanismos de biopoder estão inscritos na forma em que funcionam todos os Estados modernos; de fato, eles podem ser vistos como elementos constitutivos do poder do Estado na modernidade. Segundo Foucault, o Estado nazista foi o mais completo exemplo de um Estado exercendo o direito de matar".

6 Sobre o imaginário, vale destacar importante lição de Wunenburger (2007, p.12) em que relaciona este processo do imaginário com representações e ideologias esclarecendo que: "O imaginário, assim enraizado num sujeito complexo, não redutível às suas percepções, não se desenvolve, todavia, em torno de imagens livres, mas impõe-lhes uma lógica, uma estruturação, que faz do imaginário um mundo de representações. [...] A imaginação, segundo Ricoeur, é mais um processo do que um estado. Trata-se de um processo que se inspira no discurso para se transformar, no final, em imaginação produtora tornada manifesta por meio das práticas imaginativas (o par utopia-ideologia)".

Assim, para a necropolítica, a política da morte, é importante que o Estado cumpra o papel de eliminar inimigos ou pessoas situadas em território inimigo, tais como ocorrem em locais assolados por guerras, como a faixa de gaza[7], em que a morte de pessoas é aceitável, desde que estejam situadas em determinada faixa territorial.

No entanto, a necropolítica também pode esclarecer outros aspectos da sociedade. Apesar de Mbembe (2018) não ter trazido em seu texto um diálogo mais profundo com Marx, a necropolítica na sociedade do capital dialogam com alguns conceitos marxistas, dentre eles o lumpesinato[8].

Para Marx, existe uma classe de proletários que, por ser desprovida de mínimo existencial, não consegue cumprir as funções básicas do trabalhador no mundo capitalista, que é, essencialmente, produzir mercadorias e consumir.

O lumpemproletariado é incapaz de produzir por não ter qualificação mínima em função de ter sido a ele negado direitos básicos à escolarização, sobretudo porque também não possuem os meios de produções para a sua autonomia na realização do trabalho. A sua força de trabalho é empregada de forma a torná-lo a própria mercadoria, extraindo-se de sua condição a mais-valia. Também é incapaz de consumir, pois sobrevive de migalhas que não possibilitam que eles se tornem consumidores ativos.

Logo, para a lógica do mundo capitalista, sendo estes trabalhadores "inúteis" ao modelo de produção, é importante que essa classe completamente à margem da sociedade seja eliminada pelo estado à serviço da burguesia. É inclusive preferível que o Estado

7 Mbembe (2018) cita como exemplo de imposição do necropoder sob o aspecto da territorialidade o caso da Faixa de Gaza. Na visão do autor, a fragmentação do território em um modelo de *apartheid* é um importante componente na compreensão da necropolítica, tal qual se pode perceber na Faixa de Gaza. Neste sentido, esclarece Mbembe (2018, p. 29/30): "Para retornar à leitura espacial de Fanon da ocupação colonial, a ocupação da Faixa de Gaza apresenta três características principais ligadas ao funcionamento da formação específica do terror, que chamei de "necropoder"54. A primeira é a dinâmica da fragmentação territorial, o acesso proibido a certas zonas e a expansão dos assentamentos. O objetivo desse processo é duplo: impossibilitar qualquer movimento e implementar a segregação à moda do Estado do apartheid. Assim, os territórios ocupados são divididos em uma rede complexa de fronteiras internas e várias células isoladas. De acordo com Eyal Weizman, ao se afastar de uma divisão plana do território e ao adotar o princípio da criação de limites tridimensionais no interior dele, a dispersão e a segmentação redefinem claramente a relação entre soberania e espaço".

8 Sobre os significados de lumpesinato e lumpemproletariado na percepção marxista, Bottomore, (2012, p. 355), escreve que: "Em *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte* (1852), Marx refere-se ao *lumpemproletariado*, termo que traduz o alemão *lumpenproletariat*, como "o lixo de todas as classes", "uma massa desintegrada", que reunia "indivíduos arruinados e aventureiros egressos da burguesia, vagabundos, soldados desmobilizados, malfeitores recém-saídos da cadeia (…) batedores de carteira, rufiões, mendigos", etc., nos quais Luís Bonaparte apoiou-se em sua luta pelo poder. Em um contexto semelhante, ao analisar a ascensão do fascismo, autores marxistas mais recentes também fizeram referências ocasionais ao lumpemproletariado, embora tal noção não tenha um lugar muito destacado em sua análise. Bauer (1938) distinguiu como elementos importantes nos movimentos fascistas os *déclassés* que se haviam mostrado incapazes de encontrar seu caminho de volta ao seio da vida burguesa depois da Primeira Guerra Mundial e as massas empobrecidas da baixa classe média e do campesinato. Mas, quando observa que "todo o lumpemproletariado" foi atraído pelos fascistas, Bauer não deixa claro o que está subsumido por esta categoria e dá maior ênfase a como e a quanto os trabalhadores desempregados puderam ser recrutados para as fileiras fascistas. Trotski (1971), em seus escritos sobre o fascismo, referiu-se brevemente à "transformação de grupos cada vez maiores de trabalhadores em lumpemproletariado", mas deu muito mais atenção à pequena burguesia como base social dos movimentos de massa fascistas. O principal significado da expressão lumpemproletariado não está tanto na referência a qualquer grupo social específico que tenha papel social e político importante, mas antes no fato de ela chamar a atenção para o fato de que, em condições extremas de crise e de desintegração social em uma sociedade capitalista, grande número de pessoas podem separar-se de sua classe e vir a formar uma massa "desgovernada", particularmente vulnerável às ideologias e aos movimentos reacionários". (BOTTOMORE, 2012, p.223).

empreenda forças para eliminá-los do que para garantir a eles sobrevivência e dignidade. Uma vez que, nesta perspectiva, os recursos do Estado e do povo deverão ser direcionados à burguesia, mediante pagamentos de juros aos bancos e da dívida pública, políticas de incentivo à industrialização e ao comércio, dentre outras formas de direcionamento.

Nesse contexto, entra a necropolítica como forma de gerir a política Estatal com a finalidade sistemática de matar e tornar aceitável a morte do lumpemproletariado. Assim, as pessoas, menos favorecidas, são guiadas para uma morte precoce, às vezes por omissão do Estado em garanti-lhes saúde e segurança, às vezes por atitude de agentes do Estado[9], empenhados em fazer uma limpeza social[10].

Outra noção marxista importante para dialogar com a necropolítica é a própria noção de luta de classes. Se, na perspectiva geral do marxismo, este é o motor que move a história da humanidade, os massacres que ocorrem nos tempos atuais, e revelam absoluto desdém das instituições do Estado com a vida e qualidade de vida das pessoas da periferia, também são, em uma análise global, um reflexo da luta de classes.

Às instituições do Estado, a serviço dos interesses neoliberais, cabem produzir um terror já legitimado por séculos de racismo e preconceito de classe, direcionando sua violência à periferia, impedindo-a de ocupar espaços importantes na sociedade.

A guerra urbana que ocorre entre a polícia e os moradores de periferia, nesta ótica, é um reflexo da luta de classes que é praticada mediante necropolítica, cuja classe dominante, movida por intenso ódio às comunidades periféricas, passa a desejar e aceitar a morte destas pessoas. E, assim, começa a moldar a opinião pública para igualmente aceitar massacres, como consequência natural e razoável do enfrentamento à suposta criminalidade[11].

9 Importante aqui lembrar do terrível caso de violência policial extrema que vitimou um cidadão de classe pobre chamado Genivaldo. Em 25 de maio, Genivaldo foi abordado por policiais da Polícia Rodoviária Federal (PRF), em Umbaúba/SE por estar sem capacete. Após uma suposta discussão, os policiais soltaram uma granada de gás dentro do porta-malas da viatura e trancaram Genivaldo dentro, transformando a viatura em uma verdadeira câmara de gás. O caso pode ser recordado em notícia veiculada pelo portal Uol através do seguinte link: https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2022/09/26/policia-federal-indicia-tres-da-prf-por-morte-de-genivaldo-na-camara-de-gas.htm

10 Conforme leciona Dias (2020), nos anos 60, no Rio de Janeiro, houve uma chacina histórica chamada de "operação mata-mendigos", tratando-se de uma operação policial com o objetivo de exterminar moradores de rua em toda a cidade do Rio de Janeiro. Neste sentido, escreve Dias (2020) que "A"Operação mata-mendigos " consistiu no extermínio de moradores de rua pela polícia carioca no início da década de 1960. O episódio foi inicialmente denunciado pelo jornal Última Hora, e tornou-se um grande fenômeno político e midiático, mas que ainda carece de centralidade na literatura, usualmente apresentado de forma periférica, como um simples desdobramento de outras narrativas maiores e outros temas centrais".

11 Sobre este panorama de violência urbana, Mbembe (2018) faz importante reflexão sobre o papel da generalização da insegurança e da distinção social em conflitos armados urbanos que têm como resultado grandes massacres. Neste sentido, escreve Mbembe (2018, p. 39) que: "Se o poder ainda depende de um controle estreito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição estão menos preocupadas com inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que em inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo "massacre" [...] Por sua vez, a generalização da insegurança aprofundou a distinção social entre aqueles que têm armas e os que não têm ("lei de distribuição de armas"). Cada vez mais, a guerra não ocorre entre exércitos de dois Estados soberanos. Ela é travada por grupos armados que agem por trás da máscara do Estado contra os grupos armados que não têm Estado, mas que controlam territórios bastante distintos; ambos os lados têm como seus principais alvos as populações civis desarmadas ou organizadas como milícias".

Tal compreensão faz sentido quando se observa que o ódio à periferia, materializado na violência urbana e na aceitabilidade desta, tal qual já observado por Gomes & Laborne (2018), aumentou junto com as políticas públicas, voltadas para a periferia. Ou seja, enquanto o Estado brasileiro esteve preocupado com a periferia, especialmente dentre 2003 a 2015, o ódio contra ela crescia na sociedade.

Assim, tem-se que a necropolítica é um conceito fundamental para entender a violência contra as periferias, como uma das ferramentas da classe dominante para manter poder, medo e domínio sobre a vida das pessoas de classes menos favorecidas, sendo, portanto, uma das formas brutais de opressão em um contexto de luta de classes.

NECROPOLÍTICA E CHACINAS: REFLEXÕES SOBRE A OPERAÇÃO POLICIAL NO JACAREZINHO E O PAPEL DA POLÍCIA NAS COMUNIDADES PERIFÉRICAS

Em meio à Covid-19 e seus gravíssimos impactos nas comunidades periféricas[12], foi protocolada no Supremo Tribunal Federal (STF) a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 635, sob a relatoria do Ministro Edson Fachin[13], para discutir a necessidade de redução da letalidade das operações policiais nas favelas.

12 Silva & Barros (2021) expõem que as favelas do Rio de Janeiro tiveram maior taxa de letalidade durante o auge da pandemia da Covid-19, conforme escrevem as autoras, "de acordo com dados da Fiocruz, no Rio de Janeiro, até o dia 21 de junho, a taxa de letalidade foi de 19,47% nas áreas da cidade onde há uma grande concentração de favelas, diferentemente das áreas ricas, onde a taxa estava em 9,23%. As maiores taxas de letalidade se encontravam no Complexo do Alemão, Costa Barros e Jacarezinho, com, respectivamente, 45%, 22,69% e 22,22% de mortes (FIOCRUZ, 2020). Ademais, nos bairros onde há baixa concentração de favelas ou não existe esse tipo de comunidade, houve mais casos de incidência da doença, respectivamente, 74,98 e 115,58 por 10.000 habitantes. Já nos que há uma grande concentração, a taxa estava em 23,94 por 10.000 habitantes".

