

ÁSKESIS

Revista dos discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar



A *Áskesis* é uma publicação online de acesso livre (Open Access Politic) e tem por missão a divulgação e a reflexão sobre temáticas que lidam com a sociologia e afins. A revista consiste em uma produção semestral dedicada a discutir e divulgar trabalhos acadêmicos, fomentando a prática do exercício crítico de pesquisadores, bem como o diálogo entre as linhas de pesquisa do programa e as temáticas da Sociologia Contemporânea e áreas afins. Pretendemos ser um espaço de publicação de artigos, ensaios, resenhas, traduções, entrevistas e relatos de pesquisas. A revista trabalha com fluxo contínuo de submissão e com chamadas temáticas de dossiê semestralmente.

WWW.REVISTAASKESIS.UFSCAR.BR



Áskesis: Revista dos Discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Universidade Federal de São Carlos

Reitora: Profa. Dra. Wanda Hoffmann

Vice-reitor: Prof. Dr. Walter Libardi

Centro de Educação e Ciências Humanas

Diretora: Profa. Dra. Maria de Jesus D. dos Reis

Vice-Diretora: Profa. Dra. Ana Cristina J. da Cruz

Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Coordenador: Prof. Dr. Gabriel de Santis Feltran

Vice-Coordenadora: Profa. Dra. Priscila Martins Medeiros

Apoio

Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos e Pró-Reitoria de Pós-Graduação da Universidade Federal de São Carlos (ProPG-UFSCar)

Endereço

Áskesis. Rod. Whashington Luís, 235 - Monjolinho. 13565-905 - Sao Carlos, SP - Brasil - Caixa-postal: 676.

Volume 9 | Número 1

Janeiro / Junho de 2020

ISSN 2238-3069

Organizadores do Dossiê - v. 9, n. 1, janeiro - junho, 2020

Engel Rodrigues

Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFSCar

Janaina Maldonado

Doutoranda no Programa "Democratising security in turbulent times" - Universidade de Hamburgo

Luana Ruy

Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFSCar

Simon Jara

Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia - UFSCar

Dados da imagem da capa

Autora: Caíque Conceição Silva

Obra: Sonho, 2020

Diagramação

Thalles Vichiato Breda

João Pedro Volante

As opiniões expressas nos artigos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.



Comitê Editorial

Thalles Vichiato Breda

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Ana Carina Sabadin

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Ana Carolina Costa dos Anjos

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Eduardo Henrique Rossler Junior

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Fernando Augusto de Souza Guimarães

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Jade Santoro Cavalli

Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

João Pedro Volante

Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Karina de Camargo

Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Milena de Lima e Silva

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar

Roselene de Lima Breda

Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar



Conselho Científico

Afrânio Garcia Júnior (L'École des Hautes Études en Sciences Sociales/Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain/Centre de Sociologie Européenne – França)

Alice Anabuki Plancherel (Universidade Federal de Alagoas – Brasil)

Anibal Quijano (Binghamton University – USA)

Aristoteles Barcelos Neto (University of East Anglia – Reino Unido)

Berenice Bento (Universidade Federal do Rio Grande do Norte – Brasil)

Bernard Lahire (École Normale Supérieure Lettres et Sciences Humaines – França)

Daniel Cefaï (L'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales/Centre D'Etude des Mouvements Sociaux – França)

Ethel Volfzon Kosminsky (Queens College/CUNY – USA)

Gisele Rocha Cortes (Universidade Federal da Paraíba – Brasil)

Jacob Carlos Lima (Universidade Federal de São Carlos – Brasil)

John Comerford (Universidade Federal do Rio de Janeiro/Museu Nacional – Brasil)

José Lindomar Coelho Albuquerque (Universidade Federal de São Paulo – Brasil)

Jose Maria Valcuende del Rio (Universidad Pablo de Olavide de Sevilla – Espanha)

Lucas Cid Gigante (Universidade Federal de Alfenas – Brasil)

Lucila Scavone (Universidade Estadual Paulista – Brasil)

Lucio Oliver (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales – UNAM – México)

Márcia Ochoa (University of Califórnia – USA)

Maria da Gloria Bonelli (Universidade Federal de São Carlos – Brasil)

Michel Misse (Universidade Federal do Rio de Janeiro – Brasil)

Miriam Adelman (Universidade Federal do Paraná – Brasil)

Miriam Cristina Marcillio Ribeiro (Universidade Federal da Bahia – Brasil)

Odaci Luiz Coradini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil)

Paulo Sergio Peres (Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil)

Paulo Tavares (Goldsmiths College – Inglaterra)

Simone Bateman (Centre National de la Recherche Scientifique/CNRS – França)

Ricardo Mayer (Universidade Federal de Santa Maria – Brasil)

Sílvia Portugal (Universidade de Coimbra – Portugal)

Vera Telles (Universidade de São Paulo – Brasil)

Veronica Gimenez Béliveau (Universidad de Buenos Aires – Argentina)



Editorial

Às leitoras e aos leitores

*assim, na bucha,
eu não falo não,
mas deixa eu me esquecer
que, de repente, eu falo.*

(Poema colhido na boca de um transeunte na Marina da Glória)¹

É com grande satisfação que anunciamos mais uma edição da *Áskesis - Revista dos discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar* em parceria com Engel Rodrigues, Janaina Maldonado, Luana Ruy e Simon Jara, coordenadores do dossiê aqui apresentado: *Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo*.

Esta edição nos convida a pensar: o que é uma fronteira? Talvez pudéssemos pensar em tudo o que a linha cria para além de si mesma. Dois lados separados pela imaginação na espessura do traço. Teríamos então uma fronteira que não existe em si mesma, mas que só pode ser concebida pelo poder legislador do outro.

Isto, no entanto, nos traria um problema: quem define onde a fronteira será posta, sua espessura e geografia? Ainda, significar uma fronteira como 'algo que divide' não seria também uma forma de legislar sobre seu significado?

Há algo de arbitrário no que divide e sob quais critérios essa divisão deve ocorrer. O fato de que todo conhecimento tem um pouco de intuição (ou se quiserem, ficção), não impede suas consequências reais, já que a própria intuição faz parte do ato de conhecer. A fronteira que deu sentido às guerras, hierarquias e formas de dominação não seria, senão uma abstração humana, histórica e, portanto, sujeita às condições de possibilidade de sua definição?

¹ PUCHEU, Alberto. **A fronteira desguarnecida**: (poesia reunida 1993-2007) – Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2007.



Pensar essas questões nos abriria um caminho interpretativo para imaginar a fronteira como um espaço entre o pensar e o agir no mundo. A folha em branco que assume não apenas a forma de uma plataforma para a escrita, mas também quaisquer outras interações possíveis, inclusive absolutamente nenhuma. A fronteira como possibilidade e lugar desfixado é também onde a identidade desenraiza de sua forma cristalizada, percebendo que contém aquilo que ela não é, mas poderia ser (ou ter sido).

Portanto, para além da diferença, as fronteiras possibilitaram pensar a própria ideia de diferença, o que a tiraria de seu ponto fixo e, portanto, abriria caminho ao contingente, ao múltiplo e, no limite, ao impossível.

É com esta potência que gostaríamos de *dividir* mais uma edição da revista *Áskesis*. Esperamos que este número convide vocês, leitoras e leitores, a pensar a diferença como um processo que instiga à mudança, à experiência de transitar em espaços ainda não legislados e, portanto, de infinitas possibilidades do pensar e agir fora do traço, dar espaço ao surgimento do não pensado, no traço que ainda não foi traçado.

Agradecemos ao apoio do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, à todas e todos que colaboraram com seus respectivos trabalhos acadêmicos, assim como as e os pareceristas que possibilitam a boa qualidade das publicações.

Desejamos a todas e todos uma ótima leitura!

Comitê editorial

Fevereiro de 2021



SUMÁRIO

PREFÁCIO

- 13 **Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo**
Engel Rodrigues, Luana Ruy, Janaina Maldonado, Simon Jara e Thalles
Vichiato Breda

DOSSIÊ: Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo

- 19 **Algumas expressões da guerra entre facções em unidades de internação do Sistema Socioeducativo no estado de Alagoas**
Ada Rízia Barbosa de Carvalho e Alana Barros Santos
- 36 **Permanência e resistência de estudantes oriundas de uma escola pública na universidade – interfaces entre raça, gênero e classe**
Elen Cristina Ramos dos Santos
- 59 **“Vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva”:
estética, desejo e constituição de si na cena preta LGBT de São Paulo**
Bruno Nzinga Ribeiro
- 79 **“Onde a ação se une com a ideia”: produção do espaço urbano e sociabilidade juvenil na Batalha da Alcateia**
Carolina Hummel Hara
- 96 **Arte afrodiaspórica: uma análise sociológica da exposição “PretAtitude: Emergências, Insurgências e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira”**
João Felipe Gomes Carvalho
- 112 **“Quando eu venho de Luanda, eu não venho só”: um estudo etnográfico sobre o movimento negro gaúcho**
Amanda Santos Silveira

ENSAIO

- 132 **Dupla perversidade dos efeitos Pandêmicos sobre Comunidades Quilombolas**
Dener Santos Silveira



RESENHA

- 144 **Para além de Carlos Drummond, Racionais MC's também é poesia: Resenha do Documentário "Sarau da Onça - A Poesia da Quebrada"**
Tássio Santos Silva
- 148 **Notas para pensar o "corre-corre" cotidiano nas cidades**
Victor Hugo Nedel Oliveira

ENTREVISTA

- 153 **A intersecção entre diferença e conflito urbano nas Ciências Sociais: uma entrevista com Valter Roberto Silvério (UFSCar) e Gabriel de Santis Feltran (UFSCar)**
Engel Rodrigues, Luana Ruy, Janaina Maldonado e Simon Jara

RELATO DE PESQUISA

- 176 **FEST 8: a ocupação cultural de juventudes negra e periférica em espaço público**
Leticia Ambrosio, Alice Fernandes de Andrade, Carla Cristina Pianca do Prado, Karolina Teixeira de Brito e Carla Regina Silva
- 192 **Reconstruindo o objeto de pesquisa: reestruturação produtiva e terceirização no setor elétrico**
Rhavier Henrique Mazieri Pereira

ARTIGOS LIVRES

- 203 **A trama das emoções: cristianismo e materialismo em "Vidas Secas", de Graciliano Ramos**
Francisco José Ramires
- 221 **Relações de trabalho no Polo de Confecção em Goiânia, GO: a informalidade persiste?**
Selma Maria da Silva
- 240 **Emicida e a hipocrisia racial brasileira em questão: "Boa Esperança" e o desconstruir *rapper* de "Casa-grande & Senzala"**
Christian Carlos Rodrigues Ribeiro
- 266 **Sobre a *zona de não-ser* e o *negro-tema*: um debate acerca da produção do conhecimento a partir de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos**
Patrícia Amorim Weber e Priscila Martins de Medeiros



SUMMARY

PREFACE

- 13** **Between borders: black youth and contemporary urban conflict**
Engel Rodrigues, Luana Ruy, Janaina Maldonado, Simon Jara e Thalles Vichiato Breda

DOSSIER: *Between borders: black youth and contemporary urban conflict*

- 19** **Some expressions of the war between gangs in juvenile facilities of the Socio-educational System in the state Alagoas**
Ada Rízia Barbosa de Carvalho e Alana Barros Santos
- 36** **Permanence and resistance of students from a public school at the university - interfaces between race, gender and class**
Elen Cristina Ramos dos Santos
- 59** ***"Black life matters when we're dead, not when we're alive"*: aesthetics, desire and self-constitution in the black LGBT scene in São Paulo**
Bruno Nzinga Ribeiro
- 79** ***"Where action meets with idea"*: production of urban space and youth sociability in the Battle of Alcateia**
Carolina Hummel Hara
- 96** **Africandiaspora art: a sociological analyses of the art exhibition "PretAtitude: Emergências, Insurgencias e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira"**
João Felipe Gomes Carvalho
- 112** ***"When I come from Luanda, I do not come alone"*: an ethnographic study on the black gaucho movement**
Amanda Santos Silveira

ESSAY

- 132** **Double perversity of the Pandemic effects on Quilombola Communities**
Dener Santos Silveira



REVIEW

- 144 **In addition to Carlos Drummond, Racionais MC's is also poetry: Review of the documentary "Sarau da Onça – A Poesia da Quebrada"**
Tássio Santos Silva
- 148 **Notes for thinking about the daily rush in cities**
Victor Hugo Nedel Oliveira

INTERVIEW

- 153 **The intersection between difference and urban conflict in Social Sciences: an interview with Valter Roberto Silvério (UFSCar) and Gabriel de Santis Feltran (UFSCar)**
Engel Rodrigues, Luana Ruy, Janaina Maldonado e Simon Jara

RESEARCH REPORT

- 176 **FEST 8: the cultural occupation of black and peripheral youth in public space**
Leticia Ambrosio, Alice Fernandes de Andrade, Carla Cristina Pianca do Prado, Karolina Teixeira de Brito e Carla Regina Silva
- 192 **Rebuilding the research object: generating productivity and outsourcing in the electric sector**
Rhavie Henrique Mazieri Pereira

ARTICLES

- 203 **The weft of emotions: Christianity and materialism in "Vidas Secas", by Graciliano Ramos**
Francisco José Ramires
- 221 **Labor relations in the clothing industry sector in Goiânia, GO: does informality persist?**
Selma Maria da Silva
- 240 **Emicida and the racial hypocrisy Brazilian in question: "Boa Esperança" and the rapper deconstructing of "The Masters and the Slavers"**
Christian Carlos Rodrigues Ribeiro
- 266 **On the zone of nonbeing and the black-theme: a debate about the production of knowledge from Frantz Fanon and Guerreiro Ramos**
Patrícia Amorim Weber e Priscila Martins de Medeiros

PREFÁCIO



Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo

Between borders: black youth and contemporary urban conflict

Engel Rodrigues¹
Janaina Maldonado²
Luana Ruy³
Simon Jara⁴
Thalles Vichiato Breda⁵

Nas últimas décadas, o “problema das periferias” deslocou-se da questão habitacional, focado na integração social, para um problema de segurança pública. Em paralelo, a representação do “jovem, preto, periférico”, que era pouco presente nos trabalhos acadêmicos, tomou força no debate público nacional.

Se por um lado, estes jovens aparecem representados, de forma hegemônica, como sinônimos de perigo e seus corpos são esvaziados de materialidade em dados de letalidade e estatísticas criminais; por outro lado, eles constroem a si próprios como potências em movimentos culturais

¹ Mestrando no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS-UFSCar); São Carlos, SP, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0905-4596> / e-mail: engelrodrigues1@gmail.com.

² Doutoranda do German Institute for Global and Area Studies (GIGA) no âmbito do Programa “Democratising security in turbulent times”, coordenado pela Universidade de Hamburgo. Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Urbanos – NaMargem/UFSCar. São Carlos, SP, Brasil. E-mail para contato: janamaldonado40@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2300-1458>.

³ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos. Atualmente é mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Pesquisadora na área de Sociologia das Relações Étnico-raciais e Sociologia das Diferenças, sob financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (nº do processo: 2019/02284-2). E-mail para contato: luuanaruy@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1409-0719>.

⁴ Mestrando no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS-UFSCar); São Carlos, SP, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5811-1980> / email: simon.rcj@gmail.com.

⁵ Editor-chefe da Áskesis – Revista des discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, Doutorando em Sociologia pela mesma instituição e Assistente de Pesquisa pelo *Institut de Recherche pour le Développement* - França. E-mail: thallesvbreda@gmail.com. ORCID: 0000-0001-5584-3003.



e educacionais e almejam novos modelos de sociabilidade em um contexto de guerra que embaralha as figuras clássicas de “trabalhadores” e “bandidos”.

A pluralidade desses discursos, um continuum de narrativas a respeito desses corpos, chama atenção para as disputas em torno da produção e definição de identidades e territórios e revelam um jogo estético próprio do conflito político inscrito nas margens da cidade e das relações étnico-raciais que atravessam sua população mais jovem.

Neste cenário, o **Dossiê Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo**, organizado por Engel Rodrigues de Lima, Janaina Maldonado Guerra da Cunha, Luana Gabriela Ruy e Simon Rodrigo da Costa Jara, discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, apresenta textos que se lançam no desafio de trabalhar entre as fronteiras dos estudos urbanos e dos estudos sobre a diferença. Em conjunto, os artigos parecem guiar-se pela mesma pergunta: quais disputas, articulações e agenciamentos emergem do conflito urbano contemporâneo marcado por intensos processos de racialização ao longo de nossa história pós-colonial? As respostas, tanto empírica quanto teoricamente, são, no entanto, distintas.

Os textos apresentam-nos diversas faces do conflito urbano contemporâneo como o mundo do crime, as facções criminais, a violência policial, as produções estéticas, a educação, os movimentos sociais, as periferias das grandes cidades brasileiras, a ocupação do mundo urbano e os processos de diferenciação no mundo social contemporâneo. Ao construírem seus argumentos, os trabalhos selecionados trazem consigo diferentes arcabouços teóricos, em especial aqueles que marcam a sociologia urbana, a sociologia da violência, a sociologia da diferença e a sociologia das relações étnico-raciais no Brasil. Apesar das diferenças e, muitas vezes, divergências epistemológicas entre esses campos do saber nas Ciências Sociais, os autorxs deste dossiê tomam para si a urgência da construção de um diálogo entre as áreas. Esse esforço traduz-se ao longo desta edição de diferentes maneiras: alguns textos combinam teorias e conceitos dos diferentes campos, outros combinam recortes empíricos clássicos de uma ou outra área à luz de novas construções teóricas, outros se desafiam a ambas.

O conjunto apresentado convida-nos a compreender as juventudes negras como uma pluralidade composta por trajetórias e circulações pela vida urbana. Os autorxs desafiam a desnaturalizar a imagem de uma “juventude negra, pobre e periférica” homogênea e nos apresentam a jovens negros periféricos ou não; em atividades criminais, artísticas e/ou educacionais; politicamente engajados em movimentos sociais e/ou em coletivos criminais revelando um mundo de juventudes heterogêneas tais quais os territórios por onde circulam. Com os autorxs, conhecemos e visitamos Unidades de Internação para adolescentes em cumprimento de Medidas Socioeducativas, Universidades Públicas e Escolas Secundaristas, exposições de arte em galerias do Serviço Social do Comércio (SESC), Batalhas de Rap em praças



públicas e bailes LGBTQI+ organizados por e para jovens negros/negras em vias públicas e clubes. Transitamos também por estados e cidades distintas entre si, viajando por Alagoas, Brasília (DF), São Carlos (SP), São Paulo (SP) e Santa Maria (RS).

O ensaio que abre este **Dossiê** intitula-se **Algumas expressões da guerra entre facções em unidades de internação do Sistema Socioeducativo no estado de Alagoas** de Ada Rizia Barbosa de Carvalho e Alana Barros Santos. Ele trata das consequências que a guerra faccional trouxe para a vida nas margens urbanas de Alagoas, mostrando como a espiral de confrontos entre os grupos criminais impacta particularmente uma parcela da juventude alagoana, que possui marcadores sociais específicos.

Em **Permanência e resistência de estudantes oriundas de uma escola pública na universidade – interfaces entre raça, gênero e classe**, Elen Cristina Ramos dos Santos ao tratar das estratégias de resistência mobilizadas por estudantes negras em sua experiência no ensino superior, aponta para os desafios institucionais colocados às universidades públicas para a construção de uma democracia aberta às pluralidades de conhecimento. A autora aponta que, apesar das transformações de acesso causadas pelas ações afirmativas, urge a necessidade de uma transformação curricular que dê conta da pluralidade de epistemologias, tensionada por um prisma de raça, gênero e classe.

A questão das (r)existências e experiências das juventudes negras também é privilegiada por Bruno Nzinga Ribeiro em **“Vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva”: estética, desejo e constituição de si na cena preta LGBT de São Paulo**. O artigo nos oferece reflexões, a partir de notas etnográficas de um baile funk *LGBT* realizado nas ruas da cidade de São Paulo, sobre a produção de um ambiente de desejos, de afirmação e de pertencimentos relacionados à classe, raça, gênero e sexualidade, lançando luz sobre a relação entre estética e política na *cena preta LGBT*.

Tal qual o artigo anterior, o texto que traz o grito da Batalha de Rap: **“Onde a ação se une com a ideia”: a produção do espaço urbano e sociabilidade juvenil na Batalha da Alcateia**, escrito pela Carolina Hummel Hara, apresenta-nos a discussões sobre estética e política através de uma leitura sociológica sobre essa Batalha de Rap realizada também nas ruas, agora do interior de São Paulo, em São Carlos. O texto apresenta reflexões sobre sociabilidade, circulação pela cidade e a relação com a ocupação do espaço público pela juventude do movimento Hip-Hop.

Na sequência, o artigo **Arte afrodiaspórica: uma análise sociológica da exposição “PretAtitude: Emergências, Insurgências e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira”**, de João Felipe Gomes Carvalho, apresenta reflexões sobre a relação entre estética e agência política negra nas artes visuais contemporâneas, partindo de algumas obras da exposição citada



no título do artigo. A partir de certos componentes estéticos, ele propõe-se a identificar os elementos potencializados pela experiência da diáspora africana.

Finalizando a seção do dossiê, Amanda Santos Silveira soma com as discussões anteriores destacando como a arte e a agência política aparecem como elementos fundamentais para o debate sobre as juventudes negras na contemporaneidade. Em **“Quando eu venho de Luanda, eu não venho só”: uma etnografia sobre o Movimento Negro Gaúcho**, a autora apresenta algumas estratégias de aquilombamento feitas junto aos Coletivos Negressencia e Corpo Negra. O artigo introduz através de sentidos e significados artísticos, sobretudo da dança, um diálogo com a literatura decolonial, com o Movimento Negro universitário e artístico e com a sociedade gaúcha.

Na seção de **Resenha**, Tássio Santos Silva apresenta **Para além de Carlos Drummond, Racionais MC’s também é poesia: Resenhado Documentário “Sarau da Onça - A Poesia da Quebrada”**⁶, evidenciando os sentidos e os significados que a poesia produz na periferia, que vão ser contingentes no agenciamento político das juventudes negras.

Victor Hugo Nedel Oliveira em **Notas para pensar o “corre-corre” cotidiano nas cidades** resenhou o livro “Lufa-lufa cotidiana: ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana” de José Machado Pais (2015)⁷, nos apresentando os principais argumentos da obra: a reflexão acerca das relações conflituosas entre cidade e tempo, a construção do tempo enquanto categoria analítica e do cotidiano enquanto ponto de partida metodológico.

Em sequência, na seção **Entrevista**, Engel Rodrigues de Lima, Janaína Maldonado, Luana Ruy e Simon Jara conduzem uma instigante entrevista intitulada **A intersecção entre diferença e conflito urbano nas Ciências Sociais: uma entrevista com Valter Roberto Silvério (UFSCar) e Gabriel de Santis Feltran (UFSCar)**. Os Professores e pesquisadores desenham um panorama sobre as agendas da pesquisa sociológica na contemporaneidade e nos brindam com relatos sobre suas trajetórias acadêmicas, abordando como as questões da diferença e do conflito urbano se desenvolveram nas Ciências Sociais, bem como em seus próprios trabalhos e reflexões.

Na seção de **Relato de pesquisa**, o texto **FEST 8: a ocupação cultural de juventudes negra e periférica em espaço público**, escrito por Leticia Ambrosio, Alice Fernandes de Andrade, Carla Cristina Pianca do Prado, Karolina Teixeira de Brito e Carla Regina Silva nos apresenta a uma área do conhecimento forjada nas fronteiras entre os estudos da saúde e as humanidades: a Terapia Ocupacional. O relato apresenta dois projetos de extensão realizados por profissionais e estudantes do curso de Terapia Ocupacional da UFSCar que articulam arte e cultura para refletir acerca da construção de identidades,

⁶ SARAU DA ONÇA – POESIA DA QUEBRADA. Direção: Vinícius Eliziário. Produção: Erick Docilio e Estevam Braz. Salvador: Boca de Filmes, 2017. 1 documentário (22 min e 26 seg).

⁷ PAIS, José Machado. **Lufa-lufa cotidiana: ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana**. Lisboa: ICS, 2015.



juventudes, interseccionalidade e racialização em uma periferia da cidade de São Carlos.

Já em **Reconstruindo o objeto de pesquisa: reestruturação produtiva e terceirização no setor elétrico**, Rhavie Henrique Mazieri Pereira explora os aspectos das condições de trabalho no setor elétrico, discutindo os efeitos do processo de privatização e terceirização.

Inaugurando a seção de **Artigos Livres**, Francisco José Ramires, em **A trama das emoções: cristianismo e materialismo em "Vidas Secas", de Graciliano Ramos**, busca relacionar a ontologia cristã com a obra de Graciliano Ramos pensando o corpo como ponto de intersecção entre biografia, história e sociedade, e também defendendo a ideia de que o romance foi composto a partir de elementos típicos de uma ontologia cristã.

Selma Maria da Silva, em **Relações de trabalho no Polo de Confeccção em Goiânia, GO: a informalidade persiste?**, analisa as transformações no mundo do trabalho dentro do ramo das confecções. A autora discute o avanço das microempresas atacadistas frente a persistência da informalidade no polo de confecções.

Em **Emicida e a hipocrisia racial brasileira em questão: "Boa Esperança" e o desconstruir rapper de "Casa-grande & Senzala"**, Christian Carlos Rodrigues Ribeiro desenvolve reflexões a respeito da questão racial brasileira, relacionando as músicas do rapper Emicida e o livro "Casa Grande e Senzala", de Gilberto Freyre.

Patrícia Amorim Weber e Priscila Martins de Medeiros apresentam o artigo **Sobre a zona de não-ser e o negro-tema: um debate acerca da produção do conhecimento a partir de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos**, que objetiva discutir o sujeito negro na produção canônica da teoria social moderna por intermédio das obras de Franz Fanon e Guerreiro Ramos.

Por fim, a **Imagem** de capa desta edição traz uma foto-colagem produzida pelo artista de Serra-ES, Caíque Conceição Silva, vulgo Caiq (@silva4aa). Intitulada **Sonho**, a imagem fala sobre os sonhos das juventudes negras em ser o que eles quiserem: astronautas, bombeiros, conquistadores do universo, etc... Sonhos que estão entre as fronteiras das diferenças e das desigualdades sociais e o conflito urbano contemporâneo.

Boa leitura!

Como citar este prefácio:

RODRIGUES, Engel; MALDONADO, Janaína; RUY, Luana; JARA, Simon; BREDÁ, Thalles Vichiato. Entre fronteiras: as juventudes negras e o conflito urbano contemporâneo. *Áskesis*, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 13-17, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.671>

DOSSIÉ



Algumas expressões da *guerra* entre *facções* em unidades de internação do Sistema Socioeducativo no estado de Alagoas

Ada Rízia Barbosa de Carvalho¹
Alana Barros Santos²

Resumo: Neste ensaio refletimos sobre algumas expressões da *guerra* entre *facções* em unidades de internação alagoanas. Nos últimos anos, a noção de guerra passou a ser vivenciada por quem está às margens urbanas, suas vítimas são jovens garotos e garotas que ansiosamente enunciam vínculos com o Primeiro Comando da Capital ou com o Comando Vermelho. Trata-se de um perfil específico de jovens, identificados numa combinação de marcadores sociais, que está mais exposto à precoce letalidade observada no estado de Alagoas. Questionamos até que ponto a gestão institucional das vidas de adolescentes encarcerados acaba por potencializar seus conflitos ao não fornecer e propiciar meios de superá-los por uma via que não seja a da violência, do silenciamento ou da desconfiança letal em suas relações.

Palavras-Chave: Sistema socioeducativo. Facções. Guerra. Periferias.

Some expressions of the war between gangs in juvenile facilities of the Socio-educational System in the state Alagoas

Abstract: In this essay we reflect upon some expressions of war between gangs in juvenile facilities in Alagoas. In recent years, the notion of war became experienced by those who lives on the urban margins, their victims are young boys and girls who eagerly began to enunciate links with Primeiro Comando da Capital or Comando Vermelho. There is a specific profile of young people, identified in a combination of social markers, that is more exposed to the early lethality observed in the state of Alagoas. We question to what extent the institutional management of the lives of incarcerated adolescents ends

¹ Bacharela em Ciências Sociais e mestra pelo programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas (PPGS/UFAL); membro do Grupo de Pesquisa Periferias Afetos e Economia das Simbolizações (Gruppaes); Alagoas, Brasil. E-mail riziaada@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/000-0002-5677-6700>.

² Bacharela em Ciências Sociais e mestra pelo programa de pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de Alagoas (PPGS/UFAL); membro do Grupo de Pesquisa Periferias Afetos e Economia das Simbolizações (Gruppaes); Maceió, Alagoas, Brasil. E-mail: barrossalana@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5455-1647>.



up potentiating their conflicts, by not providing means to overcome them by means other than violence, silence or lethal distrust in their relationship.

Keywords: Juvenile facilities. Gangs. War. Peripheries.