13 O julgamento desta ADPF destacou um importante passo no combate à necropolítica cometida contra as comunidades periféricas, qual seja o reconhecimento de omissão estrutural do poder público na adoção de medidas de redução da letalidade policial. A ementa do julgamento da referida ADPF pelo Supremo Tribunal Federal pode ser parcialmente conferida a seguir: constitucional. embargos de declaração em medida cautelar em arguição de descumprimento de preceito fundamental. omissão estrutural do poder público na adoção de medidas de redução da letalidade policial. grave violação de direitos humanos. necessidade de elaboração de plano para a redução da letalidade. decisão da corte interamericana de direitos humanos. mora inconstitucional. necessidade da medida estrutural. deferimento do pedido. transparência e publicidade dos protocolos de atuação policial. imposição constitucional. deferimento do pedido. medidas cautelares adicionais para a garantia da decisão colegiada. previsão legal expressa. instalação de câmeras e gps. deferimento. presença de serviço de saúde na realização de grandes operações. deferimento. procedimento de investigação no caso de descumprimento da medida. competência da justiça federal e do ministério público federal. embargos acolhidos. [...] Embora já houvesse ordem da Corte Interamericana para a adoção de um plano de redução da letalidade policial, a mora no cumprimento da decisão foi agravada ante a restrição das operações policiais, já que não dispunha o Estado de parâmetro normatizado de proporcionalidade para a definição de casos de absoluta necessidade, o que justifica a readequação da cautelar apreciada, para determinar a elaboração, com a indispensável participação da sociedade civil, de um plano que contenha medidas objetivas, cronogramas específicos e a previsão dos recursos necessários para a sua implementação. [...]. 4. A interpretação constitucionalmente adequada do direito à vida somente autorizaria o uso de força letal por agentes de Estado em casos extremos quando, (i) exauridos todos os demais meios, inclusive os de armas não-letais, ele for (ii) necessário para proteger a vida ou prevenir um dano sério, (iii) decorrente de uma ameaça concreta e iminente. Em qualquer hipótese, colocar em risco ou mesmo atingir a vida de alguém somente será admissível se, após minudente investigação imparcial, feita pelo Ministério Público, concluir-se ter sido a ação necessária para proteger exclusivamente a vida – e nenhum outro bem – de uma ameaça iminente e concreta. [...] A imposição legal e a exigência de prestação de serviços médicos aos feridos em decorrência da atuação dos agentes de segurança do Estado obriga a disponibilização de ambulâncias em operações policiais previamente planejadas em que haja a possibilidade de confrontos armados. 9. Embargos de declaração acolhidos em parte. (ADPF 635 MC-ED, Relator(a): EDSON FACHIN, Tribunal Pleno, julgado em 03/02/2022, PROCESSO ELETRÔNICO DJe-101 DIVULG 25-05-2022 PUBLIC 26-05-2022 REPUBLICAÇÃO: DJe-108 DIVULG 02-06-2022 PUBLIC 03-06-2022)

Por conta de uma decisão liminar na referida ADPF, conforme apontaram Silva & Barros (2021), as ocorrências de operações policiais nas comunidades periféricas do Rio de Janeiro, durante o contexto da Covid-19, foram limitadas aos casos em que há um pedido escrito às autoridades judiciárias para obtenção de autorização para a atividade policial. Tal medida contribuiu, significativamente, para a diminuição de mortes violentas, nos bairros periféricos do Rio de Janeiro[14].

Acontece que, mesmo diante do contexto da pandemia da Covid-19 e do condicionamento de ocorrência de operações policiais ao deferimento de pedido escrito encaminhado à autoridade judicial, aconteceu a operação policial, considerada a mais letal da história do Rio de Janeiro que, aqui, podemos denominá-la de "chacina do jacarezinho".

Em 06 de maio de 2021, uma operação policial, ocorrida na favela do Jacarezinho, deixou 28 (vinte e oito) pessoas mortas, tendo sido deflagrada para investigar o aliciamento de menores pelo tráfico de drogas. Nesse contexto, somente três pessoas foram presas[15].

O desdobramento desta ação policial é indefensável. Operações são atividades policiais que existem justamente para evitar o confronto direto de forma que garanta a prisão de suspeitos e a proteção da comunidade, e até mesmo dos próprios policiais. Assim, é inconcebível pensar que uma operação policial tenha obtido resultado satisfatório para a manutenção da paz e aplicação da lei[16].

Acontece que tal resultado era justamente o desejado. Isso é perceptível não só ao analisar as reações das pessoas nas redes sociais, mas também ao analisar a própria reação do então governador do estado do Rio de Janeiro, Cláudio Castro (PL). Uma vez que chamou os mortos na chacina do jacarezinho de "vagabundos"17, além do fato de políticos da extrema direita terem parabenizado a genocida ação policial.

O fato ocorrido na chacina do jacarezinho, embora desperte a profunda indignação das comunidades periféricas, em nada as surpreende, tendo em vista que está dentro dos padrões de atuação da Polícia Militar em todas as grandes cidades do Brasil. Isso porque consiste em invasões com o intuito de matar o maior número de pessoas, e apreender o maior número de armas e drogas, sendo um modelo absolutamente ineficaz até para os próprios fins do Estado de combater e reprimir a criminalidade.

14 Importante a reflexão trazida por Silva & Barros (2021) sobre os efeitos da referida decisão nos índices de violência do Rio de Janeiro. Concluíram as autoras que "finalmente, uma decisão que diminui a incidência de operações policiais temporariamente nas favelas traz um suspiro de alívio para várias famílias. É preciso observar que, tendo em vista o bem maior que é a vida, atividades não essenciais que possam trazer risco a essas pessoas devem ser reduzidas ou mesmo suspensas".

15 Vale destacar que, conforme notícia veiculada no portal CNN, no aniversário do massacre, foi inaugurada uma obra em solidariedade às vítimas, que consistiu em um monumento com o nome e rosto de cada um dos mortos. Sabendo disso, policiais civis, no exercício da função, praticaram crime funcional de danobve destruíram o monumento em questão. A notícia pode ser acessada no seguinte link: https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/policia-destroi-memorial-feito-para-vitimas-de-operacao-que-matou-28-pessoas-no-rio/

16 É importante ressaltar ainda que, conforme apurado pelo Elpais, a maioria dos mortos na "operação" do jacarezinho não era sequer investigada pelos supostos crimes a serem combatidos pela suposta operação. Neste sentido, destaca-se reportagem que pode ser acessada pelo seguinte link: https://brasil.elpais.com/brasil/2021-05-07/maioria-dos-mortos-na-chacina-do-jacarezinho-nao-era-suspeita-em-investigacao-que-motivou-a-acao-policial.html.

17 As palavras, do então governador, podem ser conferidas em matéria jornalística veiculada pela CNN disponível em: https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/governador-do-rio-chama-vitimas-de-chacina-do-jacarezinho-de-vagabundos/.

Neste mesmo modelo de atuação, embora tenha recebido menos destaque, foi uma operação que tinha por objetivo a investigação de crimes patrimoniais contra agências bancárias praticados, supostamente, por integrantes de facção relativamente nova denominada de "novo cangaço". A referida operação ocorreu em 31 de outubro de 2021, no município de Varginha, interior do estado de Minas Gerais, e causou 26 (vinte e seis) mortes[18].

Percebe-se que o padrão de atuação policial é o inverso do que é exigido na Lei. Ao contrário de se planejar uma operação policial com o intuito de prender pessoas e diminuir a violência nas comunidades, busca-se justamente o confronto direto entre o indivíduo e o policial. Diante do confronto armado provocado, aparentemente não tem outra alternativa para sobreviver senão matar quem quer que esteja à sua frente.

No entanto, ao refletir sobre tais práticas perversas à luz da ideia de necropolítica e da luta de classes, fica evidente que tais operações não têm por objetivo proteger a comunidade, mas amedrontá-la e aniquilá-la. Dessa forma, transforma a polícia do brasil em uma das que mais morre no mundo inteiro, e a juventude negra periférica brasileira torna-se em uma vítima de um morticínio propositalmente provocado.

O recente conceito de necropolítica, portanto, é importante para explicar o fenômeno da violência contra as periferias, especialmente quando se dialoga com o pensamento marxista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A necropolítica é um conceito muito recente que tem um grande potencial de explicar diversos fenômenos do mundo, ao tratar de um fenômeno que reconhece que existe, sob determinadas circunstâncias, uma política de gestão que é voltada para a produção da morte. E, assim, torna-se útil para entender fatos históricos que vão desde a escravidão colonial a guerras, imperialismo, totalitarismo e nazismo, por exemplo.

A necropolítica e os fenômenos que a compõem este artigo, trabalhados por Mbembe (2018), tais como: o racismo, a fragmentação territorial e a inimizade (como legitimadores do desejo de matar o outro), também são de suma importância para entender a violência urbana praticada contra as periferias.

Acontece que este é um conceito ainda muito novo e precisa ser maturado pelas Ciências Sociais, especialmente dialogando com outras áreas do conhecimento, como é o caso do marxismo.

Quando a necropolítica dialoga com o marxismo, em conceitos como lumpesinato e luta de classes, é possível refletir sobre o papel da política de produção da morte, como importante ferramenta para a dominação da classe trabalhadora. Visto que impõe aos trabalhadores constante terror, além de servir como meio de legitimar a eliminação

18 No aniversário de 01 (um) ano da operação em Varginha/MG contra integrantes do "Novo Cangaço", foi feita reportagem pelo portal de notícias Varginha Online recordando o evento, cuja a matéria encontra-se disponível em: https://www.varginhaonline.com.br/200095/operacao-contra-o-novo-cangaco-em-varginha-que-resultou-em-26-mortes-completa-1-ano.html.

sistemática de pessoas consideradas inimigas, perigosas ou simplesmente descartáveis, por não servirem adequadamente ao modelo de produção capitalista e às classes dominantes.

A necropolítica é, portanto, um importante elo de união entre o neoliberalismo e o fascismo, relacionando-se muito bem com ambos. Mas para que tal discussão evolua, é fundamental que se amadureça uma análise da necropolítica, em correlação com o marxismo.

REFERÊNCIAS

BERTOLINI, J. **O Conceito de Biopoder Em Foucault:** Apontamentos Bibliográficos. Saberes: Revista interdisciplinar de Filosofia e Educação, [S. l.], v. 18, n. 3, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/15937. Acesso em: 7 fev. 2023.

BOTTOMORE, T. **Dicionário do Pensamento Marxista**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2012.

DIAS, M. A. **A "Operação Mata-Mendigos" (Rio de Janeiro, 1962-1963) às Margens de Alguns Livros Simbiótica**. Revista Eletrônica, vol. 7, núm. 2, pp. 163-180, Universidade Federal do Espírito Santo, 2020 https://www.redalyc.org/journal/5759/575965958011/html/ (acesso em 07/02/2023)

GOMES, N. L.; LABORNE, A. P. (2018). **Pedagogia da Crueldade:** Racismo e Extermínio da Juventude Negra. Educação em Revista, 34 (Educ. rev., 2018 34). Disponível em https://doi.org/10.1590/0102-4698197406. Acesso em 08/02/2023.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N1 Edições, 2018.

SILVA, I. B. S.; BARROS, I. M. P. **Necropolítica nas Periferias:** Um Estudo Sobre a Limitação das Operações Policiais nas Favelas do Rio de Janeiro Durante a Pandemia. Revista Transgressões, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 97–114, 2021. DOI: 10.21680/2318-0277.2020v8n2ID22384. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/transgressoes/article/view/22384. Acesso em: 7 fev. 2023.

WUNENBURGER, J. J. **O Imaginário**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

Sítios consultados:

https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/governador-do-rio-chama-vitimas-de-chacina-do-jacarezinho-de-vagabundos/. (Acesso em 08/02/2023).

https://www.varginhaonline.com.br/200095/operacao-contra-o-novo-cangaco-em-varginha-que-resultou-em-26-mortes-completa-1-ano.html. (Acesso em 08/02/2023).

https://brasil.elpais.com/brasil/2021-05-07/maioria-dos-mortos-na-chacina-do-jacarezinho-nao-era-suspeita-em-investigacao-que-motivou-a-acao-policial.html. (Acesso em 08/02/2023).

https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2021/01/30/bolsonaro-diz-que-nao-e-atribuicao-do-governo-levar-oxigenio-para-o-amazonas.ghtml (Acesso em 28/04/2023).

https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2022/09/26/policia-federal-indicia-tres-da-prf-por-morte-de-genivaldo-na-camara-de-gas.htm. (Acesso em 08/02/2023)

https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/policia-destroi-memorial-feito-para-vitimas-de-operacao-que-matou-28-pessoas-no-rio/ (Acesso em 08/02/2023)

TERRITÓRIOS DAS ADOLESCENTES EM CONFLITO COM A LEI: UMA RELAÇÃO DE BIOPODER E SEXUALIZAÇÃO DOS CORPOS FEMININOS

Data de aceite: 01/11/2023

Joriana de Freitas Pontes

Karlla Christine Araújo de Souza

INTRODUÇÃO

A pesquisa almeja compreender as narrativas de si de três adolescentes em conflito com a lei, pela ótica das relações de biopoder nos territórios dessas meninas, compartilhado com as facções[1] que são ligadas ao tráfico de drogas e ao crime organizado. As narrativas das histórias de vida dessas adolescentes atendidas pelo projeto "História das Histórias nos Trilhos do Cordel", do Centro de Referência Especializada da Assistência Social – CREAS, no município de Mossoró, é o campo de pesquisa da dissertação de mestrado, da aluna Joriana de Freitas Pontes, que há 12 anos trabalha com esse público, cujo projeto citado é de sua autoria.