1. Uma breve contextualização

Nos últimos anos em Alagoas, não muito diferente de outros estados do Norte e Nordeste do Brasil, a noção de *guerra*³ passou a figurar como um elemento vivenciado por quem está às margens urbanas. Não são todos os alagoanos que a vivenciam de perto, sentindo-a em seus corpos, vendo, ouvindo, conhecendo seus mortos. As trincheiras estão nas *quebradas*, nas periferias urbanas, nas *cadeias* e unidades de internação. Suas vítimas são, sobretudo, jovens garotos e garotas que ansiosamente passaram a enunciar vínculos com o Primeiro Comando da Capital (PCC) ou com o Comando Vermelho (CV), uma vez que esses agrupamentos também vêm se tornando símbolos de afeição, cuidado e justiça (RODRIGUES; SILVA; SANTOS, 2020; RODRIGUES, 2020).

Com episódios de massacres em presídios e de ônibus queimados nas avenidas do Norte e Nordeste, desde 2017, cenas altamente competitivas, com disputas sangrentas entre *facções*, passaram a chamar a atenção nos noticiários nacionais⁴ (MANSO; NUNES DIAS, 2017). Nesse momento, tornou-se objeto de discussão e estudo entre pesquisadores o conflito compreendido como uma *guerra entre facções*. Em Alagoas, também procuramos compreender o que está a acontecer.

Neste ensaio, partimos do processo de reconfiguração dos mercados ilícitos e criminais em periferias alagoanas desde a expansão e pressão por parte de *facções*, originárias do Sudeste do país, para a fidelização de uma rede varejista e atacadista como fornecedora de mercadorias ilícitas Brasil afora, especificamente no mercado de drogas; além de uma pressão padronizadora em termos de ideais de justiça e de um *proceder no mundo do crime*, também em tensa disputa (BIONDI, 2014; MARQUES, 2009; RODRIGUES, 2020). Estamos pensando, particularmente, nas consequências de tais conflitos nas vidas de jovens garotos e garotas encarcerados em unidades de internação alagoanas, e sobre o lugar do Estado na mediação (GRILLO, 2019) deste que consideramos ser um problema público, em que estão implicados uma camada específica de jovens, mais vulneráveis às consequências muitas vezes letais desta *guerra*.

³ Estamos usando o *itálico* para demarcar as falas e expressões nativas.

⁴ 7 segundos, 27, jan. 2017: “Guerra entre facções: criminosos matam e filmam execuções com requintes de crueldade em AL”; *Uol*, 20 ago. 2017: “Guerra do PCC com CV e facções locais leva à alta de homicídios em 3 estados do Nordeste”; *Uol*, 9 fev. 2018: “Com guerra de facções e presídios sem controle, dispara nº de assassinatos no Nordeste”; *Gazeta de Alagoas*, 23 ago. 2018: “Facções criminosas disputam espaço em AL e mais 8 estados”; *El País*, 6 jun. 2019: “Guerra de facções dispara mortes violentas no Norte e Nordeste”.



É mais do que reconhecido que o “problema da violência” no Brasil se relaciona, entre outras coisas, a um acúmulo histórico de desigualdades sociais e econômicas, e à marginalização de setores específicos da população (GRILLO, 2019), o que deve ser considerado com ainda mais atenção ao se tratar de Alagoas, um dos estados mais desiguais do país, marcado em sua história recente por uma rápida urbanização e por crises política e econômica. A estrutura organizacional do Sistema Socioeducativo alagoano está profundamente implicada nos processos pelos quais tem passado o estado (RODRIGUES, 2017). Além disso, em Alagoas observamos uma situação chamativa de vulnerabilidade e letalidade juvenil entre a população negra. Pesquisas recentes têm demonstrado como a desigualdade racial, sobretudo entre os jovens, tem um alto impacto nos índices de homicídios do país, de modo que o fenômeno da violência se emaranha a uma crescente vitimização de jovens negros, como impacto do desigual acesso aos direitos fundamentais, tais como a vida e a segurança (SINHORETTO; MORAIS, 2018).

Desenvolvemos pesquisa na Superintendência de Medidas Socioeducativas desde 2015⁵. Ao longo desses anos, realizamos entrevistas semiestruturadas com dezenas de adolescentes que cumpriam medida de internação, acusados de ter cometido *atos infracionais*. Além disso, participamos, até certo ponto, da rotina das unidades de internação, acompanhando atendimentos, visitas familiares, aulas etc. Em decorrência de tal inserção em campo, desenvolveram-se interesses relacionados ao fim do *tempo de firma*, tempo de coexistência entre o PCC e o CV nas *quebradas e cadeias* alagoanas, e às crescentes tensões que se desenvolveram seguidamente. Mais recentemente, já no mestrado, desenvolvemos diferentes planos de pesquisa, ambos lançando mão de experiências de colaboração em observações participantes nas unidades de internação, entrevistas semiestruturadas e outras formas de interlocução, visando produzir trabalhos de caráter etnográfico.

A maioria dos garotos e garotas com quem dialogamos em unidades de internação eram moradores de bairros de periferia em Alagoas. Um número considerável deles teve uma curta expectativa de vida, foram mortos logo após receberem a ansiada liberdade, também em conflitos relativos às dinâmicas criminais, e, mais recentemente, em conflitos relacionados à *guerra entre facções*. Conforme demonstra o Atlas da Violência do ano de 2019 (IPEA; FBSP, 2019), não é incomum esses jovens se tornarem alvo da violência letal, que atinge significativamente a população negra. Como em todo o país, além de serem, proporcionalmente, mais encarcerados que os jovens brancos, os jovens negros estão mais expostos aos homicídios (SINHORETTO; MORAIS, 2018). Argumentamos que há um perfil específico de garotos e garotas, identificados numa complexa combinação de marcadores sociais, que está mais exposto à

⁵ Entre 2015 e 2019 colaboramos na pesquisa de Iniciação Científica “Mercados Ilícitos, Amor e Diversão nas Periferias de Maceió”, ligada ao Grupo de Pesquisa Periferias, Afetos e Economia das Simbolizações. Nesse período, fomos bolsistas CNPq.



espiral de conflitos violentos e à precoce letalidade observadas no estado de Alagoas (SINHORETTO; MORAIS, 2018).

Por muito que já se tenha dito a respeito desses acontecimentos, consideramos que ainda é necessária atenção para os múltiplos desdobramentos que a expansão das alianças faccionais (MANSO; NUNES DIAS, 2017) têm em diferentes contextos. No caso alagoano, embora existam pressões padronizadoras em relação às organizações do Centro-Sul do país, notamos singularidades chamativas nos processos que se desenrolaram neste estado (RODRIGUES, 2020). São algumas dessas singularidades que apresentaremos então.

Diferentemente do discurso de que a hegemonia faccional em determinadas regiões pode produzir “pacificações”, o que se observa mais ao norte do país é algumas guerras terem fim para que outras possam começar, agora em outra escala (BARROS et al., 2018, p. 127), mediadas, entre outras coisas, pelas pressões expansionistas e padronizadoras das mencionadas *facções*, que disputam a nomeação do *justo* e do *certo* e disputam territórios em *cadeias e quebradas*. Indivíduos que enunciam vínculos e afeições com o PCC e o CV vêm mobilizando a retórica de *guerra e paz* para atingir fins específicos e contextuais (GRILLO, 2019; HIRATA; GRILLO, 2017), como procuramos demonstrar a seguir.

2. Contextualizando o cenário de *guerra* no Sistema Socioeducativo Alagoano

Para dar conta das questões que propomos, apresentamos nossa experiência em campo, em unidades de internação do Sistema Socioeducativo alagoano, onde realizamos pesquisa há cerca de cinco anos. Nos últimos dois anos (2019-2020), diferentemente do que fizemos até então, propusemos outra entrada em campo, por meio de atividades no formato de Rodas de Conversa⁶, que aconteciam semanalmente, com grupos fixos de cinco a oito garotos e garotas internados em unidades masculina e feminina. Por meio dessas atividades, provocávamos o diálogo sobre diversos temas de mútuo interesse, lançando mão de livros infanto-juvenis, filmes e músicas. Além disso, aproveitávamos o espaço para colocar perguntas relacionadas às nossas pesquisas⁷.

⁶ Nos inspiramos nas “Rodas de Conversa” realizadas por Padovani (2015) durante suas pesquisas na Penitenciária Feminina da Capital em São Paulo.

⁷ No caso de Ada, há um interesse específico nos repertórios disciplinares, observados tanto nas práticas institucionais, por meio de pressões e constrangimentos de funcionários sobre adolescentes nas micro cenas do cotidiano das unidades de internação, como nas respostas dos adolescentes a essas pressões e constrangimentos, além dos controles e regulações que os adolescentes exercem mutuamente e sobre funcionários a partir da mobilização de vínculos com *facções* (CARVALHO, 2018, 2021). No caso de Alana, o foco de interesse é entender qual a atuação e participação de adolescentes internas no Sistema Socioeducativo de Alagoas em redes criminais e faccionais. As principais questões abordadas em seu trabalho são: desvendar quais os papéis exercidos pelas jovens no tráfico



Entre 2019 e 2020, estivemos, juntas ou separadamente, em três unidades masculinas e em uma unidade feminina, onde encontramos garotos e garotas que enunciavam vínculos, ou, como eles costumam dizer, *corriam com* o PCC ou o CV, embora muitos não fossem necessariamente *irmãos*. Como esclarece Rodrigues (2020), *correr com a facção* em Alagoas não necessariamente implica em ser “batizado”, “irmão” ou “primo leal”, mas indica alianças circunstanciais e instáveis, estabelecidas por vínculos fraternais. Alguns garotos explicavam que passaram a *correr com* a facção no momento da ruptura da aliança PCC-CV, no fim do *tempo de firma* e “estopim” da *guerra*. Quando suas *quebradas viraram*, ou seja, as lideranças do *crime* se viram pressionadas a assumir um ou outro lado, eles também se viram pressionados a fazer o mesmo, inclusive para se proteger (RODRIGUES; SILVA; SANTOS, 2020).

É necessário enfatizar, no entanto, que as figurações (ELIAS, 1980) nas unidades de internação masculinas e na unidade feminina, onde realizamos pesquisa de campo, são diferentes entre si. As diferenças se relacionam à forma como se deu a reconfiguração do *mundo do crime* em Alagoas, à forma como se dá a enunciação das *facções* no estado e, também, a como funcionários do sistema socioeducativo administram essas situações.

No caso da unidade de internação feminina, que é apenas uma, encontramos uma média de 15 garotas internadas. Seus vínculos com *facções* não podem ser ensejados enquanto um elemento que influencia na forma como se relacionam e se posicionam umas em relação às outras. Assim, lá encontramos garotas que podiam *correr com* o CV e o PCC no *mundão*, do lado de fora dos muros da unidade, sem que isso cause conflitos entre elas. Segue a fala de uma das nossas interlocutoras:

A gente não tem isso aqui na unidade, porque a gente funciona no respeito e na independência. Se você quer ser alguma coisa, é do portão pra lá, mas aqui tem que respeitar todo mundo. Tá todo mundo no mesmo barco, independente de qualquer situação uma precisa da outra, sempre vai precisar. Aqui dentro é assim, uma precisando da outra. (Transcrição de Roda de Conversa conduzida por Ada Rízia e Alana Barros, jan. de 2019).

As adolescentes são constrangidas pelas funcionárias (quase todas mulheres) da unidade a praticar esse comportamento que tensiona a vinculação a grupos faccionais que elas possuíam antes do período de internação. Apesar disso, as narrativas sobre as vinculações faccionais e suas similares ou diferentes *disciplinas* acabaram vindo à tona em alguns diálogos. Nas Rodas de Conversa, os diálogos comparativos sobre as práticas ligadas a facções rivais foram possíveis entre as adolescentes, diferentemente das unidades masculinas. Segue um trecho transcrito de uma Roda de Conversa:

de drogas e mercadorias roubadas, em redes faccionais e no fluxo de informações entre a rua e as prisões; mapear os sentidos que envolvem a trajetória das adolescentes no crime; e as formas de sociabilidades construídas dentro da Unidade de Internação Feminina (SANTOS, 2018, 2021).



Ada: Vocês percebem que existe alguma diferença entre o PCC e o CV na forma de tratar as mulheres, ou é a mesma coisa?

Karol: Eu acho que é a mesma coisa, porque os dois só foi diferenciado depois que o CV e o PCC teve a separação, porque até antes era aliado. Inclusive, tem até documentários que fala quando existia a ligação dos dois. É a única coisa que só muda é o “a” pro “e”. Não, o “a” pro “o”. Um exemplo, de um mandamento, que o cara não pode cobiçar a mulé do próximo, só muda isso: a mulé num pode cobiçar o marido da próxima.

Ada: Só muda isso. Entendi.

Karol: Mas é quase a mesma coisa. Não aceita lombá-errada, num aceita tarado...

Deise: Até porque antes era um estatuto só. Aí, quando separou foi que...

Karol: A única coisa que muda é os pilares. Porque num existe... Era doze pilares, agora ficou cinco com o CV e acho que o restante ficou com o PCC. (Transcrição de Roda de Conversa conduzida por Ada Rízia e Alana Barros, mar., 2020).

Na unidade feminina, há um compartilhamento dos espaços de convívio comum entre as meninas. As divisões que existem são apenas as dos alojamentos, que não se relacionam a seus vínculos com *facções*, pois garotas de grupos rivais, além de dividir o mesmo quarto por meses, podem até se tornar amigas, como elas nos relatam.

Em contrapartida, nas unidades masculinas, que são várias, encontramos os garotos separados espacialmente entre os que *correm com o PCC*, os que *correm com o CV*, os *neutros*⁸ e os *lombá-errada*⁹. A gestão de suas vidas e de suas trajetórias de institucionalização nessas unidades é atravessada pela *disciplina das facções*, que se costura à própria gestão disciplinar institucional, o que se evidencia na divisão de garotos a partir do reconhecimento de seus vínculos ou “desvínculos” com um ou outro grupo, e da disposição a se submeter à sua *disciplina*. Em outras palavras, estar na unidade A ou B não significa apenas a sujeição às normas institucionais, mas pode implicar, também, na sujeição à *disciplina da facção*. Estivemos especificamente nas unidades masculinas em que os adolescentes enunciavam vínculo com o PCC. Segue a fala de um garoto em uma Roda de Conversa:

É, é o que ali...? Quem bota disciplina na cadeia, né? Todas cadeia tem sua disciplina, pá... A nossa, cadeia do PCC, num sei da parte deles, os bicho, mas da nossa parte aqui, se for cadeia ali que tenha um PCC, vai ter disciplina, onde o PCC tá a disciplina vai tá. Aí, é ele que vai chegar, não os outros companheiro, o que ali é... o que? O que é responsável por ali por tudo: “tu é o que?”, pá, como eu disse, num é obrigado a nada. Só quem é obrigado é os integrante, cumprir com os compromisso dele. Da parte de quem é integrante, ele tem compromisso. Nós tem compromisso, tem que respeitar. (Transcrição de Roda de Conversa conduzida por Ada Rízia, fev., 2020).

⁸ Aqueles que são do *crime*, mas não *correm com facção*.

⁹ Aqueles que cometeram algum *erro* na *caminhada*, na trajetória da *vida do crime*, como delatar alguém, flertar com a parceira de outro garoto, ser acusado de ter cometido alguma agressão sexual etc.



Considerando o contexto apresentado, discutiremos como podemos observar, nas dinâmicas de diálogo nas Rodas de Conversa, as regulações e desconfiâncias entre adolescentes sobre o que é dito e o que é silenciado em um ambiente de *guerra*. As Rodas de Conversa se mostraram uma estratégia privilegiada para observar as interações entre nossos interlocutores, para observar como exercem mútuas regulações, constrangimentos e pressões uns sobre os outros. Como discordam, corrigem e silenciam as falas uns dos outros quando o tema é *facção*, *certo* e *errado*, *cobrança* e *sensos de justiça*. Nossa intenção é apresentar alguns vislumbres da *guerra* em unidades de internação alagoanas.

No próximo tópico, apresentamos duas cenas de situações vivenciadas em campo, em que podemos observar como o que os nossos interlocutores chamam de *disciplina* se expressa em controle sobre os ditos e não ditos, nas reações e contrarreações em relação ao que se pode e o que não se pode dizer. No caso da unidade feminina, vemos a negação dos vínculos com *facções*. No caso das unidades masculinas, vemos a correção de opiniões negativas sobre a *facção*. Entendemos que essas cenas se relacionam à própria maneira como a instituição administra os vínculos dos adolescentes com as *facções*, considerando as figurações já explicitadas que encontramos nas unidades masculinas e na unidade feminina.

3. Algumas cenas em unidades de internação

3.1. Cena 1

Fevereiro de 2020. Estávamos, Ada e Alana, retornando à unidade feminina com mais fôlego do que no ano anterior. Queríamos dar prosseguimento às Rodas de Conversa, iniciadas em 2019 ainda como uma espécie de “teste”. Na biblioteca da unidade, nos reunimos em um círculo com as garotas que participariam dos próximos oito encontros. Elas haviam sido indicadas pela coordenadora da unidade. Tínhamos solicitado que as adolescentes escolhidas tivessem posição de liderança em relação às demais na unidade.

A coordenadora nos explicou que, diferentemente das unidades masculinas, em que identificávamos lideranças relativas a hierarquias das *facções*, como o *disciplina* e o *representante*¹⁰ no caso do PCC, na unidade feminina as lideranças eram as que as funcionárias iam *trabalhando*. Segundo a coordenadora,

Não são as que elas chegam aqui, porque tem marido, porque

¹⁰ Segundo me explicaram em uma das Rodas de Conversa, *representante* é quem vai buscar a *melhoria da unidade*, ou seja, quem vai pleitear com funcionários demandas dos adolescentes. Já o *disciplina*, segundo explicado pelos *adolescentes*, é quem bota *disciplina dentro da unidade*, ou seja, sua função se relaciona mais às interações com os companheiros de internação, garantindo que a *disciplina*, as *regras* de conduta e comportamento do PCC sejam respeitadas por todos.



não sei o que, porque essas são lideranças do crime, às vezes bate e às vezes não bate com as que já chegam aqui sendo liderança. Aqui a gente vai trabalhando outras lideranças, e nem sempre são as que elas reconhecem. (Diário de campo de Ada Rízia, fev., 2020).

Com essa explicação, nos reunimos com as garotas que nos acompanhariam nas próximas semanas. Iniciamos o momento lhes apresentando nossos interesses de pesquisa. No momento da explicação, uma delas, Kris, perguntou: “A pesquisa de vocês é quase igual, né?”. Ada respondeu: “É, é parecido, mas eu quero entender mais sobre como funcionam as facções nas unidades de internação”. Quando foi mencionado o interesse por *facções*, ela logo respondeu: “Não, aqui num tem isso não, aqui é tudo junto e misturado”, no que outra garota, Graça, corrigiu de pronto: “Junto e misturado, não, aqui é tudo junto, tem que conviver de qualquer jeito porque é regra, se não a gente leva um CAD, fica recolhida”¹¹. A outra completou, concordando: “Ou vai pro presídio”.

Essa cena é interessante pelo seguinte motivo: Kris, de cor parda¹² e cabelo comprido e liso, que falou em *junto e misturado*, havia mencionado em outras ocasiões que *não era tão envolvida assim com facção*, chegando a dizer em determinada ocasião que era *frojada*, ou seja, *não tinha voz, proceder, consideração ou respeito no crime*, segundo nos explicaram. Ser *frojado* é um termo nativo depreciativo para indicar quem *rouba coisa pequena, de pouco valor*, segundo a percepção de nossos interlocutores, como celular; ou é *peixe pequeno* no tráfico. Com isso, Kris apresentava uma imagem de si como alguém que não tinha tanto *conhecimento* sobre o tema das *facções* em comparação com as outras garotas, algumas das quais diziam ter ocupado posições de liderança.

Graça, a garota que lhe corrigiu, no entanto, segundo narrava, estava longe de ser *frojada*. Seu parceiro, então preso no sistema prisional, era um dos *chefes* do tráfico em sua *quebrada*. Ela também, em sua narrativa, tinha uma posição de comando, participando, por exemplo, de *ataques a quebradas rivais e cobranças* a quem cometia algum *erro*.

Graça: Foi. Q’eu me envolvi muito profundo, né, no mundo do crime.

Ada: Você era envolvida com o que?

Graça: Eu sou... Eu sou, não, né, mais, eu era, né. Eu era envolvida com a facção aí. Comando Vermelho. Foi o que me trouxe.

Ada: Aí, foi por isso que você ficou mudando de estado?

¹¹ O CAD é um relatório produzido por uma Comissão Avaliativa Disciplinar, formada pelos funcionários da unidade quando entendem que algum adolescente cometeu uma *falta disciplinar*. A comissão é formada para investigar o que aconteceu. Assim, é produzido o relatório, normalmente enviado à Vara da Infância e da Juventude, e o adolescente pode receber alguma punição, que normalmente é o *recolhimento*, quando fica isolado em um alojamento e saindo apenas nos horários de aula.

¹² Em nossas Rodas de Conversa, apesar de termos dialogado com os/as adolescentes sobre a temática da discriminação racial, não nos ocorreu de questionar a nossos/as interlocutores/as sobre como se autodeclaravam, o que certamente foi um lapso. Por esse motivo, ao descrevê-los/as, estamos partindo de nossas próprias percepções.



Graça: Foi, porque a polícia tava atrás de mim, a polícia civil. (Entrevista realizada por Ada Rízia, jan. de 2019).

Nas Rodas de Conversa, ela sempre se destacava por ser a primeira a falar. Graça tinha pouco mais de um metro e meio, um corpo gordo e a pele na cor negra, com os cachos voltando a despontar devido à transição capilar. Sem medo de se expor, era quem primeiro nos narrava situações vividas e expressões que não entendíamos. Depois de Graça, era como se as outras garotas também se sentissem autorizadas a falar.

O teor de sua correção se dava pelo seguinte motivo: *junto e misturado* é uma expressão nativa usada pelos garotos e garotas com quem dialogamos para se referir ao *tempo de firma*, ao período anterior à *guerra entre facções*, quando pessoas que enunciavam vínculos com o PCC ou o CV podiam dividir a mesma *quebrada*. Naquele período, os conflitos eram mais relacionados a “rivalidades entre ruas, entre conjuntos habitacionais ou, ainda, entre homens – envolvendo mulheres, honra de superioridade viril e desavenças entre parceiros”, o que, no caso das divisões dos garotos em unidades de internação, precisava ser conhecido pelos funcionários na hora de alocar um jovem em um determinado alojamento (RODRIGUES, 2020, p. 4).

A correção do uso da expressão se deu justamente porque, na unidade feminina, uma vez que as garotas são proibidas de construir suas relações, posições e hierarquias por meio dos vínculos PCC e CV, elas não estavam *junto e misturado*, pois isso implicaria em ainda estar vinculadas às *facções* e à *vida do crime*, só não estariam em *guerra*. Nessas circunstâncias, elas só poderiam estar *tudo junto*, como Graça corrigiu, sem referências aos símbolos faccionais enquanto meios de enunciar suas posições e disposições.

3.2 Cena 2

Março de 2020. Eu, Ada, estava a conduzir uma Roda de Conversa em uma unidade de internação masculina. Os encontros aconteciam em uma sala de aula, uma casinha de telha sob uma mangueira, no complexo de unidades de internação masculinas. Estava já há algumas semanas dialogando com um grupo de seis garotos, que tinham entre 16 e 17 anos. Naquele dia, havíamos feito a leitura de um livro infanto-juvenil e conversado sobre nossas impressões e reflexões a partir de sua história. Nos minutos restantes do tempo que me era concedido, fazia algumas questões mais direcionadas por meus interesses de pesquisa.

A partir de minhas perguntas, os garotos me falaram sobre o *tempo de firma* e sobre a *guerra* em suas *quebradas*. Deu-se, então, o seguinte diálogo:

Ada: Se vocês pudessem dizer, tipo assim, era pior no tempo de firma, morria mais gente, ou hoje tá pior?

Mário: Da minha parte, da minha parte, eu acho que hoje em dia é mais organizado, porque morria na própria quebrada, os cara se matava, um matava o outro, num dava em nada, um matava o outro num dava em nada. Era nem os cara de longe, era os cara



se matando dentro, e hoje em dia o PCC organizou ali, né? (...) Aonde tem quebrada ali que é da merma facção... Tipo, a minha quebrada era tempo de firma, assim, na época que num tinha facção. A minha quebrada era uma quebrada e tinha a outra quebrada do lado. Aí, era contra uma a outra, aí, virou PCC essa e virou PCC essa [as duas quebradas vizinhas], no interior eu tô falando. Aí, já num é mais, organizou, num tem aquelas morte, porque um queria tomar a quebrada do outro. Aí, o PCC virou de um lado e virou do outro. Aí, ficou tudo organizado. Quando morre ali, os cara toma uma atitude isolada.

Ada: Entendi. Aí, no caso, pro Nelson, na percepção dele, hoje tá pior. Por quê você acha que tá pior?

Nelson: Não, pior porque tem muita ali troca de tiro [trecho incompreensível] de um bairro pro outro por causa de facção, e também tem muito massacre assim em cadeia, em presídio, muito massacre, muita rebelião acontecendo...

Luís: Às vez ali o cara tá passando ali, pega ali uma bala perdida ali, uma pessoa que num tem nada a ver, uma pessoa inocente, aquele ali, ó, morreu, inocente, num sabe nem o que é o crime...

Mário: Ó, parcial, aí, quando num tinha facção, aí, bala perdida num pegava não no inocente, era?

Luís: Pegava. Mas eu acho ali que tá mais pior, né? Na minha visão, né...

Mário: Organizou tudo, porque, se num existisse CV, fosse tudo uma facção só, ia ser tudo organizado, mas, tá aí, ó... (...)Se é facção, aí, é o crime organizado, né...(Transcrição de Roda de Conversa conduzida por Ada Rízia, março, 2020).

Neste grupo com que eu fazia as atividades semanais, havia garotos que sempre mencionavam o desejo de *mudar de vida*, de sair do *mundo do crime*, o que implicaria em não mais *correr com* o PCC. Nelson e Luís eram alguns deles. Ambos tinham baixa estatura, cabelos escuros e cortados rentes à cabeça, a pele de ambos tinha a cor parda. Luís tinha um corpo gordo, já Nelson era bem magro. No diálogo acima, eles eram, também, os que elaboravam um discurso mais crítico sobre a *guerra* entre as *facções*, contradizendo a fala de Mário, que argumentava que, com o fim do *tempo de firma*, quando sua *quebrada virou PCC*, o *crime* teria ficado *mais organizado*, evitando-se as muitas mortes que ocorriam em um momento anterior, fala muito comum entre os adolescentes.

Embora meu gravador não tenha captado, lembro-me de que, enquanto Luís falava, enfatizando as mortes por conta do conflito entre *facções* como algo que teria aumentado, três garotos em específico, entre eles Mário, de cor branca e cabelo crespo penteado com gel, conversavam entre si em um tom de incômodo com o que era dito: "Oxe, e num sempre teve morte não, é?". Mário, um dos mais incomodados, assim como Graça, parecia ser liderança naquela unidade. Suas falas estavam sempre a regular as dos demais.

Nessa ocasião, ele falou mais alto, num tom de correção e reprovação ao que Luís e Nelson diziam e que, em última instância, representava uma postura de crítica ao próprio PCC. Afinal, Luís e Nelson se calaram, embora firmes em suas opiniões. O que aconteceu depois, já nos alojamentos, não poderia saber. Mas naquela situação ficou muito claro como um discurso discordante da retórica hegemônica de que a *facção* está *trazendo a paz*, regulando os conflitos etc., é prontamente corrigido, reprovado. Se não houve um pronto



silenciamento, certamente houve pressão e constrangimento em relação ao que era dito.

Em Alagoas, de 2016 em diante, modificaram-se drasticamente as possibilidades de deslocamento e convivência para moradores de bairros de periferias e para jovens encarcerados em *cadeias*. A rivalidade entre o CV e o PCC no interior do Sistema Socioeducativo potencializou desconfianças e inseguranças entre os adolescentes, que ficam em constante tensão. As duas cenas acima trazidas dão pequenas mostras disso.

Nas unidades de internação, podíamos observar mudanças nas práticas de disciplina e controle mobilizadas tanto por adolescentes, como funcionários (RODRIGUES, 2020). Sobretudo nas unidades masculinas, pode-se pensar na ideia de fronteiras entre aqueles que *correm com* o PCC, *correm com* o CV ou se recusam a *correr com facção*, implicando em “uma alteridade radical e hostil com um inimigo, a ser eliminado, de modo que reivindicar uma identidade vinculada ao nome de um comando é posicionar-se em meio a uma guerra” (GRILLO, 2019, p. 76).

Se antes não parecia haver pressão entre os adolescentes para que assumissem o vínculo com alguma *facção*, de modo que eles raramente mencionavam *correr com* o PCC ou CV, desde 2016, tornou-se importante afirmar que eram *faccionados*, e de qual lado estavam. Tornou-se urgente afirmar o *corre* com uma ou outra *facção*, por meio de cânticos entoados, gritos de guerra, orações e riscos em paredes e bancas. Precisava ficar claro quem *corria com o certo* e, logo, quem era *lomba-errada*.

Com a escalada de tensões, os garotos internados passaram a ser alocados em unidades de acordo com seus vínculos com o PCC ou o CV, ou, pelo menos, o vínculo de suas quebradas. Logo, começaram a aparecer garotos que *perdiam o convívio* nas unidades *faccionadas*. Com risco de serem agredidos ou algo pior, eles precisavam ser transferidos com urgência para outra unidade. A princípio, esses adolescentes eram os que *perdiam o convívio* por algum erro na *caminhada*, dentro ou fora da unidade de internação. Eles poderiam ser acusados de ter estuprado alguém, *talaricado* (flertado com) a namorada de um companheiro, ou ter cometido alguma *cabuetagem* (delação). Estes eram os chamados *lomba-errada*.