Esse texto pretende analisar as narrativas de vida das adolescentes, meninas empobrecidas, residentes em comunidades periféricas na cidade de Mossoró-RN. A ampliação do conhecimento, sobre as sujeitas e suas narrativas de si, possibilita refletir assuntos como violação dos corpos, relações nos seus territórios com elas e com os outros, entendendo a relação de biopoder estabelecidas em seus territórios. Tais constatações torna-se importantes para reflexão dessas relações nas trocas , conquistas, explorações nos saques dos "corpos territórios"[2], "territórios corpos," através da violência. Neste sentido, até

1 Facções podem ser compreendidas como grupo de indivíduos antagônicos que disputam a supremacia política. Neste artigo serão citadas duas grandes facções criminosas existentes no Rio Grande do Norte: Primeiro Comando da Capital, oriunda do Estado do Rio de Janeiro (PCC), e a outra Sindicato do Crime do RN (SDC) - oriunda do sudeste que ganhou os Estados do Norte e Nordeste, obtendo força com à rebelião da Penitenciária Estadual de Alcaçuz em 2017.

2 Segundo Gago, "A conjunção das palavras corpo-território fala por si mesma: diz que é impossível recortar e isolar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território e da paisagem. Corpo e território compactados como única palavra desliberaliza a noção do corpo como propriedade individual e especifica uma continuidade política, produtiva e epistêmica do corpo enquanto território. O corpo se revela, assim, composição de afetos, recursos e possibilidades que não são "individuais", mas se singularizam, porque passam pelo corpo de cada um na medida em que cada corpo nunca é só "um", mas o é sempre com outros, e com outras forças também não humanas" (2020, p. 79-80).

que ponto o sistema patriarcal e sexual interfere na divisão das oportunidades de trabalho na vida desses adolescentes que estão em conflitos com a lei?

A pesquisadora trabalha, desde 2012, com esse público de adolescentes, no Centro de Referência Especializada da Assistência Social (CREAS), e por longos anos foi a única profissional em Mossoró/RN a trabalhar diretamente nas oficinas socioeducativas em meio aberto com adolescentes, em cumprimento de medidas de Liberdade Assistida (LA) e Prestação de Serviço à Comunidade (PSC), gerando vínculos afetivos e interesse de conhecer profundamente suas narrativas de si.

Essa pesquisa de narrativas de si a partir da análise dos territórios e suas relações de biopoder e sexualização dos corpos das adolescentes, que frequenta o projeto "História das Histórias nos Trilhos do Cordel", sustenta-se nos fundamentos teórico-metodológicos da pesquisa (auto) biográfica de Ferrarotti, que elucida:

> Todas as narrações autobiográficas relatam, segundo um corte horizontal ou vertical, uma práxis humana. Ora, se 'a essência do homem [...] é, na sua realidade, o conjunto das relações sociais' (Marx, VI Tese de Feuerbach), toda a práxis humana individual é atividade sintética, totalização ativa de todo um contexto social. Uma vida é uma práxis que se apropria das relações sociais (as estruturas sociais) interiorizando-as e voltando a traduzi-las em estruturas psicológicas, por meio da sua atividade desestruturante e estruturante. Toda a vida humana se revela, até nos seus aspectos menos generalizáveis, como a síntese vertical de uma história social. Todo o comportamento ou ato individual nos parece, até nas formas mais únicas, a síntese horizontal de uma estrutura social (2014, p. 41).

As etapas construídas nesta pesquisa qualitativa compreenderam dois momentos, os quais achamos essenciais pontuá-los, já que as sujeitas locutoras da pesquisa fazem parte de um contexto de cumprimento de medida socioeducativa, com dificuldades de escrita e leitura, assim como problemas extremos em confiança e comunicação.

Assim, o primeiro momento consistiu em encontros com essas adolescentes, nos quais buscamos estabelecer um ambiente seguro de confiança mútua, para iniciarmos os trabalhos das oficinas artísticas e mediações de conteúdos programáticos que gerassem interesse coletivo. Já o segundo momento, deu-se a coleta das narrativas orais das adolescentes, apresentando a poesia livre com círculos de apoio. Nesses círculos de apoio, obtivemos as narrativas de si, através das quais podemos observar o conflito das relações existentes nos seus territórios e a forma como essas meninas são tratadas pelos homens.

Sabendo disso, o presente artigo será dividido em três seções. A primeira seção, intitulada "Entendendo a Socioeducação e Garantia de direitos de Crianças e adolescentes na Assistência Social", provoca uma reflexão acerca dos marcos legais nos processos de garantia de direito em que essas adolescentes estão inseridas, a partir da Constituição de 1988 até os dias atuais.

A segunda seção, "Narrativas de Si nos Territórios de Ninguém", focará nas narrativas de si das três adolescentes, a partir das quais entenderemos um pouco sobre a relação de

biopoder entre as facções que comandam os bairros periféricos de Mossoró, moradores e Estado.

Na terceira e última seção, “Narrativas de Si e os Corpos Femininos”, podemos compreendendo as relações de biopoder dos corpos femininos sexualizados dentro das estruturas machistas, herança do sistema patriarcal estrutural e suas interferências nas oportunidades de vida dessas adolescentes.

Para identificar as sujeitas da pesquisa neste artigo, foram utilizados nomes fictícios substituindo os nomes verdadeiros das mesmas, a fim de preservar suas identidades e contribuir com um imaginário poético, presente nas histórias de vida dessas meninas.

Nossas interlocutoras, que chamamos de adolescentes em conflitos com a lei, compreendem idades de 13, 14 e 16 anos, e estão inseridas nas camadas subalternas da cidade e na vulnerabilidade social, empobrecidas pela ausência do Estado e das políticas públicas. Se eximindo da garantia de oportunidades de alimentação, moradia, segurança e renda, um verdadeiro Estado de Exceção, sendo as intervenções das facções que determinam deixar morrer e ou viver.

Cada narrativa de histórias de vida dessas adolescentes entrelaça-se como encruzilhadas umas com as outras e com as poucas oportunidades que a vida oferta, possibilitando nas suas ações recomeços e suporte que alimenta os sonhos, a partir de contextos complexos e singulares vividos por cada uma.

ENTENDENDO A SOCIOEDUCAÇÃO E A GARANTIA DE DIREITOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES NA ASSISTÊNCIA SOCIAL

Ao longo da história, o cuidado com as crianças e adolescentes empobrecidas e suas famílias residentes em condições precárias na periferia das cidades era assistida pelas entidades religiosas ou eclesiásticas. A caridade e a compaixão neste período solucionavam problemas que eram de responsabilização do Estado, e que no Brasil só foram modificados após a Constituição de 1988 e a lei de nº 8.742 de 07 de dezembro de 1993, que trata da organização da Assistência Social e dá outras providências.

Faleiros faz um resgate histórico a partir dos governantes sobre o surgimento dessa Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS):

> No final do ano de 1993 fez aprovar a LOAS, Lei Orgânica da Assistência Social, que torna a assistência social um dever do Estado e direito do cidadão. A política de mínimos, nela prevista, foi implementada através de benefícios continuados ... Grande parte dos municípios implementaram os conselhos da assistência social e de direitos das crianças e adolescentes (2000, p.206).

A LOAS possibilitou a garantia de direitos às crianças e aos adolescentes, os quais passaram a ser consideradas patrimônios da nação. A mudança de paradigma, de uma concepção assistencialista para uma de garantia de direitos, revolucionou nossa história, passando a ser reponsabilidade do Estado e da sociedade o bem-estar dos cidadãos

- incluindo um pacote de ações destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência e à assistência social.

Com as leis vieram os debates e o avanço sobre as questões de garantia de direito para Criança e Adolescentes, e um possível estatuto ganhou destaque por consequência do fortalecimento dos movimentos sociais. Esse debate promoveu a construção de um dos maiores documentos democráticos e potentes de garantia de direitos e deveres das Crianças e Adolescentes em formato de Estatuto.

As ações do Estatuto da Criança e Adolescente (ECA) constituem-se como medidas implementadas pelo Estado que reconhecem a desigualdade social presente na sociedade, e principalmente no sistema educacional, que discrimina, exclui, coloniza e marginaliza a população empobrecida.

Esse público de adolescentes, quando comete um ato infracional, entra em conflito com a lei, e é levado para uma instituição até serem julgados. A vara da infância e juventude é responsável por aplicar a punição aos/às adolescentes, sendo ressignificada com um nome de aplicação de medida socioeducativa, isso porque estamos falando de garantias de direitos, e não de perdas destes.

Faz-se necessário responsabilizar ao/as adolescentes por serem sujeitos de deveres e guiarem-se nos parâmetros legais da lei. Após a decisão da juíza e do promotor, na vara da Infância e juventude, o/a adolescente segue para cumprimento de medida socioeducativa em meio aberto ou fechado. Se for leve, a infração vai para medidas socioeducativas de liberdade Assistida (LA), ou para prestação de serviço a comunidade (PSC), no Centro de Referência Especializada da Assistência Social (CREAS)/Mossoró. Já se o ato infracional, desses adolescentes, chegar a ser grave, a medida socioeducativa pode ser cumprida em regime fechado, e encaminhada para o Centro de Atendimento Socioeducativo (CASE)/ Mossoró.

Quando esses/essas adolescentes são encaminhados/as para o CREAS, eles passam a ser responsabilidade da Assistência Social, seguindo em uma triagem para preenchimento do Plano Individual do Adolescente (PIA). Para tanto, é necessário saber se os/as mesmos/as estão inseridos/as em algum grupo de risco, como facções, e se estão em algum conflito perpassado por ameaças.

Após essa triagem, os/as adolescentes são encaminhados/as para as oficinas socioeducativas, como, por exemplo, o projeto que inspirou essa pesquisa: “História das Histórias nas Trilhas do Cordel”. Esse projeto artístico-formativo comunga com a premissa de Paulo Freire (2005, p. 93) quando afirma que:

> O diálogo como encontro dos homens para a tarefa comum de saber agir... Não há também diálogo, se não há fé nos homens. Fé no seu poder de fazer e refazer. De criar e recriar. Fé na sua vocação de ser mais, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direito dos homens.

Neste projeto, não importa o que essas adolescentes em cumprimento de medidas socioeducativas fizeram, o mais importante é que terão a oportunidade de desenvolver o diálogo em um projeto que pode levá-las à ressignificação, demonstrando sua capacidade de resiliência (CYRUNIK, 2005).

Dessa forma, as adolescentes desenvolverão suas cognições nas oficinas de xilogravuras, cordéis, violão, sanfonas, assim como nos círculos de diálogo, passando pela escuta da oralidade em que narram suas histórias de vida, as quais servirão para produção dos próprios cordéis e contação das narrativas de si.

Josso (2010) sugere reflexões sobre a importância de se trabalhar com histórias de vida em decorrência de ser uma metodologia que envolve à afetividade de quem narra, e nesse processo o narrador toma consciência de si. E, assim, reafirma sua existência, procurando na lucidez do ato de narrar uma arte para viver, tornando-se a narrativa um fator primordial para sua transformação.

Portanto, essas adolescentes buscam no projeto uma possibilidade de se reencontrarem com o seu "eu", de forma a recriar suas histórias dentro de um prisma mais positivo e promissor, muitas vezes superando traumas ou os ressignificando, com imagens que possibilitem sobreviver em meio a tantas "negações tempestivas". Compreendemos isso a partir do que Borys Cyrunik (2005, p. 23) relata:

> Adaptei minhas lembranças para suportá-las sem angústia. Na minha representação do acontecimento, acalmava-me pensar que o oficial alemão tinha me visto e ainda assim dado o sinal de partida para a liberdade. Eu não estava verdadeiramente certo, parecia-me... aquela intencionalidade não consciente me permitia remanejar a representação dos acontecimentos passados a fim de torná-los suportáveis e não sentir a lembrança como uma condenação inexorável. Graças a essa adaptação, eu não era prisioneiro do passado e escapava ao trauma.