Com o tempo, no entanto, foi crescendo ainda mais o número de adolescentes que *perdiam o convívio*. As transferências viraram como um jogo de campo minado, pois os *sem convívio* vindos de uma unidade do PCC não poderiam ser alocados junto aos *sem convívio* vindos de unidades do CV. E o *sistema* já não dava conta de tantas transferências.

O estigma de ser *lomba-errada* ia ficando ainda mais complexo. Aos poucos, cresceu o número de adolescentes que ainda diziam ser da *vida do crime*, mas que não mais queriam *correr com facção*, nem se submeter à sua *disciplina*. Eles passaram a se autonear como *neutros*, mas, entre



os *faccionados*, eles eram tão *lomba-errada* quanto os que *talaricavam* ou *cabuetavam*, por exemplo. Os *neutros*, então, passaram a ser alocados em outras unidades de internação.

Em suma, nessa complexa reconfiguração, *neutros*, inimigos da *facção rival* e aqueles que cometiam os *erros* mencionados anteriormente passaram a ser *lomba-errada*, de modo que este pode ser pensado como um estigma em perspectiva. Afinal, pelo olhar do rival, todos aqueles que não são *nóis*, mas são eles, podem ser encarados como *lomba-errada*, *lixo* ou outra expressão depreciativa. Possivelmente por isso, potencializaram-se as desconfianças e as regulações de falas e comportamentos entre os adolescentes que conviviam na mesma unidade e que mobilizavam a ideia de *disciplina* para nomear o *certo* e o *errado* (CARVALHO, 2021).

É nesse contexto que as cenas acima trazidas nos dão vislumbres da *guerra* que também se instaurou no Sistema Socioeducativo. O conflito, complexo e letal, se territorializou nas unidades de internação. As relações entre os adolescentes passaram a ser mediadas pelas posições que ocupavam uns em relação aos outros, se eram um *falso criminoso*, um *cabueta*, um *evangélico que estava se escondendo atrás da Bíblia...* Foram as desconfianças que passaram a emergir num contexto em que *correr com o certo é correr com nós*, e o contrário é ser inimigo, é ser *lomba-errada*.

Nessas circunstâncias, as dinâmicas das Rodas de Conversa foram espaços privilegiados para enxergar, naquelas micro-interações, cenas de conflito, tensões e desconfianças entre os adolescentes, relativas justamente às suas posições. Fazer críticas ao PCC ou insinuar que aqui é *tudo junto e misturado* eram situações que demandavam correções imediatas, afinal, uma *palavra mal colocada* em um contexto incerto pode custar caro.

Até onde pudemos observar em campo, garotos e garotas estão sempre atentos às *caminhadas* uns dos outros, ao que dizem e fazem em suas trajetórias. É necessário provar a todo instante que não se *corre com o errado*, afinal, o reconhecimento da manutenção dos vínculos parece se dar justamente pela negação daquilo que não se faz, como se se tratasse de uma construção de uma autoimagem em oposição ao que se rejeita, criando fronteiras e contrastes (HIRATA; GRILLO, 2017). Quando um adolescente corrige seu parceiro, é como se ele estivesse assumindo sua posição de combate *na guerra*. Não há espaço para relativismos, é preciso resguardar visceralmente a diferença em relação ao outro (BARBOSA, 2019), para não correr o risco de também ser visto como *lomba-errada* e se tornar mais uma vítima da *guerra* (CARVALHO, 2021).

4. Algumas conclusões e mais perguntas

Considerando as questões acima colocadas, apresentamos alguns caminhos interpretativos que temos percorrido na medida em que dialogamos



com nossos interlocutores e refletimos sobre nossas experiências de campo. Em primeiro lugar, chamamos atenção para como as rivalidades relativas à *guerra* entre *facções* vêm se costurando a gestão do sistema socioeducativo (CARVALHO, 2021; SANTOS, 2021).

As afinidades e rivalidades entre os adolescentes não são apenas assumidas institucionalmente, mas utilizadas como meios para alocá-los em unidades de internação, em que eles estarão sujeitos a uma ou outra *disciplina*, expressas, sobretudo, em regras comportamentais, de um ou outro grupo. É nesse sentido que houve uma territorialização da *guerra entre facções* no sistema socioeducativo. Punições, *cobranças* e justicamentos do *mundo do crime* também atravessam as trajetórias de encarceramento de adolescentes.

Torna-se importante reforçar que, quando falamos sobre adolescentes em cumprimento de medida socioeducativa privativa de liberdade, estamos diante de jovens majoritariamente negros, moradores dos bairros de periferia de Alagoas. O último Atlas da violência no Brasil, publicado pelo Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (IPEA) e pelo Fórum de Segurança Pública no ano de 2019, mostrou que Alagoas permaneceu entre os estados com mais homicídios do país. O documento pontua que “a violência letal acomete principalmente a população jovem. Para se ter uma ideia, 59,1% do total de óbitos de homens entre 15 a 19 anos de idade são ocasionados por homicídio”.

Além disso, o estado ainda lidera a maior diferença na taxa de letalidade entre negros e não negros. Em 2017, a taxa de homicídios de negros superou em 18,3 vezes a de não negros, cuja taxa de homicídios é igual a 3,7 mortos a cada 100 mil habitantes deste grupo. Os especialistas apontam, ainda, que os crescimento no número de homicídios no Norte e Nordeste do país observado nos últimos anos se relaciona justamente à *guerra entre facções*, tal como observamos em Alagoas (IPEA; FBSP, 2019, p. 7).

Estamos de acordo com Grillo que (2019), no caso de tais jovens, é preciso considerar que o modelo de ação pautado pela violência letal pode se relacionar a suas experiências de precariedade material e simbólica, num contexto em que se criam territórios de exceção estatal balizados na justificativa de combate ao tráfico e à violência. São as engrenagens da *guerra*. Como argumentamos no início do texto, no entanto, suas consequências não são vividas por todos os alagoanos, muitos talvez dela não tenha notícias, pois os territórios de exceção estão nas *quebradas* e periferias, e seus mortos são uma camada específica dos jovens alagoanos.

Nesse sentido, uma questão que nos colocamos é até que ponto a gestão institucional das vidas de adolescentes encarcerados acaba por potencializar seus conflitos e os tensionamentos, ainda que seja por meio de uma política de indiferença (DRYBREAD, 2016) em relação aos dilemas por eles vivenciados, ao não fornecer e propiciar meios de superá-los por uma via que não seja a da violência, do silenciamento, da desconfiança letal. O fato é que uma camada específica de jovens alagoanos, ainda que sob a tutela do Estado, continua



exposta e vulnerável à *guerra* e às suas consequências, e o que vemos é o avançar de políticas e pautas que colocam em xeque as poucas conquistas de nosso curto período de redemocratização (GRILLO, 2019; SINHORETTO; MORAIS, 2018).

Referências bibliográficas

Atlas de violência 2019. Brasília: Rio de Janeiro: São Paulo: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Fórum Brasileiro de Segurança Pública. 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>. Acesso em: 31 out. 2020.

BARBOSA, Antonio Rafael. Política e moral nas prisões brasileiras. **Tempo Social**, v. 31, n. 3, p. 121–140, 2019. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ts/article/view/162523>. Acesso em: 31 out. 2020.

BARROS, João Paulo Pereira et al. “Pacificação” nas periferias: Discursos sobre as violências e o cotidiano de juventudes em Fortaleza. **Revista de Psicologia**, v. 9, n. 1, p. 117–128, 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/psicologiaufc/article/view/30781>. Acesso em: 31 out. 2020.

BIONDI, Karina. **Etnografia no movimento: Território, hierarquia e lei no PCC.** 2014. 336 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos 2014.

CARVALHO, Ada Rízia Barbosa de. **A “máquina opressora”:** A gestão da vida de adolescentes sentenciados a cumprir medida socioeducativa em unidades de internação de Alagoas. 2018. 88 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

_____. **Cadeias de tensão:** Repertórios disciplinares de facções e do sistema em unidades de internação alagoanas. 2021. 219 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.

COSTA, Flávio; MADEIRO, Carlos. Guerra do PCC com CV e facções locais leva à alta de homicídios em 3 estados do Nordeste. **Uol**, São Paulo, Maceió, 20 ago, 2017. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/08/20/guerra-do-pcc-com-faccoes-locais-leva-a-explosao-de-homicidios-em-3-estados-do-nordeste.htm>. Acesso em: 02 nov. 2020.



DRYBREAD, Kristen. Documents of indiscipline and indifference: The violence of bureaucracy in a Brazilian juvenile prison. **American Ethnologist**, v. 43, n. 3, p. 411–423, 2016. Disponível em: <https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/amet.12335>. Acesso em 31 out. 2020.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Lisboa: Edições 70, 1980.

GRILLO, Carolina Cristoph. Da violência urbana à guerra: Repensando a sociabilidade violenta. **Dilemas - Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 12, n. 1, p. 62–92, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/dilemas/article/view/22781>. Acesso em: 01 nov. 2020.

HIRATA, Daniel. Veloso; GRILLO, Carolina. Cristoph. Sintonia e amizade entre patrões e donos de morro: Perspectivas comparativas entre o comércio varejista de drogas em São Paulo e no Rio de Janeiro. **Tempo Social**, v. 29, n. 2, p. 75–98, 2017. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-20702017000200075&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 31 out. 2020.

MADEIRO, Carlos. Com guerra de facções e presídios sem controle, dispara nº de assassinatos no Nordeste. **Uol**, Maceió, 2 jan. 2018. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/02/09/com-guerra-de-faccoes-e-presidios-fora-de-controle-nordeste-tem-disparada-de-assassinatos.htm>. Acesso em: 02 jan. 2020.

MALLART, Fábio. **Cadeias dominadas: Dinâmicas de uma instituição em trajetórias de jovens internos**. 2011. 187 f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

MANSO, Bruno Paes.; NUNES DIAS, Camila Caldeira. PCC, sistema prisional e gestão do novo mundo do crime no Brasil. **Revista Brasileira de Segurança Pública**, v. 11, n. 2, p. 10–29, 2017. Disponível em: <https://revista.forumseguranca.org.br/index.php/rbsp/article/view/854/259>. Acesso em: 31 out. 2020.

MARQUES, Adalton. **Crime, proceder, convívio-seguro: Um experimento antropológico a partir de relações entre ladrões**. 2009. 127 f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

PADOVANI, N. C. **Sobre casos e casamentos: Afetos e “amores” através de penitenciárias femininas em São Paulo e Barcelona**. 2015. 400 f. Tese (Doutorado) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade



Estadual de Campinas, Campinas, 2015.

RODRIGUES, Fernando de Jesus. “‘Necessidade’ de ‘polícia’ e a ‘paz’ das ‘facções’: desejos de ‘ordem’ e efeitos de ‘desordem’ nas periferias e cadeias de Maceió, AL”. In: Bittencourt, João (Org.) **Juventudes contemporâneas - desafios e expectativas em transformação**. Rio de Janeiro: Editora Telha.

_____. “Corro com o PCC”, “corro com o CV”, “sou do crime”: “Facções”, sistema socioeducativo e os governos do ilícito em Alagoas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 35, n. 102, 2020.

RODRIGUES, Fernando de Jesus; SILVA, Ada Rízia Barbosa; SANTOS, Alana Barros. Notas sobre redes de proteção: facção, família e crime em periferias urbanas de Alagoas. **Diversitas Journal**, v. 5, n. 3, p. 2297–2316, 2020. Disponível em: https://periodicos.ifal.edu.br/diversitas_journal/article/view/1226

RODRIGUES, Marcos. Facções criminosas disputam espaço em AL e mais 8 estados. **Gazeta de Alagoas**, Maceió, 23 ago. 2018. Disponível em: <https://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/noticia.php?c=328695>. Acesso em: 02 nov. 2020.

ROSSI, Mariana. Guerra de facções dispara as mortes violentas do Norte e Nordeste. **El País**, São Paulo, 06 jun. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/06/05/politica/1559763069_341424.html. Acesso em: 02 nov. 2020.

SANTOS, Alana Barros. **As experiências de rupturas afetivas na família favorecem a aproximação dos adolescentes com práticas ilícitas e criminais?** 2018. 46f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

_____. **Afetos marginais e tramas no crime: Cursos sentimentais, de sobrevivência e de aventura entre socioeducandas alagoanas. Afetos marginais e tramas no crime: cursos sentimentais, de sobrevivência e de aventura entre socioeducandas alagoanas.** 2021. 219 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-graduação em Sociologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021. 97f.

SINHORETTO, J.; MORAIS, D. DE S. Violência e racismo: Novas faces de uma afinidade reiterada. **Revista de Estudios Sociales**, v. 64, n. 2, p. 15–26, 2018.



Como citar este artigo:

CARVALHO, Ada Rízia Barbosa de; SANTOS, Alana Barros. Algumas expressões da guerra entre facções nas unidades de internação alagoanas. *Áskesis*, São Carlos - SP, v.9, n.1, p. 19-35, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.561>

Data de submissão do artigo: 16/08/2020

Data da decisão editorial: 02/02/2021



Permanência e resistência de estudantes oriundas de uma escola pública na universidade – interfaces entre raça, gênero e classe

Elen Cristina Ramos dos Santos¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo discutir e analisar sobre o perfil e trajetória de estudantes universitárias, oriundas de uma escola pública de Brasília. Metodologicamente optou-se pela aplicação de questionários fechados e entrevistas em profundidade com 16 estudantes secundaristas e que atualmente são estudantes de graduação na Universidade de Brasília-UnB. A partir dos dados obtidos e de bibliografia ancorada nos debates sobre raça, gênero e classe abordamos os desafios, bem como as resistências para a permanência empenhadas pelas estudantes investigadas cujo perfil constituído majoritariamente de negras, periféricas e de contextos socioeconomicamente vulnerabilizados.

Palavras-Chave: Gênero. Raça. Classe. Trajetórias na universidade. Resistências e Permanências.

Permanence and resistance of students from a public school at the university - interfaces between race, gender and class

Abstract: This article aims to discuss and analyze the profile and trajectory of university students, from a public school in Brasília. Methodologically, it was decided to apply closed questionnaires and in-depth interviews with 16 high school students who are currently undergraduate students at the University of Brasília- UnB. From the data obtained and the bibliography anchored in the debates about race, gender and class, it will be addressed about the challenges, as well as the resistance to remain committed by the investigated students whose profile constituted mostly of black, peripheral and socioeconomically vulnerable contexts.

Keywords: Gender. Race. Class. Trajectories in University. Resistance and Permanence.