Todavia, interessa pensar as possibilidades de descobrir o que as narrativas de si podem promover de mudanças nestas adolescentes. Segundo Josso (2016), as narrativas de si ajudam na compreensão de mundo, potencializando saberes e revelando pertencimento, promovendo a transformação de si.

NARRATIVAS DE SI NOS TERRITÓRIOS DE NINGUÉM

Singulares crianças que a vida te chama numa crueldade e pesar ....

As faltas, o silêncio faz os olhos marejar ....

Os territórios invadidos, despatriados, banidos e bandidos amigos, amigos?

O grito ecoa o prato é vazio, sexualizam nossos corpos, assaltados, apropriados, agredidos...

mas não deixam de sonhar ...

O sonho vira lamento quando o tiro e a bala perdida, errada , direcionada, atingida as fazem despertar!

Desespero no pensar, a vida boa é do outro...

(As deixem) Me deixem sair ... Voar ...

(Elas têm) Temos tanto pra realizar ....

Mais como pensar diferente se as ações inerentes a fome não as deixa escapar?

Nossos ,vossos corpos a sexualizar....

Espatória, quero – querem – gritar!

(Vão) Vou falar, narrar (suas) minhas histórias

Pra eu, você a gente, ressignificar

Me Ouvindo (as ouvindo) faz sentido

TRANFORMA o luto em luta e vai sim – bora escapar[3].

As interlocutoras, sujeitas desse trabalho, serão nomeadas como a menina olho passarinho do mar, 14 anos de idade, negra, residente no bairro Dom Jaime, mais conhecido como “Inferno Colorido, ” localizado no território Sul em Mossoró. A menina borboleta das flores, 16 anos, negra, reside no mesmo território da menina citada acima, na mesma rua, porém sua casa fica mais próxima do início do bairro, em um local conhecido por “Favela do Velho”. Já a menina cruz da rosa possui 12 anos, também negra, residente no bairro Bom Jesus.

Esses bairros citados fazem parte do mesmo território, comandado por facções. Essas adolescentes nasceram e estão crescendo em territórios criminalizados, onde quem comanda são essas facções que brigam devido o comércio lucrativo de entorpecentes, contribuindo com muitas perseguições da polícia e mortes nestas localidades.

A cidade de Mossoró fica entre duas grandes capitais de dois estados do Nordeste, Natal, na capital do Rio Grande do Norte, e Fortaleza, no Ceará. Esse fator favorece a rota do lucrativo mercado europeu que atraiu essas facções do crime organizado, oriundas de outros estados, e que disputam essa rota lucrativa do tráfico de drogas, estabelecendo nesses territórios uma verdadeira guerra.

Segundo as estatísticas produzidas informalmente pelo Centro de Referência Especializada da Assistência Social, no ano de 2019, vieram a óbito um total de 35 adolescentes envolvidos com facções em Mossoró-RN. As facções se fortalecem no poder sobre os corpos que exercem nos territórios onde ocupam, determinando quem vive e quem morre nesses lugares, deixando os moradores sempre em estado de medo e alerta.

3 Este poema foi escrito pela autora do artigo.

Todas as quintas-feiras aconteciam os atendimentos das adolescentes meninas olhos passarinho do mar, borboleta das flores e cruz da rosa. Em uma das nossas conversas, no círculo de diálogo, surgia a pergunta de como é a relação das facções com seus territórios, e como sabíamos que aquele lugar pertencia a tal facção. A resposta veio imediatamente da menina olho passarinho do mar, a qual falou que esses territórios eram marcados por siglas, ou por números como mensagens codificadas ou subliminares:

> Ah, isso aí é fácil de responder, os meninos picham os muros com a sigla da facção ou o número, por exemplo, lá no bairro tem no inicio dele marcado PCC, em alguns lugares o número 3, então todos sabem que se entrar algum boy lá que não seja do pcc, os boys de lá do pcc, mata mesmo, a ordem é mandar bala... às vezes é morto boy que nem tem haver com nada, mas é estranho e ninguém vai arriscar (Afirmação proferida em 12/05/2022).

Já a menina borboleta das flores tem muito pânico e medo do lugar em que nasceu e que vive com sua família, por ser violento e temer pela vida de seu irmão pequeno, mas que vai crescer. Segundo a menina borboleta, é difícil não se envolver com essa violência. Ela também falou que ali se vive "nas regras deles":

> Eles mandam e temos que obedecer, se fizermos algo contra eles que os deixem chateados, corremos riscos, recebemos advertência e até nos matam, eu não consigo viver bem ali, tenho um negócio que a médica falou, hum... o nome ééé, algo tem haver com pânico e tomo até remédio (Afirmação proferida em 12/05/2022).

Essas meninas convivem e vivem com essas facções muito presentes em suas vidas, pois, de fato, não há outra alternativa senão obedecer às regras dominante do poder para sobreviver.

As facções imprimem políticas colonizadoras onde ocupam os territórios, impondo limites aos moradores dessas localidades, sendo os membros das facções quem vigiam e controlam quem sai e quem entra nesses territórios. As vidas do povo não pertencem a eles próprios, e sim a um sistema opressor que impõe a política da morte.

Vale observar que essas facções estão em guerra declarada à política opressora do Estado, que por sua vez exerce o biopoder sobre as vidas dos cidadãos, por meio dos seus militares, os quais exercem o direito de matar. Segundo Mbembe (2016, p. 141):

> Cada vez mais, a guerra não ocorre entre exércitos de dois Estados soberanos. Ela é travada por grupos armados que agem por trás de máscaras do Estado contra os grupos armados que não tem Estado, mas que controlam territórios bastante distintos; ambos os lados têm como seus principais alvos as populações civis desarmadas ou organizadas em milícias.

Neste aspecto, os sujeitos que ocupam esses territórios estão divididos entre a guerra de dois agentes, o primeiro patrocinado por grandes inteligências do crime e que por sua vez comandam as facções que disputam territórios entre si e que travam uma guerra com o segundo que é o Estado que por ocupar uma política de extermínio acaba apadrinhando a milícia nestes locais de grade disputa para manter o controle.

NARRATIVAS DE SI E A SEXUALIZAÇÃO DOS CORPOS FEMININOS

Gigantes Meninas que lutam por oportunidades ...

Corpos desnudos, erotizados, resistentes e sexualizados, seguem violados ... Vaidosas, raivosas, valentes - têm que pôr máscaras e ainda ser irreverentes ... Siga – liga – tente – aqui – somos (são) sobreviventes![4]

As meninas em conflitos com a lei, narradoras de suas histórias, refletem outras histórias. Essas narrativas de violência e sexualização dos corpos femininos são recorrentes desde o patriarcalismo. A opressão às mulheres e o desejo de "objetificar" seus corpos, a partir do biopoder masculino, gerou e gera até os dias atuais conflitos, nos quais os homens decidem sobre a vida e a morte das mulheres.

Não à toa, os índices de violência contra à mulher aumentaram 80% no período pandêmico, e não desacelerou até agora, segundo a pesquisa fornecida pelo Percepção da Sociedade sobre Violência e Assassinatos de Mulheres, Galvão (2015, s/p):

> 41% das jovens entrevistadas declaram que já foram agredidas por um homem: 51% apontaram um familiar como o autor da violência; 38%, um parceiro; e 23%, um amigo ou colega. Das que já foram agredidas, 94% foram assediadas verbalmente e 77%, fisicamente e em 72% destes casos, o contato físico foi provocado por desconhecidos: foram "encoxadas" no transporte público, tapas na bunda durante um passeio, beijos forçados na balada e outros tipos de agressões. Quando o assédio parte de conhecidos, em 10% dos casos os autores são familiares, 6% são parceiros e 9% um amigo ou colega. 90% das entrevistadas já deixaram de fazer algo por medo da violência, especificamente por serem mulheres, como usar determinadas roupas ou frequentar espaços públicos.

Cremos que essas violências contra as mulheres são fruto de um pensamento colonizador que vê nos corpos femininos propriedades adquiridas pelo domínio privado da propriedade pertencente ao homem. A propriedade privada passa a ser basilar no sistema patriarcal estrutural, na qual o homem detém o biopoder em relação aos corpos e às escolhas da mulher.

Sabe-se que historicamente o patriarcado enraizou-se no capitalismo e nas suas estruturas de organização social, legal, política e econômica. Esse processo se perpetua até hoje, segundo Safiotti (2004, p.57-58):

> 1) Não se trata de uma relação privada, mas civil; 2) Dá direitos aos homens sobre as mulheres, praticamente sem restrição... ; 3) Configura um tipo hierárquico da relação, que invade todos os espaços da sociedade; 4) Tem base material; 5) Corporifica-se; 6) Representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia, quanto na violência.

Em Mossoró não é diferente do restante do país, a violência contra a mulher é uma constante. As meninas olho passarinho do mar, borboleta das flores e cruz da rosa narram suas vivências em meio a essas violências com muita "familiaridade", pois percebem que a violência é tão comum nas suas casas e bairro que chegam a naturalizar tal realidade.

4 Este poema foi escrito pela autora da pesquisa.

As falas da menina olho de passarinho do mar externa a premissa de que as relações existentes entre homens e mulheres, nesses territórios, são intensas e violadoras. Segundo ela, “somos trocadas com facilidade, basta “pisar na bola”. Perguntei o que era pisar na bola, e a resposta veio imediatamente: “olhar para outro rapaz ou sair com quem eles não permitem, vestir roupas que eles não se agradam, ou recusar sexo na hora que eles querem” (Afirmação proferida em 12/05/2022). Naquele momento, os corpos dessas meninas não pertencem mais a elas, mas, aos donos do território.

A menina borboleta das flores relatou em um encontro em que estávamos falando sobre o combate ao abuso e exploração sexual de crianças e adolescentes, explodindo em choro:

> Eu cresci sendo abusada, eles ficam olhando pra o meu corpo, peitos e tudo mais, como se meu corpo fosse a única coisa que eu tivesse pra dar, às vezes sinto que nada do meu corpo é meu, que a qualquer momento eles vêm e toma (Afirmação proferida em 12/05/2022).

As outras meninas riram envergonhadas e com um pouco de nervosismo.

Também nas periferias as mulheres são oprimidas à padronização dos corpos, a partir de uma exigência de mercado. O consumo desses corpos empobrecidos acelera o turismo sexual e o tráfico humano para a prostituição. A menina cruz da flor queria ser modelo, tem um corpo magro, alto e negro, influenciada pelo padrão que se é visto nas passarelas do mundo.

Essa menina teria um futuro, caso alguma agência investisse no seu potencial, porém raramente isso acontece, e o que se tem conhecimento a partir da sua narrativa é que: “eu não tenho sorte, apesar da fé em Deus”. Sua família passa por muitas dificuldades, chegando muitas vezes a passarem fome. Para que isso não seja uma constância, a menina vai atrás dos amigos da facção, que por sua vez, dão um prato de comida pelo preço de trocas sexuais e tráfico de drogas.

Outro aspecto importante na reflexão acerca das narrativas de si das adolescentes, em conflitos com a lei sobre a sexualização dos corpos femininos, é a necessidade extrema de conviver com o biopoder nas relações sistêmicas, através das quais o sistema patriarcal interfere nas oportunidades de vida da mulher. A falta de oportunidades, para essas adolescentes que vivem na vulnerabilidade social empobrecidas nas periferias, agrava suas condições de sobrevivência, tornando-se mais frágeis e vulneráveis à política de morte, oriunda dos conflitos entre Estado e facções.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa pretendeu compreender, a partir das vozes das adolescentes, os conflitos existentes nos seus territórios e a sexualização dos seus corpos, decorrente de um sistema patriarcal, estruturante e extremamente machista, sexista que interfere nas oportunidades de vida das nossas interlocutoras.

O patriarcado imprime a liderança dos homens, com predominância nas atividades que agregam valor, e que se revertem em liderança na política e autoridade moral. Algumas sociedades ainda tornam o patriarcado mais dominante quando são patrilineares, atribuindo aos homens direitos sobre propriedades e aos títulos da família. No caso da pesquisa, nota-se um direito dos homens sobre as mulheres, configurado nas trocas sexuais e ou na hierarquia nos territórios, onde essas adolescentes moram, invadindo todos os aspectos das suas vidas.

REFERÊNCIAS

ASSIS, S. G. **Resiliência:** enfatizando a produção dos adolescentes. Porto Alegre: Artmed, 2006.

BAITELLO, J. N. **A Carta, o abismo, o beijo:** os ambientes entre imaginação e o midiático/Noval Baitello Junior. - São Paulo:Paulus, 2018. – (coleção comunicação).

BARBOSA, G. S. **Resiliência em professores do ensino fundamental de 5ª a 8ª Série:** Validação e aplicação do questionário do índice de Resiliência: Adultos Reivich- Shatté /Barbosa. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). São Paulo: Pontifica Universidade Católica, 2006.

BARROS, M. **Memorias inventadas:** a infância. São Paulo, Planeta 2003.

BAUMAN, Z. **1925 – Vida Liquida / Zygmund Bauman:** Tradução Carlos Alberto Medeiros. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. ,2007.

COMTE-SPOVILLE, A. **A vida humana.** A vida humana/André Comte-Sponville: desenhos de Sylvie Tnybert; trad.de Claudia Berliner. – São Paulo: WMF Martins Fonte, 2007.

COUTO, M. **E se Obama fosse africano? e outras intervenções.** Ensaios Editorial Caminho SA, Lisboa 2009.

CYRULNIK, B. **Os patinhos feios.** Trad. Mônica Staeh. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. **Corra, a vida te chama - Mémorias.** Trad.Rejane Janowitzer. Rio de Janeiro: Rocco,2013.

_____. **O murmúrio dos fantasmas.** Trad. Sônia Sampaio. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Autobiografia de um espantalho – Histórias de resiliência**: o retorno à vida. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

FREIRE, P. **Pedagogia da Esperança:** Um reencontro com a Pedagogia do oprimido. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

_____. **Pedagogia do Oprimido.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

GAGO, V. **A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo**. São Paulo: Elefante, 2020.

HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HARVEY, D. O **Espaço da Esperança**. São Paulo: Loyola, 2004.

INSTUTUTO PATRICIA GALVÃO. **Sobre machismo e violência contra as mulheres**: São Paulo, Julho - 2015. Acesso em 12 Ago de 2022 https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e- fontes/pesquisa/meninapodetudo-machismo-e-violencia-contra-a-mulher-enois-inteligencia-joveminstituto-vladimir-herzoginstituto-patricia-galvao-2015/

JOSSO, M. – Christine. **A experiência de vida e formação**/Marie Christine Josso; tradução de José Cláudio, Júlia Ferreira; revisão cientifica Maria da Conceição.

_____Marie-Christine. **História de vida e projeto**: A história de vida como projeto e as "histórias de vida" a serviço de projetos/Educação e Pesquisa, jul.-dez., año/vol. 25, número 002 Universidade de São Paulo São Paulo, Brasil pp. 11-23 Passeggi, Marie -Christine Josso- 2 ed.rev.e ampl.Natal,RN: EDUFRN;São Paulo,2010.

JOB, F. P.P. **Os sentidos do trabalho e a importância da resiliência nas organizações.** Tese (Doutorado em Administração de Empresas). São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 2003.

MBEMBER, A. **Necropolítica e Biopoder Soberania Estado de Exceção Política da Morte**. Arte e Ensaio, revista do ppgav/eba/ufrj-n.32. Dezembro de 2016.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Trad. de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 2. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2000.

_____ **Conhecimento, Ignorância, mistério**. Edgar Morin; tradução: Clóvis Marques. – 1ª edição (2020); Editora: Bertrand Brasil, 112 páginas.

_____ **O cinema ou o homem imaginário**. Ensaio de Antropologia Sociológica/Edgar Morin; tradução Luciano Loprete. – 1 ed. – São Paulo: É Realizações, 2014. 288 p.; 23 cm.

FOUCAULT, M. **La sociedad punitiva. Buenos**. Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016. [Ed. bras.: A sociedade punitiva. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

FREUD, S. **Arte, literatura e os artista**/ Sigmund Freud: tradução Ernani Chaves. – 1. ed.; 4. reimp. – Belo Horizonte: Autêntica, 2021. – (Obras incompletas de Sigmund Freud; 3).

GALVÃO, P. **Pesquisa Percepção da Sociedade sobre Violência e Assassinatos de Mulheres**: data Popular/Instituto Patrícia Galvão, 2013. Acesso em 12 Ago de 2022. Disponível em : https://assets-compromissoeatitude ipg.sfo2.digitaloceanspaces.com/2013/08/livro_pesquisa_violencia.pdf

O método (auto) biográfico e a formação; Organizadores António Nóvoa, Matthias Finger. Trad. Maria Névoa. – 2.ed.- Natal, RN: EDUFRN, 2014.

POLETTI, R; DOBSS, B. **A resiliência**: a arte de dar a volta por cima. Trad. de Stephania Matousek. Petrópolis, Rj: Vozes, 2007

PIMENTEL, A. **O método da análise documental**: seu uso numa pesquisa histórica.Cadernos de Pesquisa, n.114, p.179-195, nov., 2001. Recebido em 7/05/2009.

SAFFIOTTI, Heleieth Iara Bongiovani. **A Mulher na sociedade de classe**: Mito e realidade; prefácio de Antônio Candido de Mello e Souza. Petrópolis, Vozes, 1976.384p.21cm.

SOUZA, Karlla Christine Araújo.CAMPOS, Lindoaldo,VON ZUBEN,Marcos de Camargo Cancão: **a lua, o sol dos mendigos**: estudos críticos sobre o pássaropoeta do Pajeú. / Karlla Christine Araújo Souza, Lindoaldo Campos, Marcos de Camargo Von Zuben (Orgs). Mossoró: UERN, 2013.

SOUZA, F, C, S. **Narrativas de histórias de Vida e Resiliência**: quando o sujeito é o autor da sua formação *In*: DIÓGENES Elione Maria Nogueira; ANDRADE, Francisco Ari de (Orgs.) Temas de educação: olhares e caminos. Curitiba: Editora CRV, 2015.

ZUM THOR, Paul, 1915 - **A letra e a voz**: A " literatura" medieval / Paul Zumthor; tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

VAN GOGH, Vicente. 1853-1890. **Cartas a Théo**/ Van Gogh; Trad. de Pierre Ruprecht, - Porto Alegre: Coleção L&PM Editores, ,2020.

POCKET 2002.WULF, Christoph. **Sapientia**: uma arqueologia de saberes esquecidos/Christoph Wulf; Norval Baitello Júnior; trad. de Cláudia Dornbusch; Doris Buchman. _ São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2008.

O DIREITO À DIGNIDADE HUMANA NA REALIDADE DE PRESIDIÁRIOS EM UM ESTABELECIMENTO PRISIONAL

Data de aceite: 01/11/2023

Renata Carolina Rêgo Pinto de Oliveira

Guilherme Paiva de Carvalho

INTRODUÇÃO

Em um estudo sobre o mito da ressocialização, Souza e Silveira (2015) analisaram os principais programas destinados aos egressos do sistema prisional nacional e internacional. Dentre os públicos estudados estão os europeus, os norte-americanos e os brasileiros. No que diz respeito aos projetos executados por cada região, comparativamente observou-se que os programas presentes na Europa estão voltados para a melhoria dos aspectos cognitivos da população egressa do sistema carcerário, enquanto que nos EUA é possível verificar a presença de projetos pautados no distanciamento de toda e qualquer oportunidade que possa levar os egressos às novas práticas criminais. O Brasil, por sua vez, se destaca pelas iniciativas de cunho jurídico, psicossocial, além do incentivo à qualificação profissional e no mercado de trabalho.

O fator principal, trazido no estudo dos autores, é que tais programas surgiram a partir da constatação de que a prisão nunca cumpriu o seu suposto papel de ressocialização. Os entraves à reintegração social da população carcerária evidenciam a ineficácia do sistema prisional e a sua incapacidade de resolver os problemas da violência e da criminalidade.

É perceptível, portanto, que o processo de reclusão desses indivíduos reflete o instrumento de poder do Estado, em que esse é exercido diretamente sobre o corpo, o qual não é mais marcado; mas docilizado, levado constantemente ao enquadramento em um padrão de normalidade imposto socialmente. Isto porque o sistema carcerário estigmatiza e exclui o indivíduo. Mesmo após o cumprimento da pena, o estigma permanece, dificultando a reintegração da pessoa no meio social.

A prisão é considerada uma instituição paradoxal, uma vez que possui

dois objetivos em conflito: a punição e a recuperação dos sujeitos. O presente estudo versa verificar como se dá o acesso ao direito à dignidade humana dos detentos do Complexo Penal Regional da cidade de Pau dos Ferros-RN. Para tanto, leva-se em consideração a teoria foucaultiana; o conceito de vida líquida em Bauman; bem como a relação entre sociedade e indivíduo, em Norbert Elias e Berger e Luckamann. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa, realizada por meio de entrevista semiestruturada, com cinco presos que estavam cumprindo pena igual ou superior a dois anos.

A teoria foucaultiana, que fundamenta a pesquisa, estuda a dinâmica do poder nas relações humanas, apresentando a microfísica do poder e a normatização como principais elementos de reflexão (CARVALHO, 2017). Esse conceito de normalidade trata-se de uma forma de enquadramento e controle social, na qual as normas tendem a oprimir os indivíduos.

A função da pena para Foucault (2013) é docilizar, ou seja, tornar o indivíduo dócil, útil e disciplinado por meio da vigilância e do poder disciplinar; ao contrário, daquela função imposta pelo código penal de ressocialização. Esta última parece ser justa, mas na verdade é impossível de acontecer, uma vez que a forma como o sistema prisional foi criado não favorece esse ideal (FOUCAULT, 2013).

O conceito de vida líquida, em Bauman (2009), refere-se à efemeridade da vida humana na perspectiva da sociedade moderna, onde as relações apresentam-se cada vez mais voláteis e o valor de uma vida cada vez mais esquecido, reduzido e depreciado. Sendo assim, enxergada a partir de um aspecto consumista e líquido-moderno, a existência humana só é considerada significativa enquanto possuir utilidade, isso faz com que a vida de pessoas, à margem dessa sociedade, fique cada vez mais esquecida, bem como sua condição humana menosprezada.

Berger e Luckmann (1974) percebem a construção social da realidade como uma via de mão dupla entre indivíduo e sociedade. A realidade social é uma construção por meio da nossa atividade humana de interação. Há de se mencionar a importância dos símbolos sociais, os quais atuam como forma de legitimar os nossos papéis sociais no cotidiano e permitem muitas vezes que processos separados/institucionais possam ser unificados. É nesse sentido que Berger e Luckamann (1974) discutem a religião, por exemplo. Da mesma maneira, essa análise dos autores nos dá liberdade para estudar outros fenômenos sociais que refletem e interferem na vida em sociedade.

A partir das relações estabelecidas entre indivíduo e sociedade, torna-se importante salientar o aspecto da ação individual ou agência humana. É sabido que há chances de modificarmos a realidade a partir das nossas ações, no entanto, apenas a vontade do indivíduo não é determinante. Para resolver uma modificação total no cenário, é preciso uma integração recíproca, dialética entre os sujeitos; bem como entre estes e as estruturas objetivas.

Partindo dessa premissa, pretende-se responder o seguinte problema de pesquisa: A partir da teoria foucaultiana, do conceito de vida líquida e da relação entre indivíduo e sociedade, como podemos perceber a dignidade humana na realidade de presidiários em um estabelecimento prisional?

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Sociedade e Indivíduo

Norbert Elias (1994) afirma que a sociedade é constituída por um conjunto de pessoas que fazem coisas isoladamente, mas que sua estrutura maior e suas grandes transformações históricas não dependem das intenções particulares dos indivíduos. Estes últimos formam a sociedade e da mesma forma, toda sociedade é uma sociedade de indivíduos; não havendo, portanto, qualquer lacuna entre indivíduo e sociedade.

Quanto à existência ou ausência de conflitos sociais, bem como à satisfação individual dos sujeitos que compõem a organização social, Elias (1994) menciona que estes aspectos estão diretamente inter-relacionados, uma vez que a condição para uma vida em comunidade, livre de tensões e conflitos, somente é possível mediante a satisfação individual daqueles que a compõem; assim como esta satisfação só poderá existir à medida que a estrutura social for mais livre de conflitos e tensões. Comparados aos sistemas solares e às estrelas, os indivíduos e a sociedade compõem essa existência não-finalista e simplesmente existem um para o outro.