¹ Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília (UnB). Graduanda em Sociologia pela mesma instituição. Brasília, DF – Brasil. ORCID: 0000-0002-6424-9943.E-mail: elencrisramos@gmail.com.



1. Introdução

Este trabalho² tem como objetivo analisar e compreender as trajetórias acadêmicas, no que toca às estratégias de permanência e resistências empenhadas por estudantes oriundas de uma escola pública e que atualmente cursam graduação na Universidade de Brasília – UnB. As estudantes do universo investigado têm como fator comum a experiência de terem participado, durante o ensino médio, do projeto de extensão intitulado *Meninas Velozes* institucionalizado desde 2013 na UnB.

Trata-se de um projeto multidisciplinar que envolve uma equipe composta por interesses de pesquisa e de extensão das áreas das ciências exatas, ciências sociais, comunicação e psicologia da UnB e a Universidade Católica de Brasília- UCB. O público-alvo são estudantes secundaristas do Centro de Ensino Médio 404, em Santa Maria, cidade periférica de Brasília. Entre os principais objetivos, o projeto busca incentivar o interesse e a atuação das meninas para as áreas das tecnologias e ciências exatas, áreas nas quais mulheres e meninas são estigmatizadas, sendo negligenciadas como produtoras e agentes de conhecimento (ALENCAR, 2017).

Estudos aqui considerados apontam para o processo sócio-histórico brasileiro que conforma o ensino superior como espaço historicamente destinado as camadas sociais mais ricas da população, com vistas na manutenção de privilégios econômicos e de oportunidades concentradas nesse segmento. E ao mesmo tempo, expressa a exclusão e o silenciamento das experiências de estudantes socioeconomicamente vulnerabilizadas/os, negras/os e indígenas (CARVALHO, 2002; MAYORGA; 2012; ORTEGA, 2011).

Nas últimas décadas, com a emergência da implementação de ações afirmativas no contexto do ensino superior brasileiro, voltadas para a reparação e superação de desigualdades históricas que vitimizam grupos específicos da sociedade, promoveu-se uma gradual transformação da composição racial e de origem social nos ambientes universitários. Caminhamos, ainda que lentamente, para uma maior representação da diversidade étnico-racial e de classes sociais das camadas ditas populares, principalmente por meio da última e mais recente conquista, a Lei Federal nº12.711 (BRASIL, 2012). Sancionada

² No presente estudo, foram utilizados dados e reflexões do relatório de iniciação científica realizado pela autora no período de 2018-2019 com bolsa do CNPq na UnB e orientação da Profa. Dra. Tânia Mara Campos de Almeida (Departamento de Sociologia/UnB): SANTOS, Elen Cristina R. "Perfil sociodemográfico, permanências e resistências de estudantes oriundas de uma escola pública na UnB – interfaces entre raça, gênero e classe". Os resultados da pesquisa em questão foram submetidos em versão preliminar para apresentação e publicação de resumo expandido nos anais do 25º Congresso de Iniciação Científica da Universidade de Brasília e do 16º do Distrito Federal. Foram fundamentais para a realização dessa pesquisa e seu aprimoramento: além da orientação da Dra. Tânia Mara de Almeida, contribuições e auxílio da coordenadora do projeto de extensão *Meninas Velozes*, Dianne Vianna, agradeço o apoio durante todo o trabalho de campo. Agradeço também às interlocutoras pela abertura ao diálogo e à disponibilidade em participar das entrevistas e por compartilharem comigo histórias e trajetórias tão profundas e pessoais, este trabalho não seria possível sem vocês. Por fim, agradeço aos e às avaliadoras que apreciaram a apresentação dos resultados durante o 25º Congresso de Iniciação Científica da UnB, pelos importantes questionamentos e incentivo à continuidade da pesquisa.



em agosto de 2012, a lei estabeleceu a reserva de vagas nas instituições de ensino superior (IES) aos/as estudantes de escolas públicas, de baixa renda, pretos/as, pardos/as e indígenas.

O percurso que possibilitou tais conquistas se faz a partir do esforço histórico do Movimento Negro, lideranças, pesquisadores/as e perfis políticos que desde a década de 1990 denunciam para a sociedade e para o Estado as profundas desigualdades existentes entre brancos/as e as populações racializadas³, negro/as e indígenas. Esses dois últimos grupos sociais estão alijados dos espaços de poder e decisão, e são estruturalmente vulnerabilizados/as por uma série de desigualdades e violências, a depender dos entrecruzamentos das opressões e seus alvos.

Desigualdades sociais, econômicas e políticas tornadas difíceis de serem desestruturadas e denunciadas, uma vez que permaneceram escamoteadas pelo mito da democracia racial, fenômeno que projetou no imaginário social brasileiro uma falsa e perversa sensação de democracia nas relações raciais e sociais entre as “três grandes raças”, brancos, negros e indígenas, ao mesmo tempo que não assume as profundas desigualdades e discriminações pelas quais estão submetidas essas populações (GONZALEZ, 1983). E as universidades brasileiras se inserem nessa dinâmica de desigualdade quanto ao acesso e, como veremos, quando se reflete as atuais condições de permanência de estudantes que são, na maioria dos casos, “as primeiras e os primeiros” de suas famílias a terem acesso ao ensino superior brasileiro.

Para além do ingresso na universidade, forjado a partir do processo de democratização do acesso alcançada com as ações afirmativas, destacam-se estudos e avaliações institucionais que têm alertado para a necessidade de um debate e promoção de políticas sociais que considerem a vida e trajetória desse novo quadro de estudantes, demandando a responsabilização das instituições no que diz respeito a permanência e condições de sobrevivência material e simbólica no meio universitário. Uma vez que, para muitas/os das/os estudantes negras/os oriundas/os de escola pública e de baixa renda permanecer e concluir o curso vai ser ainda mais difícil do que entrar na universidade (MARQUES, 2018; SANTOS, 2010; SEGATO, 2016).

Essa é a realidade que está refletida no cotidiano das jovens estudantes com as quais esta pesquisa esteve envolvida. Com base nisso, serão apresentados

³ Aqui a discussão em torno da racialização se pauta na contribuição de Frantz Fanon (2008) em seu célebre “Peles Negras, Máscaras Brancas”. Para o autor “racialização” – criação da raça e do racismo – é um processo que se origina no contexto de dominação colonial e escravista das Américas e do continente Africano empreendida pela Europa a partir do século XVI. A intrusão colonial das Américas e do Continente africano, estabelece relações entre colonizador e colonizados/as, atravessadas pelo racismo e etnocentrismo, desenvolve noções de uma suposta superioridade do europeu colonizador, em comparação com inculcação da inferioridade, por meio da desumanização e objetificação dos/as colonizados/as, os povos africanos e indígenas. Esse fenômeno explica-se pelo que Fanon nomeou de epidermização do racismo pelo colonizado, em que este interioriza uma autoimagem distorcida de si, forjada pelo colonizador racista. Nesse processo, o branco europeu ao se entender como expressão do que é humano, civilizado e culturalmente, esteticamente e intelectualmente superior, o faz destituindo da humanidade e da complexidade as experiências corpóreas, subjetivas e mentais do/a colonizado/a.



nos tópicos seguintes análises sobre a presença e os desafios enfrentados pelas estudantes no contexto acadêmico de graduação. Para além e em decorrência das dificuldades enfrentadas por elas, buscou-se também compreender seus processos de agenciamento, conjecturando sobre as estratégias de resistência que empenham cotidianamente – individual e coletivamente – para subversão de barreiras sociais e raciais no ambiente universitário.

Diante disso, este artigo se pautou sob discussões teóricas sobre as temáticas de raça, gênero e classe, e suas interconexões (CRENSHAWM, 2002; (GONZALEZ, 1983; KÜCHEMANN *et al.*, 2015) para abranger as trajetórias aqui abordadas. Essas estudantes, ao ingressarem no ensino superior e, a partir de seus lugares – negras, periféricas, oriundas da escola pública – irrompem a estrutura acadêmica e demandam abordagens e políticas institucionais que contemplem, de forma integral, suas presenças e reexistências.

O artigo se constitui de três sessões principais: a primeira detalha os procedimentos metodológicos, a sistematização e análise dos dados levantados no tocante as características sociodemográficas e raciais das estudantes investigadas. Na segunda parte serão apresentadas, por meio de Análise de Conteúdo, as narrativas de três das estudantes sobre seus processos de adaptação, busca de integração e estratégias de permanência na universidade. Por último, a conclusão do texto.

2. Metodologia

A partir de teorias em torno dos processos metodológicos em ciências sociais aponta-se a importância de adequação de instrumentos diversos e plurais capazes de contemplar a complexidade e amplitude dos objetivos e temas tratados nesta pesquisa (DAL ROSSO; BANDEIRA; TRINDADE, 2002), uma vez que “um pluralismo metodológico se origina como uma necessidade metodológica” (BAUER; GASKELL, 2002, p. 18).

Esta pesquisa apresenta orientação qualitativa, desenvolvida a partir de revisão de bibliografia, aplicação de questionários e, posteriormente, entrevistas semiestruturadas. Pedro Demo (2002, p. 364) destaca a importância da análise e da construção de dados em ciências sociais estarem fundamentadas com base na formalização e acuidade metodológica, na medida em que “toda realidade social é ao mesmo tempo quantitativa e qualitativa não cabendo qualquer dicotomia”

Os dados para a análise aqui proposta foram obtidos por meio de levantamento da lista de aprovadas em cursos de graduação e da lista de estudantes que participaram do projeto *Meninas Velozes* desde sua origem em 2013 até o ano de 2018. Foram detectadas 20 estudantes que participaram do projeto e que cursam graduação na UnB, entre um total de 100 estudantes secundaristas que já passaram pelo projeto. Desse total, 16 foram contactadas



e responderam ao questionário⁴. As outras quatro não se obteve sucesso com os meios de contato ou não quiseram participar da pesquisa. Nesta fase, buscou-se traçar o perfil socioeconômico e racial das estudantes, bem como as análises pertinentes.

A partir das respostas aos questionários, buscou-se estudantes interessadas em participar da segunda fase da pesquisa, que consistiu em entrevistas em profundidade. Três delas aceitaram o convite. Por meio das entrevistas, bem como da Análise de Conteúdo, pretende-se estudar um fragmento particular da realidade sócio-histórica das estudantes entrevistadas com vistas de compreender quais os significados e significâncias que conformam suas narrativas. Entende-se que depoimentos e narrativas são fontes ricas de investigação, uma vez que possibilitam extrair o que é subjetivo e pessoal para compreender as dinâmicas dos grupos sociais dos quais a pessoa investigada constitui e que é constituída/o (LALANDA, 1998, p.219).

3. Perfil Sociodemográfico e racial das estudantes

A partir dos dados obtidos nos questionários notou-se que todas as estudantes são moradoras de Santa Maria-DF, cidade periférica de Brasília. Todas se definem na identidade de gênero mulheres cis gênero e estão na faixa etária de 18 a 23 anos. Para coleta do dado “raça/cor/etnia” foi considerada a autodeclaração, conforme o método adotado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que denomina as seguintes identificações raciais: branca, indígena, amarela parda, preta (estas duas últimas computando o grupo de negros e negras).

Foi observado a ausência de estudantes que se autodeclaram como indígenas, uma porcentagem pequena de autodeclaração de amarela (6%), sendo mais expressivo a porcentagem de pretas e pardas, que somadas contam 69%, enquanto brancas somam 25% da amostra⁵.

Levantamentos recentes sobre perfil sociodemográfico e racial do corpo estudantil da universidade indicam o aumento gradual da população preta, parda e indígena na universidade. Após dezesseis anos da efetividade das cotas sociais na Universidade de Brasília – e posteriormente pelo crivo social (Lei nº 12.711) (BRASIL, 2012) – os dados apontam para o aumento da população preta e parda entre os/as estudantes em comparação aos/as estudantes brancos/as. Estes, que em 2002 eram esmagadora maioria da

⁴ A aplicação de questionários e realização das entrevistas foram submetidas previamente ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE.

⁵ Torna-se importante alertar sobre as fragilidades na autodeclaração em um país cuja conformação socioracial é de embranquecimento e racismo combinados ao mito da democracia racial. Esse fenômeno enfraquece historicamente a identificação e conscientização individuais no momento da autodeclaração racial.



comunidade universitária – à época 97% brancos, 2% de negros e 1% de amarelos (CARVALHO; SEGATO, 2002).

Pesquisas do Observatório da Vida Estudantil (OVE) da UnB, indicam ainda aumento no quadro de estudantes negras e negros na instituição: em 2012, os discentes que se autodeclararam pardos representavam um percentual de 33,7% dos/das ingressantes na UnB, enquanto os/as que preencheram os dados como pretos/as totalizavam 8,6%; e os/as que se identificaram como brancos/as eram 53,6%. Já em 2017, os pardos subiram para 40% e os pretos para 10,6% (somando-se mais de 50%), ao passo que os brancos representavam 46,5% do corpo estudantil (VELOSO, 2017).

Nessa pesquisa, todas as inquiridas declararam o ingresso na universidade por alguma modalidade de cotas sociais e raciais. Demonstrando assim, mais uma vez, o importante papel desempenhado pelas políticas de cotas sociais como fator de mudança dos quadros de desigualdade na universidade.

Embora reconheça-se a importância do cenário de ascensão da população negra ao ensino superior como efeito das políticas afirmativas, é válido destacar o alerta e chamado a reflexão propostos por lideranças do movimento negro, estudantes e pesquisadores/as, quanto a efetividade dos estudos e relatórios citados. Tem-se promovido o debate sobre o fenômeno das fraudes às cotas raciais, cada vez mais comuns e sem controle por parte de instituições como a UnB, em que persiste como forma de ingresso na graduação unicamente o sistema de autodeclaração racial, considerado falho. Argumenta-se que sem considerar as fraudes às cotas e sua problemática no contexto das cotas raciais, conclusões confiáveis não serão possíveis, e do contrário, apresentarão dados contaminados e inaplicáveis a realidade racial no meio acadêmico.

Diante disso, movimentos e articulações de combate às fraudes nas cotas raciais, iniciado em diversas universidades federais⁶ incitam importantes debates sobre as fragilidades dos processos de avaliação adotados pelas instituições, unicamente por via da autoidentificação racial. Destaca-se a necessidade de comissões de averiguação da autodeclaração individual, baseadas em critérios de heterodenominação, nas quais:

Comissões formadas por estudantes pertencentes aos coletivos negros das próprias universidades e por pessoas pertencentes a entidades civis ligadas aos movimentos negros organizados vêm se mostrando eficientes em várias universidades federais. Cumpre-se observar que a mencionada comissão, baseada num mecanismo de heteroidentificação em que a identificação é complementada por terceiros, está em conformidade com a ordem constitucional brasileira, conforme tendência de votos

⁶ Na UNB, em 2018 formou-se um grupo de denúncia e apuração de casos de fraudes nos sistemas de cotas raciais da universidade. Conforme descrito em plataforma própria do grupo “Esta é uma plataforma de denúncia anônima de pessoas brancas que entraram na Universidade de Brasília por meio das cotas raciais. Ao usufruírem de uma política que não é destinada a elas, essas pessoas retiram, material e simbolicamente, a oportunidade de negras e negros adentrarem um espaço que historicamente as exclui, dando continuidade a estrutura racista das instituições da sociedade” (AJA, 2020).



dos ministros do ST F, na ADC 41 (COELHO JUNIOR, 2007, p. 20).