Ao discutir o que é sociedade, bem como sua relação com os indivíduos, Norbert Elias (1994) evidencia as influências sociais e culturais que perpassam a existência do sujeito, defendendo a tese que este faz parte de determinado lugar, que evolui como parte de uma associação de pessoas e de um todo social. O autor menciona ainda as funções sociais e os possíveis modos de comportamento, onde cada sujeito é impelido a usar determinado tipo de traje, agir de estipulada forma no seu relacionamento para com os outros, bem como comportar-se de maneiras específicas.

Estas formas específicas de comportamento são apreendidas desde o nascimento, onde o sujeito está inserido num complexo funcional de estrutura bem definida, segundo o qual seu comportamento é moldado e seu desenvolvimento sustentado. Nessa perspectiva, ocorre a limitação de sua liberdade de escolha em decorrência de sua interdependência com o contexto em que nasceu e cresceu, bem como com as funções e situação de seus pais, escolarização recebida, além de inúmeras outras variáveis inerentes ao círculo de relações a que pertence. Vale ressaltar que esse contexto funcional tem uma estrutura muito específica em cada associação de seres humanos (ELIAS, 1994). Nesse sentido, o autor afirma:

> Esse arcabouço básico de funções interdependentes, cuja estrutura e padrão conferem a uma sociedade seu caráter específico, não é criação de indivíduos particulares, pois cada indivíduo, mesmo o mais poderoso, mesmo o chefe tribal, o monarca absolutista ou o ditador, faz parte dele, é representante de uma função que só é formada e mantida em relação a outras funções, as quais só podem ser entendidas em termos da estrutura específica e das tensões específicas desse contexto total (ELIAS, 1994, p.19).

A rede de funções, que as pessoas desempenham umas em relação às outras, é o que o autor chama de sociedade. Assim, ele afirma que não há abismo entre indivíduo e sociedade, mas que eles estão diretamente relacionados. E, mais ainda, torna-se necessário compreendê-los em termos de relações e funções, e não como fenômenos isolados.

A propensão da natureza humana é viver em sociedade, e a forma como o indivíduo se comporta, é determinada por suas relações passadas ou presentes com outros indivíduos. O autor salienta a dependência natural do sujeito com outras pessoas, e ratifica a importância das relações para a composição do ser humano, afirmando a necessidade daqueles que já existiam antes dele na constituição e na sua formação enquanto sujeito.

A liquidez da vida humana

Na sociedade líquido-moderna, não há mais relacionamentos intencionais, uma vez que as condições sob as quais agem os indivíduos mudam muito rapidamente, não havendo espaço para consolidação das maneiras de agir. Trata-se, realmente, de uma sociedade baseada na liquidez, incapaz de manter sua forma ou permanecer em seu curso por muito tempo (BAUMAN, 2007).

Nesse sentido, o autor afirma:

> A vida na sociedade líquido-moderna é uma versão perniciosa da dança das cadeiras, jogada para valer. O verdadeiro prêmio nessa competição é a garantia (temporária) de ser excluído das fileiras dos destruídos e evitar ser jogado no lixo (BAUMAN, 2007, p. 10).

Assim, a vida líquida é caracterizada por ser uma vida precarizada, que logo é esquecida, apagada ou extinta. O esquecimento, a substituição, bem como o depreciamento da vida são características essenciais da sociedade líquido-moderna.

As pessoas não estabelecem mais relações duradouras e significativas, os relacionamentos são frouxos e voláteis, assim como seus compromissos são revogáveis. Toda essa indiferença faz com que a vida humana seja desconsiderada e apartada de seu real valor.

Há a retroalimentação de desejos por novas experiências, pessoas e lugares, ou seja, a solidez da vida e das relações é algo ultrapassado. Isto porque vive-se uma vida baseada no egoísmo, no hedonismo, onde reina a despreocupação com o futuro; os valores outrora sólidos, agora são definitivamente voláteis.

A vida líquida baseia-se na percepção de todos os seres animados ou inanimados como meros objetos de consumo, que por sua vez, perdem rapidamente a utilidade. A concepção essencial do consumismo extrapola os limites dos objetos materiais de consumo e atinge a vida, bem como as relações humanas. Estas também passam a possuir limitada expectativa de vida útil, tornando-se impróprias para o consumo, totalmente descartáveis no momento em que este limite é superado (BAUMAN, 2007).

Tendo em vista essa baixa expectativa de vida útil, os relacionamentos e as vidas humanas são facilmente ameaçados a serem jogadas no lixo, isto é, esquecidos, desprezados, considerados obsoletos e insignificantes.

A modernidade líquida coloca todas as responsabilidades sobre a vida no próprio indivíduo. Assim, ele precisa decidir e justificar sozinho cada ação que tomará em sua vida. Na modernidade sólida, havia referenciais mais ou menos fixos que facilitavam os percursos da vida, como a família, religião, as tradições e a cultura local. Os indivíduos da modernidade líquida não focam nos objetivos, este se torna secundário e objeto de ansiedade, uma vez que nunca é amparado por valores fixos que asseguram sua concretização (BAUMAN, 2007).

O poder disciplinar e os corpos dóceis

A sociedade disciplinar, como sistema de controle social, surgiu em meados dos séculos XVII e XVIII, onde o castigo aplicado aos corpos físicos – o suplício deslocou-se para uma nova forma de punição, caracterizada por punir não somente o corpo físico, mas a alma dos sujeitos por meio da perda de um bem ou de um direito. Nesse sentido, constituem-se os principais aspectos do poder disciplinar: a docilização dos corpos, a punição, o adestramento e o panoptismo (SOUSA, MENESES, 2010).

As críticas aos suplícios expressavam a insatisfação do povo com o poder absoluto do soberano, e foi assim que se instalou a nova forma de punição por intermédio da sociedade disciplinar. O poder até então centralizado na figura do monarca passou a se espalhar pela sociedade nas instituições. Agora, os regimes de poder se efetivam nas instituições e a disciplina é exercida por meio da norma (SOUSA, MENESES, 2010).

O poder disciplinar é característico de um corpo social controlador e disciplinador, atos estes exercidos, através do exame, da sanção normalizadora e da vigilância hierárquica. Foucault (1999) menciona estes aspectos como sendo o meio utilizado para o adestramento, isto é, para treinar e disciplinar o sujeito. Com isso, instauram-se a segregação e a classificação, principais funções do método disciplinar. Em tese, este método é aplicado justamente para coagir, manter os corpos ativos, úteis, disciplinados e treinados a obedecer e seguir normas.

Assim, esse corpo é manipulado, treinado à obediência e ao alvo de poder. São corpos adestrados e vigiados, objetos de um corpo social regulamentário, cuja finalidade

é disciplinar e normatizar, o que torna improvável a ressocialização e a humanização (FOUCAULT, 2013).

O referido poder é exercido para que os sujeitos se adequem às normas estabelecidas, sendo, portanto, treinados, transformados e aperfeiçoados. A vigilância e o poder são exercidos com a finalidade de adestrar e docilizar os corpos; estes, por sua vez serão julgados por sua utilidade, ou seja, só serão úteis se forem produtivos, submissos e disciplinados, ou seja, são o que Foucault chamou de "corpos dóceis" (SOUSA, MENESES, 2010).

A constância e a hierarquia da vigilância ocorrem por meio do sistema panóptico, cujo exercício de poder se dá por intermédio da vigilância total do homem. "Vê-se tudo", é a definição do termo. Isso significa dizer que o sujeito está sendo constantemente vigiado e, além disso, ciente do fato. Trata-se de uma sujeição constante do indivíduo. Dessa maneira, assegura-se a eficácia do poder disciplinar à medida que o referido padrão de vigilância adestra, condiciona e educa o sujeito (FOUCAULT, 2013).

As instituições totais e a inclusão perversa

As instituições totais são caracterizadas por aquelas que proíbem a saída dos indivíduos que lá estão, isto é, são locais que literalmente trancam as pessoas e impedem sua relação com o meio externo. Geralmente, são identificadas com muros altos, cercas, arames, etc. Nesse sentido, as pessoas possuem suas vidas formalmente administradas, sobrevivendo isoladas e separadas da sociedade (GOFFMAN, 1961).

Na época dos suplícios, observa-se a punição como forma de repreensão que atingia literalmente os corpos dos sujeitos, sendo a provocação de dores físicas intoleráveis o principal objetivo. Com a descensão da sociedade soberana e ascensão da sociedade disciplinar, observamos a constante transformação das formas de punição. Nesta nova sociedade, passa-se a punir não apenas os corpos físicos, mas também as subjetividades. Insere-se o corpo em um aparelho de coações, proibições e abstenções; cujos direitos suspensos constituem a atual maneira de penalizar as pessoas em privação de liberdade. (SCOPEL E TAVARES, 2012).

Na inclusão perversa, o aspecto inclusivo é ilusório, uma vez que esta não existe verdadeiramente, tratando-se assim de uma grande enganação. Neste fenômeno, inclui-se pela supressão dos direitos, ou seja, a "inclusão" ocorre perversamente, conforme seus direitos são suspensos. Não é uma integração completa, mas mediana, a qual inclui, e simultaneamente exclui de maneira sutil e perspicaz. A inclusão perversa é um fenômeno utilizado na sociedade disciplinar para dominar e controlar os excluídos, bem como para manter o ordenamento da desigualdade (SEPULVEDA, 2012). Assim, mantêm-se sobre vigilância os grupos sociais excluídos e subalternizados.

A marginalização, segregação e exclusão da população carcerária, juntamente com a suspensão e destituição de seus direitos, são fatos que apontam para um alvo da inclusão perversa. Assim, a instituição da prisão atua como um instrumento de exclusão ao ameaçar as massas populares, bem como a prática do controle social, baseado na inclusão perversa que torna improvável a materialização dos direitos individuais (TAVARES, MENANDRO, 2004). O encarceramento e as condições precárias de presídios em sociedades desiguais, como é o caso de países como o Brasil, têm como consequência a perda da dignidade humana.

RESULTADOS

Direito à dignidade humana

Neste tópico, pesquisou-se sobre a forma de tratamento no interior do presídio, a fim de verificar se há respeito à dignidade humana, integridade física e moral dos detentos. Além disso, buscou-se pesquisar sobre a existência de atividades profissionais/intelectuais/artísticas e/ou esportivas. Com base nos dados encontrados, no que se refere ao respeito à dignidade humana, encontraram-se as seguintes categorias: “Existe respeito”; “Existe um pouco de respeito para quem trabalha, porém nem todos respeitam”; “Respeito na condição de bom comportamento”; e “Existe violência”. Já no que diz respeito à existência das atividades, emergiram as categorias: “Existia atividades financiadas pela família”; “Não existe mais devido à proibição de entrada dos materiais”; “Privilégios para quem trabalha”; e “Não existe”.

TABELA 1

Categorias e unidades de conteúdo sobre o tema: Respeito à dignidade humana.

RESPEITO À DIGNIDADE HUMANA	
Categoria: Existe respeito	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
1	“Assim, eu trato todo mundo de boa, boas pessoas pra mim graças a Deus... Da mesma forma que eu trato eles, eles me tratam, tudo com respeito”.
2	“Ah, aqui é gente boa, é... Nenhum tem raiva deu não, nenhum... é sossegado, chega dá bom dia, boa tarde. Respeito tem né, o caba respeita qualquer um”.
Categoria: Existe um pouco de respeito para quem trabalha, porém nem todos respeitam	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
3	“Depois que eu to aqui fora é melhor sabe... respeitam mais a gente, mas quando eu tava lá dentro era só sofrimento. A partir daqui fora, melhorou 100%. Nem todos respeitam mas tem uns que respeita... nem todos. Porque a gente é preso aí não trata a gente como se fosse, sabe... um pessoal da rua. Desconsidera né, porque a gente é preso, tem uns que não respeita não. Dizem que presos tem que se lascar, falam palavras aqui com a gente, maltratam a gente, falam essas coisas pra a gente.... mas eu acho que a gente merece respeito. Só porque a gente é preso? Né... então, agressão física nunca aconteceu não, só com palavras mas essas palavras errada machuca mais do que bater”.