Além disso, propõem como questões a serem resolvidas e refletidas: 1) Qual a democracia está se delineando para esses e essas estudantes negras?; 2) A adoção do critério exclusivo da autodeclaração da raça contribuirá para aumento de pretos e pardos nas instituições federais de ensino superior?; 3) Quais medidas se tem tomado para garantir a permanência simbólica e material desses/as estudantes?; 4) Em quais os cursos esses e essas estudantes estão? Uma vez que, ainda é alarmante a discrepância no acesso aos cursos considerados, no imaginário social, como de alto prestígio – medicina, direito e engenharias – nos quais negros/as estão sub-representados/os (FREITAS, 2019; GÓIS, 2008; GOMES; MARTINS, 2006; MARQUES, 2018).

Quanto ao perfil socioeconômico, obteve-se que a maioria das estudantes se encontram em condições de vulnerabilidade socioeconômicas, com renda mensal bruta familiar de até 1 e 2 salários-mínimos que representou 43% da amostra. Se consideramos a renda dividida por pessoa do grupo familiar, a situação se agrava. A composição familiar das estudantes em números varia de duas a sete pessoas, sendo as mais numerosas as famílias das respondentes que se encaixam entre as rendas entre 1 e 2 salários-mínimos, seguida das que compõem entre 3 e 4 salários-mínimos. Como avaliação positiva, do total de respondentes, 75% recebem alguma das modalidades de auxílio socioeconômico da universidade (moradia, bolsa permanência, gratuidade no restaurante universitário).

Gráfico 1 – Faixa de salários mínimos mensal do grupo familiar das inquiridas



Fonte: Elaborados pela autora

No tocante aos aspectos socioeconômicos, citamos a “V Pesquisa Nacional do Perfil Socioeconômico e Cultural dos(as) Graduandos(as) das Instituições Federais de Ensino Superior – 2018”, organizada pelo Fórum Nacional de Pró-



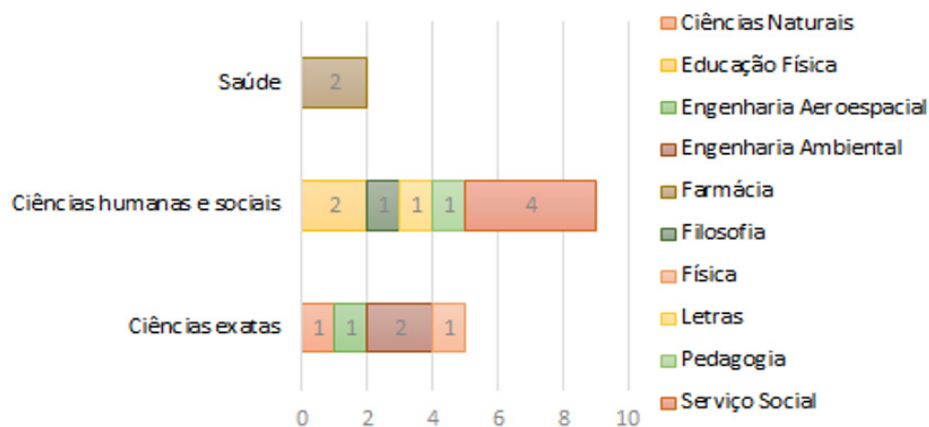
reitores de Assuntos Comunitários e Estudantis (FONAPRACE), realizada com estudantes de graduação das 63 universidades federais públicas existentes no país (FONAPRACE/ANDIFES, 2019).

A pesquisa vem demonstrando que há relativo aumento da população na faixa de “até 1 e meio salário-mínimo” ao longo dos anos. Em 2018, do total de estudantes de todas as IFES, 70,2% do universo pesquisado estava nessa faixa. O relatório alerta, a partir disso, que há a necessidade de ampliação de políticas de assistência estudantil eficientes, já que esses grupos vêm aumentando significativamente nas instituições de ensino superior. Políticas de acolhimento e acompanhamento da vida estudantil de tais grupos se fazem fundamentais, nesse contexto.

4. Perfil acadêmico

Elas estão em três áreas de conhecimento da universidade, Ciências Exatas (Engenharia Aeroespacial, Engenharia Ambiental e Ciências Naturais), Ciências Humanas e Sociais (Serviço Social, Letras, Filosofia e Educação Física) e Saúde (Farmácia). As áreas de conhecimento mais expressivas nas respostas foram Ciências Humanas e Sociais e Ciências Exatas (ver Gráfico 2).

Gráfico 2 – Área de conhecimento e curso das inquiridas



Fonte: Elaborado pela autora

Avalia-se que quantidade de estudantes em cursos de exatas pode estar diretamente sob influência da participação no projeto *Meninas Velozes*, identificando-se como reflexos de suas influências nas escolhas de curso por parte das estudantes.

Se inserimos a variável raça, nota-se que somente 19% entre as autodeclaradas pardas ingressaram para cursos das ciências exatas, enquanto nenhuma autodeclarada preta está em cursos da área. As estudantes brancas distribuem-se em todas as áreas vistas no Gráfico 2.

De modo geral, elas estão majoritariamente nos cursos das licenciaturas



e Serviço Social, curso de maior frequência entre as respondentes, e totalmente ocupado pelas pretas e pardas. Esses cursos têm como marca estarem relacionados à seara do cuidado, são considerados no imaginário social de baixo prestígio, possuem baixa remuneração e são inferiorizados no contexto acadêmico. São, ainda, culturalmente atribuídos às mulheres, mais contundentemente às mulheres negras.

Para Góis (2008), as trajetórias de mulheres negras “as têm levado em direção a outras carreiras frequentemente consideradas secundárias no cenário universitário e a profissões portadoras de características bem específicas” (p. 748). Segundo o autor, as mulheres negras geralmente estão em cursos que possuem baixa nota de corte nos vestibulares. Além disso, ingressam para cursos nos quais atuarão principalmente nas profissões de cuidado com outrem, como enfermeiras, fisioterapeutas, assistentes sociais em ambientes hospitalares, pedagogas, professoras, etc.

Ainda segundo o autor, no que toca as escolhas de carreira e opção de curso, argumenta-se que para estudantes de escolas públicas e negras, esse momento envolve um delicado processo de reflexão e enfrentamentos. A escolha passa por dispendiosos cálculos subjetivos e das condições objetivas e materiais para acessar e concluir um curso de graduação com êxito.

Considerando as dimensões sociais e raciais, Góis (2008, p. 748) afirma:

Assim, as escolhas feitas ao longo de uma trajetória refletem a capacidade de um dado indivíduo de antecipar os obstáculos à sua frente e mensurar as suas condições de superá-la. É isso que acontece quando da busca por um curso de graduação, por exemplo, já que tal busca é modelada por um conjunto de fatores subjetivos, mas também por cálculos quanto às condições objetivas de ingresso e permanência em uma dada instituição de ensino superior. Para os negros, por situarem-se entre os segmentos mais pobres em nossa sociedade, o acesso a esse nível de ensino é fortemente delimitado por questões materiais que incluem não somente a gratuidade como também a necessidade de proximidade da escola em relação a casa, a possibilidade de obtenção de auxílios, a existência de certos serviços assistenciais como alimentação gratuita e um planejamento meticuloso provável necessidade de articular estudo e trabalho.

Para as estudantes aqui investigadas, a escolha de seus cursos de graduação passa pelos critérios descritos, pelos cálculos e pelas reflexões sobre as condições psicossociais e materiais para alcançar um diploma de curso superior. Ainda que se reconheça o incentivo e atuação do projeto *Meninas Velozes* nos processos de escolha, a predominância nos cursos ligados ao cuidado, como serviço social e licenciaturas, pode revelar uma faceta da realidade social ainda persistente no que toca as trajetórias de mulheres periféricas e negras.

A carga que um curso de graduação demanda para uma estudante mulher, periférica e negra, é de mobilização de grandes esforços, atravessados por um



cotidiano no meio universitário que as impõem, discriminações, violências, descréditos, entre outras. Sobretudo naqueles cursos considerados de alto prestígio social, como Medicina, Direito e as engenharias. Elas, a partir de seus repertórios e conhecimento de suas realidades, manejam suas escolhas, muitas vezes, pelo que é possível e dos ganhos objetivos e palpáveis, na medida em que “nem sempre o curso em que foram aprovadas era o curso desejado inicialmente, mas era o curso possível” (ÁVILA; PORTES, 2012, p. 823). Uma vez descrito isso, no próximo subtítulo aborda-se as trajetórias das inquiridas.

5. Trajetórias de resistência: reexistir e permanecer na universidade

Nesta sessão, acompanha-se as trajetórias por meio das narrativas coletadas nas entrevistas em profundidade presenciais com três estudantes da UnB, antigas participantes do *Meninas Velozes*. São elas: Natália, que cursa engenharia ambiental, e Norma e Lara, do curso de serviço social⁷, todas declararam-se como negras (pardas), fazendo jus ao percentual de estudantes negras na amostra. Nenhuma das estudantes brancas aceitou o convite para as entrevistas, inviabilizando, assim, as comparações a análises possíveis entre os dois grupos predominantes da amostra: negras e brancas. O roteiro de entrevista dimensionava a trajetória escolar desde o ensino básico até a universidade, as influências do projeto *Meninas Velozes* em suas carreiras, e sobre suas vivências com base em gênero, raça e classe experienciadas por elas no contexto universitário.

Quando questionadas sobre a participação no projeto *Meninas Velozes* as narrativas se apresentam de forma positiva.

Entrevistadora: *O que significou pra você a participação no projeto Meninas Velozes?*

Lara: *Foi muito importante. Foi o primeiro contato que tive com a universidade. Dentro do ensino médio, nem no fundamental, a gente não fala muito dessas questões, né. Tem muita pressão para a gente fazer o ENEM, o PAS, mas a gente não tem esse contato de como a universidade funciona*

Aqui é válido reconhecer as influências de um projeto de caráter extensionista em contextos historicamente excluídos e mantidos sob distância dos mecanismos de conhecimento e, conseqüentemente, de poder. As estudantes concebem e rememoram a participação no projeto como um momento de descoberta da universidade como espaço possível e de direito delas.

⁷ Com a finalidade de preservar a identidade das entrevistadas os nomes apresentados neste relatório são fictícios.



Como abordado em momentos anteriores, o ensino superior brasileiro é configurado historicamente como espaço tornado restrito às elites e para manutenção de seus privilégios econômicos, políticos e sociais. Além disso, a estrutura acadêmica possui em seus alicerces, uma dinâmica que exclui e inferioriza epistemologias e formas de expressão advindas de corpos e mentes de populações de baixa renda, negras/os, indígenas, de mulheres (CONNEL, 2012; GROSFUGUEL, 2016).

Na perspectiva de Grosfoguel (2016), esse conservadorismo epistêmico que está na base da estrutura acadêmica emerge legitimando unicamente nas mãos e mentes de homens brancos euro-estado-unidenses a capacidade de pensar e produzir conhecimentos, enquanto inferioriza e submete ao lugar de não-humano tudo que não é homem, branco, cristão e não compartilha da visão e da cultura eurocêntrica. Para o autor, as estruturas de conhecimento coloniais-modernas se fundam como a epistemologia fundante do pensamento ocidental e, conseqüentemente, estrutura o modelo de universidade que experimentamos hoje. Como está em seu próprio nome, as bases do pensamento e a estrutura dessa instituição visa uma pretensa universalidade, baseada em um corpo-mente específico (o do homem branco europeu e estadunidense) capaz de ser neutro, imparcial, objetivo e racional para formulação de “verdadeiro conhecimento”. O objetivo do autor é examinar e investigar o porquê de homens oriundos especificamente de cinco países da Europa serem os únicos a ditar ao mundo inteiro como e qual a forma de conhecimento válida. Assim: “O privilégio e a inferioridade epistêmica são dois lados da mesma moeda. A moeda é chamada de racismo/sexismo, na qual uma face se considera superior e a outra inferior.” (GROSFUGUEL, 2016, p. 27).

A criação de um conhecimento canonizado, estabeleceu que tudo o que é produzido por outras epistemologias, visões de mundo e corpolíticas de diferentes regiões do mundo que não a Europa (e posteriormente Estados Unidos) é considerado e representado como inferior. Esse cenário é entrecortado pelo que experimentamos hoje em como divisão internacional do conhecimento. O que Grosfoguel (2016) chama de “apartheid epistêmico” explica a forma como o conhecimento produzido pelo Norte do globo é reconhecido como superior às “epistemologias do Sul” e ao conhecimento produzido por mulheres ocidentais e não ocidentais. Na perspectiva do autor, a estrutura do conhecimento das universidades ocidentalizadas é sustentada pelo mito fundacional da superioridade eurocêntrica do “homem racional”. Uma epistemologia caracterizada, assim, por ser sexista e racista ao mesmo tempo ao passo que inferioriza e nega todas as outras formas de conhecimento – especialmente a de mulheres negras, indígenas, racializadas (CONNEL, 2012).

O processo histórico de luta empenhados por esses segmentos sociais, preveem, entre outras pautas, a disputa pelos espaços de poder e conhecimento como a universidade, para construção de um conhecimento que seja capaz de



se diversificar e destitua o conhecimento eurocêntrico da soberba epistêmica. Recobram e restituem suas reexistências uma ciência e universidade que pense e atue sobre aos interesses das populações subalternizadas.

Ao abordar sobre a realidade de mulheres trabalhadoras, mães e de baixo capital econômico no meio universitário, Ávila e Portes (2012, p. 826) afirmam:

Os depoimentos das mulheres dão margem à interpretação de que talvez a universidade não esteja apercebida da presença delas em seu interior, ou então, que a universidade esteja indiferente a essa presença, ou ainda, que essa presença até esteja incomodando.