Categoria: Respeito na condição de bom comportamento	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
4	"Por ter se comportado né... até hoje nunca recebi nenhum carão não. Até agora tão tratando com respeito".
5	"Existe pra quem respeita né, pra quem se dar o respeito eles respeita né... agora quem não quer nada com a vida né... aí não pode ser tratado com... é... porque a verdade tem que ser dita sabe? O preso se deixar muito a vontade deles ai vira uma baderna, fica aquela falta de educação né, esse lugar aqui...é... eu já tirei outras cadeia sabe? Esse lugar aqui foi o que eu achei menos ruim, porque aqui eles...não sei se é porque a unidade é menor, aqui eles chama a gente pelo nome entendeu? Lá onde eu tava era tipo um número né, e aqui é pelo nome; pra quem ta aqui isso é muita coisa né? Ser chamado pelo nome... tem lugar que não existe isso aí".
Categoria: Existe violência	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
5	"Violência física e psicológica existe, na verdade isso aí existe né... não adianta a gente falar que não, mas geralmente é eles que procura sabe? É como eu falei, se não tiver uma correção vira bagunça. Até mesmo é bom pra nós entendeu? Porque se lá dentro eles perceber que não tem penalidade pra quem erra, então eles vão começar a agredir uns aos outros. A gente vive em um convívio e tem que ter as regras e normas a ser cumpridas né? Tem cara que toma um comprimido misturado com café, uma coisa, ai fica fora de si, caçando problema né, aí tem que... aí tem que... porque nós mesmo que estamos lá dentro a gente não aguenta né, o cara incomodando, às vezes você ta dormindo aí o cara fica incomodando, aí isso aí de violência é uma coisa que já é normal pra nós".

A partir da referida tabela percebe-se que dois participantes afirmaram existir respeito, e os demais afirmaram o contrário. Dentre a maioria que afirmou não existir respeito, visualiza-se a violência, a humilhação e o preconceito, isto é, visualiza-se o desrespeito à dignidade humana e à integridade física e moral dos sujeitos. No que tange à existência da violência, Foucault (1999) afirma que essa se dá de forma implícita e o cadafalso aberto ao público, onde eram cometidos os suplícios antigamente, hoje encontra-se escondido no interior das arquiteturas fechadas dos presídios.

Nesse mesmo sentido, Souza e Silveira (2015), ao pesquisarem sobre o mito da ressocialização e os programas destinados aos egressos do sistema prisional, constataram que o surgimento desses programas se deu a partir da evidência de que a prisão nunca cumpriu o seu suposto papel de ressocialização. Além disso, os autores mencionam os entraves à reintegração social da população carcerária que evidenciam a ineficácia do sistema prisional, e a sua incapacidade de resolver os problemas da violência e da criminalidade.

É possível visualizar também a questão do adestramento na medida em que esses sujeitos são alvos constantes das vigilâncias, das inspeções, dos treinamentos e das manipulações. De acordo com a teoria de Michel Foucault (1999), estes são os chamados "corpos dóceis", justamente porque são corpos treinados, adestrados e objetos de poder. Observa-se tal fenômeno quando os indivíduos se mostram treinados a lidar com essa atmosfera de violência, quando tais injúrias adquirem caráter de normalidade para eles.

É perceptível, portanto, que o processo de reclusão dessas pessoas reflete o instrumento de poder do Estado, em que esse poder é exercido diretamente sobre o corpo, o qual não é mais marcado; mas adestrado, levado constantemente ao enquadramento em um padrão de normalidade imposto socialmente (SOUZA; SILVEIRA, 2015).

Nesse mesmo sentido, observa-se a penalidade à subjetividade dos sujeitos por meio dos maus tratos e da suspensão do direito à dignidade humana; bem como a manifestação da inclusão perversa, em que o mínimo de respeito é oferecido somente a alguns e/ou na condição de bom comportamento, como se o direito estivesse sendo exercido de fato.

Torna-se relevante discutir também o processo pelo qual essas pessoas construíram seu conhecimento de mundo, os sentidos e significados por eles atribuídos, e em que contexto social ocorreu essa interação. Partindo do ponto de vista interacionista, em que indivíduo e sociedade são indissociáveis, exercendo influência mútua entre si, torna-se pertinente refletir sobre o tipo de sociedade em que esses sujeitos se desenvolveram, contribuindo para a construção social da realidade deles, bem como para o processo formativo de seu conhecimento.

Na fala do sujeito três constatamos o seguinte relato: “Desconsidera né, porque a gente é preso, tem uns que não respeita não. Dizem que presos tem que se lascar, falam palavras aqui com a gente, maltratam a gente, falam essas coisas pra a gente.... mas eu acho que a gente merece respeito. Só porque a gente é preso?”.

A partir deste relato, pode-se perceber a relação dos presos entre si, destes com os funcionários, bem como a forma como alguns deles enxergam a pessoa em situação de cárcere. Berger e Luckamnn (1974) afirmam a inexistência de pensamento humano (exceto a matemática e algumas partes das ciências naturais) “que seja imune às influências ideologizantes de seu contexto social” (BERGER; LUCKMANN, 1974, p.22).

Dessa forma, torna-se necessário refletir sobre os seguintes questionamentos: Que sociedade é esta que influencia o pensamento preconceituoso contra a pessoa privada de liberdade? Sua condição de cárcere cerceia sua condição genuinamente humana? Sua condição privativa de liberdade confere permissão para tratamentos desumanos e atrozes? Quanto vale a vida de uma pessoa em situação de privação de liberdade?

A liquidez da vida humana torna-se perceptível, no trato e na forma em que estes sujeitos são vistos. Tratá-los com desdém e desprezo evidencia a insignificância da vida dessas pessoas, perante a nossa sociedade líquido-moderna e mais do que isso, instaura-se um padrão de relacionamento indiferente, desigual e desumano.

Ademais, por intermédio da fala dos sujeitos podemos perceber a perda de identidade existente, quando em alguns estabelecimentos prisionais, eles não são reconhecidos por serem quem são, por seus devidos nomes, mas identificados por um número qualquer.

Nesse contexto, Souza e Silveira (2015) destacam:

> "Durante o aprisionamento, o sujeito é "despojado de seu papel", pois ele não é mais reconhecido pelo nome, mas sim pelo Infopen; todos usam as mesmas vestimentas; alguns pertences essenciais, como os documentos, são confiscados; as refeições são servidas no mesmo horário; as visitas são controladas; suas correspondências e intimidades são violadas; suas atitudes diante das pessoas que trabalham na prisão são de total submissão" (SOUZA; SILVEIRA, 2015, pp. 168-169).

Torna-se perceptível, portanto, a liquidez presente na vida da população carcerária, onde as vidas dos detentos são facilmente depreciadas e suas identidades prontamente perdidas. A sociedade líquido-moderna abrange, por conseguinte, todas as esferas sociais e no presídio, especificamente, esta liquidez torna-se ainda mais visível uma vez que está atrelada a outros fenômenos como a inclusão perversa, o poder disciplinar e a própria função da pena, anteriormente discutidos.

TABELA 2

Categorias e unidades de conteúdo sobre o tema: Existência de atividades profissionais/intelectuais/artísticas/esportivas.

EXISTÊNCIA DE ATIVIDADES PROFISSIONAIS/INTELECTUAIS/ARTÍSTICAS/ESPORTIVAS	
Categoria: Existia atividades financiadas pela família	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
3	"Aqui a gente tem que comprar, mandar trazer de casa pra entrar e ainda é o maior reboliço pra entrar aí porque não quer que entre essas coisas sabe? "
4	"(...)Era a família que trazia mas não estão deixando entrar mais não".
Categoria: Não existe mais devido à proibição de entrada dos materiais	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
1	"Não, eu nunca trabalhei não mas ali dentro os meninos trabalha, eles trabalha com artesanato. Só que agora não ta entrando material".
2	"Eles lá dentro faziam, mas pra entrar material não entra mais material, proibiram, não entra mais...Lá eles faziam casa, cofre, baú, aquelas casinhas de primeiro andar de palito de picolé. Aí não entra mais nada, por isso o caba não faz".
4	"Tava fazendo mas é... eles tão numa greve aí que não ta entrando mais material (...)"
Categoria: Privilégios para quem trabalha	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
3	"(...)Pra gente sempre é mais fácil que a gente trabalha aqui fora, mas pra quem ta lá dentro não entra não. Pra a gente aqui, a gente vai ali no diretor, pede... nós tem uma melhorazinha que nós trabalha aqui fora aí ele deixa entrar. Mas nem tudo, só o que é necessário né... que a gente precisa pra trabalhar".
Categoria: Não existe	
Sujeito	**Unidades de Conteúdo**
5	"Antes eu fazia artesanato na outra cadeia que eu tava. Aqui não existe nada disso não".

A partir dos dados da tabela acima, pode-se visualizar mais um direito suspenso, visto que atualmente o direito ao acesso a atividades profissionais, artísticas, intelectuais e/ou esportivas não está sendo exercido e na época em que existia era pela metade, no sentido de que era patrocinado pela própria família dos detentos e não pela instituição. Além disso, nota-se novamente certos benefícios atribuídos a uma parcela da população, no caso a parcela que trabalha, evidenciando a desigualdade. Dessa forma, mais uma vez pode-se perceber a presença da inclusão perversa e da função da pena atribuída por Michel Foucault (2013).

Além disso, segundo os dados obtidos no INFOPEN (2014), nenhum estabelecimento prisional do Rio Grande do Norte oferece programas educacionais complementares como atividades esportivas, videoteca, lazer e/ou cultura. Quanto ao quantitativo de pessoas que exercem esse tipo de atividade, por unidade de federação em outros estados brasileiros, os números são semelhantes. A maioria dos estados não realizam esses tipos de atividades.

Levando-se em consideração o determinismo existente entre a estrutura da sociedade e as relações nela estabelecidas, torna-se necessário refletir sobre a estrutura atual de nossa sociedade. Segundo Elias (1994), ao se falar em indivíduo:

> O que advém de sua constituição característica depende da estrutura da sociedade em que ele cresce. Seu destino, como quer que venha a se revelar em seus pormenores, é, *grosso modo*, específico de cada sociedade. (...) a formação individual de cada pessoa depende da evolução histórica do padrão social, da estrutura das relações humanas" (ELIAS, 1994, p. 24).

A ideia propagada por boa parte da sociedade é que a prisão tem por objetivo punir decididamente àquelas pessoas que de algum modo infringiram a lei. A partir do momento da infração, na perspectiva de muitos contextos culturais, estas pessoas perdem automaticamente sua dignidade humana. Por outro lado, de acordo com a Lei de Execuções Penais, o objetivo da prisão é ressocializar esse indivíduo através da garantia de seus direitos sociais básicos e inseri-lo de volta à comunidade.

No entanto, o que se vê na prática é somente a suspensão de direitos, a punição direta à alma e à subjetividade, o adestramento e o enquadramento em uma camada cada vez mais baixa e submersa da população. As pessoas que passam pela experiência de privação de liberdade são vistas com desdém, desprezo e suas vidas passam a valer muito menos ou quase nada. São alvos de preconceito e discriminação, a "ressocialização" é vista no momento em que essa pessoa retorna para a rua sob o olhar preconceituoso da sociedade. E, assim, não conseguem espaço na vida acadêmica ou profissional, porque as oportunidades lhes são retiradas ou porque sua capacidade/integridade é questionável. Por fim, é assim que podemos perceber como afirma Elias (1994), como se dá a estrutura de nossa sociedade atual e sua influência na formação individual do sujeito. O indivíduo que cumpriu pena e retorna para a sociedade carrega um estigma pelo resto da vida, tendo dificuldade para reintegração no convívio social, com dignidade e respeito aos seus direitos como ser humano. Assim, a dignidade humana é perdida durante o cárcere e fora dele.

CONCLUSÃO

O assunto sobre o sistema penitenciário ainda é considerado um tabu na nossa sociedade. No entanto, estudos e pesquisas científicas têm ganhado espaço no meio acadêmico, e o leque bibliográfico do assunto em questão é vasto e amplamente discutido.

Tomando como base as discussões teóricas, torna-se perceptível que a dignidade humana da população estudada não é uma realidade presente em suas relações, pelo contrário, essas pessoas são tratadas e vistas de forma desumana e consideradas indignas de respeito. Suas vidas que não possuem utilidade, consideradas vidas líquidas, que logo se dissipam sem nenhum valor. Tanto que estudar e refletir sobre as condições sociais do conhecimento, compreende-se a relação existente entre as ideias e seu contexto social, ou seja, a relação entre indivíduo e sociedade, dando abertura para compreender esta realidade, na qual o mundo social insere-se, e os estigmas associados às pessoas em privação de liberdade.

No que tange à sociedade, vale salientar as discussões, embasadas no fenômeno da Inclusão Perversa, a qual alega que os indivíduos não são socializados de forma igualitária porque não possuem as mesmas oportunidades, fazendo parte de uma sociedade caracterizada pela desigualdade. Dessa maneira, aqueles sujeitos que se encontram no extremo da pobreza são socializados de forma perversa – com seus direitos sociais básicos suspensos, propícios a vulnerabilidades – e quando infringem a lei são vistos como os únicos culpados, como restos sociais indignos de qualquer respeito. Assim, são excluídos de vez do meio social e levados às instituições prisionais onde serão maltratados, terão suas subjetividades/almas punidas vorazmente, além dos castigos físicos implícitos e do adestramento por meio da vigilância e do poder disciplinar. A inclusão perversa encontra-se presente tanto na sociedade em si, quanto no interior do estabelecimento prisional, visto que alguns detentos têm certos privilégios sobre os demais. Todos esses princípios teóricos foram claramente visualizados nos resultados obtidos da presente pesquisa.

Não obstante, espera-se que o presente estudo possa colaborar com o debate sobre o direito à dignidade humana da população carcerária; bem como possa agregar informações a quem se interesse em estudar a temática, além de contribuir para o desenvolvimento de estudos futuros. Almeja-se que outros aspectos venham a ser pesquisados e aprofundados por meio dessa pesquisa, constituindo-se em partes importantes no processo de transformação da realidade.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Z. “Os consumidores na sociedade líquido-moderna”. Em: **Vida líquida**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BERGER, P. LUCKMANN, T. **A Construção Social da Realidade**. RJ, Vozes, 1974.

CARVALHO, G. P. **Discurso e poder em Foucault**. 1. ed. Curitiba: Editora Appris, 2017.

ELIAS, N. “A sociedade dos indivíduos (1939)” Em: **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir:** Nascimento da prisão. 20º ed. Petrópolis: Editora Vozes,1999.

FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir:** Nascimento da prisão. 41º ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1961.

LEVANTAMENTO Nacional de Informações Penitenciárias INFOPEN – Junho de 2014. Departamento Penitenciário Nacional, Ministério da Justiça, 2014.

SCOPEL, A. C. TAVARES, G. M. As masmorras capixabas e o ronco surdo da batalha. **Polis e Psique**, V.2, n .1, 2012.

SEPULVADA, D. **Exclusão social e inclusão perversa:** Tecendo algumas considerações. EdUECE - Livro 3, 2012.

SOUZA, R. L. SILVEIRA A. M. **O mito da ressocialização:** Programas destinados a egressos do sistema prisional. SER SOCIAL. v. 17 n. 36 (2015): Democracia e Participação.

SOUSA, N. C.; MENESES, A. B. N. T. O poder disciplinar: uma leitura em Vigiar e Punir. **Saberes:** Revista Interdisciplinar de Filosofia e Educação, n. 4, 2010.

TAVARES, G, M. MENANDRO, P.R.M. **Atestado de exclusão com firma reconhecida:** O sofrimento do presidiário brasileiro. Psicologia: Ciência e Profissão, v.24, n. 2, 2004.

AILTON SIQUEIRA DE SOUSA FONSECA - Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (1993), mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1998) e doutorado em Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2007). Atua nas áreas de Antropologia das emoções, Antropologia e Complexidade, discutindo temas como: sujeito e afetividade, cultura, cotidiano e imaginário, ciência, literatura e transdisciplinaridade, relações afetivas na contemporaneidade. Atualmente é professor adjunto da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, lotado no Departamento de Ciências Sociais e Políticas, professor do Mestrado em Ciências Sociais e Humanas da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais (FAFIC/UERN), coordenador do Grupo de Pesquisa do Pensamento Complexo (GECOM/UERN).

ANA QUITÉRIA DA SILVA VIEIRA - Técnica em Informática pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte; Graduada em Direito pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN); Mestranda em Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH-UERN); Facilitadora de Círculos de Justiça Restaurativa - Turma 5 - Mossoró - MPRN; Presidenta da Revista Acadêmica Lampiar da UERN; Extensionista externa e voluntária do Projeto Direito e História: Contribuição com a organização política em Comunidades Quilombolas do RN da UERN; Pesquisadora de direito à educação, ações afirmativas no ensino superior, comissões de heteroidentificação e cotas específicas para quilombolas.

CYNTIA CAROLINA BESERRA BRASILEIRO - Professora efetiva do curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (2017). Mestre em Ciências Sociais (2012) pela mesma instituição, vinculada à linha de pesquisa Cultura e Identidades. Licenciada (2011) e bacharel (2009) em Ciências Sociais, com área de concentração em Antropologia, e ênfase nos estudos de Antropologia da Política e Comportamento Eleitoral. Foi bolsista do Programa de Educação Tutorial em Antropologia (PET - Antropologia) e bolsista CAPES. Atualmente tem desenvolvido pesquisas nas áreas de: comportamento eleitoral, eleições, gênero, raça, mídia e política.

GUILHERME PAIVA DE CARVALHO - Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí (1998), mestrado em Filosofia pela Universidade de Brasília (2002) e doutorado em Sociologia pela Universidade de Brasília (2009). Realizou, em 2007, Doutorado Sanduíche na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (UNL). Coordenou o Programa Universidade Aberta do Brasil na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, no período de 2009 a 2011. Coordenou o Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2012/2013). É docente permanente do Programa de Pós-

Graduação em Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH/UERN) da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) e do Programa Interinstitucional de Pós-Graduação em Ensino (POSENSINO/UERN/UFERSA/IFRN), além de colaborador no Programa de Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO). Tem experiência nas áreas de Filosofia, Sociologia e Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: tecnologia, educação, cultura, diversidade, relações étnico-raciais e gênero.

FRANCESCA KATIUSCIA DE ALBUQUERQUE VASCONCELOS - Bacharela em Direito. Especialista em Direito do Trabalho e Processo do Trabalho. Especialista em Direito Processual Civil. Possui formação para a prática da Psicanálise. Membro Titular Externo da Comissão de Heteroidentificação do IF-RN. Mestranda em Ciências Sociais e Humanas pela UERN - Universidade Estadual do Rio Grande do Norte. Pesquisadora nas áreas da Sociologia, Antropologia Social e Psicanálise. Servidora Pública Federal do Tribunal Regional do Trabalho da 21 Região.

JORIANA PONTES - É licenciada em Ciências Sociais pela UERN, pós-graduada em Arte e Educação com ênfase no Teatro pela faculdade do vale do Jaguaribe (FVJ), e pós-graduanda em Educação e contemporaneidade, pela Instituto Federal do Rio Grande do Norte-IFRN. Mestranda em Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH/UERN).

KARLLA CHRISTINE ARAÚJO SOUZA - Possui Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba, com habilitação em Antropologia (2004); mestrado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba PPGS/UFPB (2006); doutorado em Sociologia pela Universidade Federal da Paraíba PPGS/UFPB (2010); e pós-doutorado pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2019). Atualmente é professora adjunta IV da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), e docente permanente do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas PPGCISH/UERN, onde exerce a função de coordenadora. No PPGCISH, está vinculada à linha de Pesquisa: Linguagens, Memória e Produção de Saberes. Já exerceu as funções de assessora da Pró-reitoria de Ensino de Graduação, da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte PROEG/UERN, coordenadora institucional do PIBID/UERN e coordenadora de área do PIBID Ciências Sociais, coordenadora do Laboratório de Ensino em Ciências Sociais, membro da diretoria da Associação Brasileira de Ensino de Ciências Sociais- ABECS. É membro do Grupo de Pesquisa do Pensamento Complexo e do Mythos-Logos: imaginário e parcerias do conhecimento. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia da Cultura, atuando principalmente nos seguintes temas: saberes populares e tradicionais; poéticas da oralidade; memória; cotidiano e narrativas de vida; ensino de sociologia, interdisciplinaridade; transdisciplinaridade; imaginário; epistemologias de(s) coloniais; e feminismo de(s)colonial.

MARCOS MARIANO VIANA DA SILVA - Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Bacharel e licenciado em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. Vinculado ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, Indígenas e Quilombolas (NEABI - IFPI/Campus Floriano). Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutorado (CAPES/Brasil) junto ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (PPGCISH-UERN). Em sua tese de doutorado investigou a recepção e incorporação do pensamento de Judith Butler e dos estudos queer nas ciências humanas brasileiras. Temas atuais de interesse de pesquisa: teoria sociológica, relações de gênero e sexualidades, teoria queer, estudos decoloniais e direitos humanos.

MARCUS VENICIUS FILGUEIRA DE MEDEIROS - Graduado em Letras - habilitação em língua portuguesa e respectivas literaturas - pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN - (2001). Pós-graduado em Docência no Ensino Superior (UNP), em 2010, e pós-graduado em Psicologia Escolar e da Aprendizagem (FIP), em 2010. Professor efetivo da rede pública estadual do Rio Grande do Norte. Escritor, contador de histórias e pesquisador da temática gênero, diversidade e orientação sexual.

MÁXIMO EMANUEL MORAIS ROLDÃO - Possui graduação em Direito pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (2018). Foi Estagiário na 1ª Vara Criminal do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Norte (2014 - 2016). Foi estagiário da 13ª Promotoria de Justiça Criminal do Ministério Público do Rio Grande do Norte (2017-2019). Atualmente é advogado, exercendo profissão em escritório próprio em Mossoró/RN. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em direito penal, direito processual penal e direito eleitoral.

MELQUISEDEQUE DE OLIVEIRA FERNANDES - Professor do Curso de Licenciatura em Educação do Campo na Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA). Doutor em Ciências Sociais, pelo programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento; Agricultura e Sociedade pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (CPDA/UFRRJ), com estágio doutoral no *International Institute of Social Studies* (ISS/Holanda), financiado pelo Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior/CAPES. É graduado e mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Tem interesse pelos seguintes temas: movimentos sociais, formação de professores para o campo, conflitos socioambientais e pedagogia freireana.

OZAIAS ANTONIO BATISTA - Professor pesquisador e extensionista na área da Sociologia/Ciências Sociais, vinculado ao Departamento de Ciências Humanas da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA) e ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas (PPGCISH/UERN). Doutor em Ciências Sociais (UFRN), mestre e licenciado em Ciências Sociais (UFRN). Membro do Grupo de Pesquisa do Pensamento Complexo (GECOM/UERN); do Grupo de Pesquisa e Extensão em Agroecologia (GPEA/UFERSA); e da Escola de Teatro Político e Vídeo Popular "Cenas Camponesas" (UFPI/UFERSA). Possui experiência como professor no ensino médio, superior e educação a distância nas disciplinas das áreas: sociologia, sociologia rural, ciências sociais, educação e educação do campo. Tem interesse por atividades de pesquisa, ensino e extensão que abordem os seguintes temas: ciências sociais e educação; cultura e imaginário poético; cultura, educação e ruralidades.

RENATA CAROLINA REGO PINTO DE OLIVEIRA - Psicóloga e graduada pela Faculdade Santa Maria - FSM. Especialista em Saúde Mental pela Faculdade Integrada do Ceará - FIC. Especialista com Residência em Saúde da Família e Comunidade pela Escola de Saúde Pública do Ceará - ESP. Especialista em Psicologia Hospitalar pela Faculdade Futura de Votuporanga-SP. Atuou como Psicóloga Hospitalar da Ala COVID-19 do Hospital Municipal de Jaguaribe-CE. Possui experiência nas áreas: clínica, escolar, hospitalar, social e da saúde. Professora Conteudista e mestranda em Ciências Sociais e Humanas - UERN.

VINÍCIUS CAMPELO PONTES GRANGEIRO URBANO - Possui graduação em Psicologia pela Universidade Potiguar (2019), atualmente é mestrando do programa de Ciências Sociais e Humanidades da UERN, membro pesquisador do Grupo de Pesquisa em Comunicação, Cultura e Sociedade (GCOM) e do Grupo de Pesquisa do Pensamento Complexo (GECOM). Realiza trabalhos dentro da psicologia clínica e psicanalise; metodologias de ensino e aprendizagem e arte/poesia na cotidianidade.

CORPOS, TERRITÓRIOS E PODER:

ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2023

CORPOS, TERRITÓRIOS E PODER:

ESTUDOS INTERDISCIPLINARES

www.atenaeditora.com.br
contato@atenaeditora.com.br
@atenaeditora
www.facebook.com/atenaeditora.com.br

Atena Editora
Ano 2023