Almeida (2016, p. 216) aponta que a universidade ocidental se sustenta historicamente pela deslegitimação dos saberes gerados por perspectivas feministas e de mulheres, e de modos ainda mais específicos as de mulheres negras e indígenas. Alerta sobre os mecanismos históricos de violência e negação nos espaços universitários em relação aos segmentos sociais não localizados no padrão hétero-patriarcal, branco e elitista. Experiência esta apresentada na narrativa de Lara:

Entrevistadora: *Já sentiu ou experienciou alguma situação de constrangimento, discriminação por ser mulher dentro do campus?*

Lara: *Sinto que mesmo dentro do meu curso, que é mais desconstruído a gente percebe algumas situações e pessoas, principalmente os meninos que tentam silenciar as nossas falas, que nos calam, nos fazem pensar que não merecemos estar aqui, ou que somos inferiores, sei lá. É muito complexo.*

Essa realidade transpassa cotidianamente as experiências – nos aspectos materiais e psicológicos – a sobrevivência de estudantes vulnerabilizadas por desvantagens sociais e de oportunidade, bem como pelas identidades que configuram suas existências como mulheres, periféricas e negras. As trajetórias das estudantes entrevistadas nesta pesquisa se inserem em um contexto maior, na qual são marcadas por especificidades que questionam a lógica do mérito individual enraizado na instituição acadêmica (MAYORGA, 2012, p. 268).

Os obstáculos se delineiam já nos momentos iniciais do ingresso na universidade. Segundo estudos (MAYORGA, 2012; ROSA, 2007), o começo da graduação representa para uma estudante de condição socioeconomicamente baixa, oriundas de escolas públicas, negras e indígenas um momento de dificuldade elevada e no qual a evasão e o sentimento de não pertencimento, inferioridade e dificuldade as acompanham.

Entrevistadora: *Até aqui, você enfrentou ou tem enfrentado alguma ameaça que dificulta a sua permanência no curso?*



Natália: Muitas vezes eu pensei: Não, isso não é pra mim. Não é um espaço meu. Eu não tenho condições de tá aqui. Então pra que que eu quero tá aqui? Porque eu tinha que trabalhar, fazer um monte de coisa, não conseguir me dedicar. Então eu pensava: não, esse ambiente não é pra mim é pra uma pessoa que tem uma família, apoio familiar, que não precisa tá trabalhando integral e aí eu pensava muito nisso.

A frase “Não é um espaço meu” vocalizada por Natália, revela esse fragmento da realidade para estudantes negras, periféricas e trabalhadoras de estar no ensino superior, cuja estrutura embranquecida, heterossexista e elitista, oferece uma experiência causadora de danos emocionais, marcados por dificuldades de interrelação e integração, com os quais necessitam estabelecer enfrentamentos cotidianamente no ambiente universitário.

A socióloga estadunidense Patrícia Hill Collins (2019, p. 15), ao relatar seu processo de inserção na universidade relata processos semelhantes:

Meu mundo estava se expandindo, mas eu me sentia cada vez menor. Tentei desaparecer em mim mesma para desviar das dolorosas agressões diárias destinadas a me ensinar que ser mulher afro-americana da classe trabalhadora me fazia ser menos do que quem não ser. A medida que me sentia menor, também me tornava mais e mais calada, até me ver praticamente silenciada.

A universidade brasileira, na sua dinâmica histórica de apagamento e exclusão dos corpos e mentes ditos “diferentes”, incide, muitas vezes, nas experiências de estudantes como Norma, Natália e Lara por meio de imposições e assimilações causadoras de dificuldades e sofrimentos que prejudicam o processo de integração e permanência na universidade. Pagam, muitas vezes, um preço elevado ao serem absorvidas a uma estrutura que nega e negligencia suas especificidades e identidades em prol de um padrão de pensamento, de corpo e experiência branco, elitizado, ocidentalizado e eurocêntrico. Cabendo, na maioria dos casos, as suas micro resistências, suas redes de apoio e elas mesmas se engajarem em processos de empoderamento e construção de realidades outras que as reservadas para os grupos sociais dos quais pertencem.

Segato (2016, p. 204) argumenta sobre a despolitização e insensibilidade do ambiente universitário quanto aos/as estudantes ingressos por ações afirmativas, sociais e raciais. Para ela, a universidade traiu as pautas adquiridas com a emergência das cotas, na medida em que inseriu essas estudantes em suas ambiências, unicamente sob uma perspectiva meritocrática, despolitizada e destituída da memória e conscientização das lutas históricas que os/as possibilitaram estar ali.

Primero, que el nuevo tipo de alumno entrara sintiéndos e libre y sin impedimentos para hacer una carrera individual. Nada se preparó, aunque estaba em el proyecto original, para que es ealumno entrara de otra forma que no fuera conel propósito



de pensar em términos de um benefício exclusivamente personal ¿Qué significa esto? Que ingresa sin obligaciones, sin compromisos de devolución para aquel grupo, aquella comunidad, aquella parentela, aquel pueblo, aquella raza, aquel colectivo de origen que localizó como aspirante al beneficio de la política afirmativa. Segundo, nada se hizo para que la universidad impidiera que el alumno fuera acometido por una amnesia de origen. Su corporalidad, su gestualidad, su afectividad, sus formas de relacionamiento, sus tecnologías de sociabilidade fueron profundamente transformadas por la universidad. Cuerpos dóciles, mentes dóciles, expuestos sin defensa al mandato de encarnar el sujeto blanco, eurocéntrico, académico (...) Tercero, se promovió la amnesia de las vicissitudes del proceso que llevó a la adopción de la medida, de la própria historia de las acciones afirmativas en Brasil. (...) Se cancelo esa memoria, y, con esto, quedó desactivada la pedagogía de lucha y victoria en que participamos.⁸

Para Nilma Lino Gomes (2006, p.41), ingressar na universidade não deve se reduzir a questões de mérito e sim, de direito. O discurso em torno da meritocracia é uma construção social que tem disseminado preconceitos quanto aos estudantes negros, negras, indígenas, oriundos/as de escolas públicas e pobres, ao passo que no seu interior prevalece a noção de que esses estudantes renderiam menor desempenho acadêmico, e conseqüentemente, reduziriam a qualidade do ensino superior. Conforme a autora, o critério do mérito necessita ser reavaliado e indaga: “Se continuarmos nos apegando ao critério do mérito, e não ao do direito, será que conseguiremos concretizar a universidade democrática que pretendemos?” (GOMES, 2006, p. 41).

Nesse sentido, Dias e da Costa (2015) sugerem que a conquista social advinda das ações afirmativas deve vir acompanhado de processos de desconstrução das crenças e preconceitos de que a universidade é para poucos e que o novo quadro de estudantes ingressantes nesse contexto não possui condições de acompanhar as aulas ou ter êxito em suas formações. Trata-se, sobretudo do exercício de crítica e autocrítica por parte dos/das representantes institucionais e gestoras/es das IES para que:

[...] possam formar adequadamente a todos os alunos[as], independentemente de classe social, formação cultural, sobretudo os advindos de camadas economicamente desfavorecidas e/ou pertencentes a grupos historicamente excluídos desse nível de ensino, como negros e indígena (DIAS; DA COSTA, 2015, p. 59).

⁸ Primeiro, que o novo tipo de aluno entrou sentindo-se livre e desimpedido para seguir uma carreira individual. Nada foi preparado, embora estivesse no projeto original, para aquele aluno entrar de outra forma que não fosse com o propósito de pensar em termos de benefício exclusivamente pessoal. Que entre sem obrigações, sem compromissos de retribuição para aquele grupo, aquela comunidade, aquela parentela, aquele povo, aquela raça, aquele grupo de origem que o qualificou como candidato em benefício da política afirmativa. Em segundo lugar, nada foi feito pela universidade para evitar que o aluno fosse atacado por uma amnésia de origem. Sua corporalidade, seus gestos, sua afetividade, seus modos de se relacionar, suas tecnologias de sociabilidade foram profundamente transformadas pela universidade. Corpos dóceis, mentes dóceis, expostos sem defesa ao mandato de encarnar o sujeito branco, eurocêntrico, acadêmico (...) Terceiro, a amnésia das vicissitudes do processo que levou à adoção da medida, da história da afirmativa ações no Brasil. (...) Essa memória foi cancelada, e com isso, a pedagogia de luta e vitória da qual participávamos foi desativada (Tradução da autora).



Os autores abordam ainda a necessidade de uma formação pedagógica docente capaz de exercer acolhimento e empatia para essas novas estudantes. Uma estrutura social racista, sexista e classista ainda prevalece na sociedade, na qual os profissionais docentes se inserem, e carecem de formação adequada, bem como do exercício de ferramentas didáticas e pedagógicas que contemplem a todas e todos envolvidas/os nos processos de aprendizagem. Norma explicita os enfrentamentos nesse sentido:

Entrevistadora: *Já sofreu algum preconceito por ser de origem periférica?*

Norma: *Acho que essa questão de inferiorização veio depois quando entrei na faculdade. Que às vezes você precisa comprar um xerox que é muito caro, você não tem dinheiro, você tem que pegar ônibus lotado para chegar na faculdade, você tem que trabalhar. E às vezes tem professor que não entende isso, e que te tratam de maneira muito grossa. Sem nem se quer compreender qual o processo para você está ali naquela aula. (...) Eu não podia me dedicar àquilo que eu queria, por conta de ter uma vida fora da universidade para me manter.*

Sem que o assunto se esgote nos próximos parágrafos sobre as relações entre docentes e estudantes universitários/as, traz-se a obra “Ensinando a Transgredir” da pensadora negra estadunidense bell hooks (2013) para refletir sobre alguns dos aspectos que permeiam tais relações. O ambiente acadêmico tem sido, historicamente, um espaço que nega a corporeidade em prol de um pensamento que privilegia a mente supostamente racional e deslocada do corpo. Sob uma perspectiva eurocentrada de ciência e das formas de conhecimento, a universidade tem limitado a sala de aula a um lugar privilegiado da mente, e insensível aos corpos, às vivências, aos lugares, contextos culturais e sociais de seus estudantes. E, muitas vezes, professores e professoras exercem comportamentos e práticas pedagógicas pautadas nessa dinâmica. Nesse sentido, hooks (2013) incentiva como projeto político e ético de docentes uma autocrítica para que a prática pedagógica seja constantemente envolvida de empatia, sensibilidade e compromisso social com os lugares de existência de seus/suas estudantes.

Com isso, entende-se que em muito a universidade e a sociedade ganham ao estabelecer políticas e projetos em que o acolhimento, acompanhamento e promoção da qualidade de vida material e simbólica de estudantes periféricas, negras/os, indígenas/os sejam aplicados e debatidos. Marques (2017) ao abordar sobre os processos de afirmação da identidade negra no contexto universitário sugere que:

A universidade poderia propor um debate institucional sobre a importância das políticas afirmativas, e até mesmo um diálogo ou seminário envolvendo a comunidades de acadêmicos, a fim de minimizar a falta de conhecimento dessa política. Além disso, importante também o fato de que, se o aluno



cotista não participar de coletivos ou de ações do NEAB, ele ingressa no ensino superior pelas cotas e finaliza o curso nas instituições sem ter a consciência ou o conhecimento sobre a importância histórica desses mecanismos que promoveram a democratização do acesso (MARQUES, 2017, p. 17).

Demanda que se faz ouvir com Lara:

Entrevistadora: *Você participa ou participou de algum coletivo, grupo, disciplina que trabalhavam questões e debates de raça, gênero, classe, sexualidade etc.?*

Lara: *Sim. Duas disciplinas que falam sobre gênero e raça, são maravilhosas, deveriam ser obrigatórias. Que eu peguei, que são optativas, porque eu queria entender mais e ler mais sobre, que meu curso não fala sobre isso.*

As entrevistadas apresentaram em suas narrativas a percepção de dificuldades por diversos motivos que ameaçam a sobrevivência e integração na universidade. Começa no deslocamento até a universidade, as acompanham em suas jornadas diárias, e volta para casa com elas. Estão presentes quando precisam separar horas de estudos e não conseguem devido ao cansaço causado pelo trabalho doméstico, trabalhos formais e estágios que necessitam fazer para se manterem financeiramente. Relatam também os enfrentamentos cotidianos que realizam na mobilidade casa-universidade-trabalho. Horas exaustivas em transportes precarizados, nos quais, muitas vezes meninas e mulheres são submetidas situações de assédio e abusos.

Entrevistadora: *Quais os maiores desafios que você enfrentou até o atual momento da graduação?*

Natália: *A questão da locomoção também. Da Santa Maria para cá, depois de ter trabalhado, era bem puxado. Eu faltava muito porque eu estava totalmente cansada, e eu só queria ir pra casa, e acho essa questão de morar sozinha, muitas coisas era eu que tinha que fazer. Então era o trabalho de dona de casa, o trabalho normal para ganhar dinheiro, mais a faculdade, e as vezes eu ficava muito cheia de coisas pra fazer e eu acabava deixando pra lá a faculdade*

Norma: *Já pensei em desistir várias vezes. É muito difícil chegar e me manter aqui. São três ônibus, é terrível (...)*

Lara: *Eu estou no 3º semestre. Mas o meu primeiro semestre foi horrível mesmo. Acho que por ser uma mudança totalmente de realidade, eu acho que lida com aquilo de você sair de uma cidade e ir...Porque eu moro muito longe daqui. Então, isso de pegar vários ônibus para chegar na universidade bem cedo. Nos meus primeiros semestres, eu tinha aula das 8h às 18h todos os dias. Eu ficava, meu Deus. Eu chegava super cansada em casa. Então foi meio traumático mesmo.*

Evidencia-se também que as trajetórias bem sucedidas dependem de uma série de estratégias individuais e coletivas de superação das desigualdades



iniciais em suas formações e contextos familiares. Isso se confirma quando apresentam narrativas de esforço educacional por parte da família, redes de apoio e delas mesmas para alcançarem a permanência e êxito na universidade.

Norma: *Acho que sem meus pais eu não estaria aqui. Por mais que eles se esforçam, acaba sendo muito difícil permanecer aqui sem trabalhar. Porque eu vejo as dificuldades que tenho em casa, né? E dá vontade de falar: gente vou largar a faculdade para eu trabalhar e ajudar em casa. E acho que sem eles... A minha mãe sempre fala: Não, você não vai parar, você vai continuar estudando.*

Norma, ao analisar com cuidado a realidade, o esforço e as dificuldades do seu contexto familiar, elenca as estratégias coletivas de famílias e comunidades de ínfimo poder aquisitivo na construção de futuros possíveis para as gerações mais novas. Segundo Góis (2008, p. 760):

[...] não trabalhar entre estudantes universitários negros mais pobres pode estar também refletindo uma série de coisas: a) os grandes esforços dos grupos familiares (e mesmo vizinhos) de assegurar a um dos seus membros a possibilidade de maior ascensão educacional; b) as oportunidades geradas por filiações a determinados grupos religiosos que incentivam a escolarização; c) as boas condições de escolarização excepcionalmente oferecidas a indivíduos mais pobres ligados a instituições que oferecem serviços educacionais de melhor qualidade ; d) as diferentes formas de apadrinhamento, etc.

Todas elas relatam ser a primeira a cursar ensino superior em universidade pública, e representam a possibilidade de retornarem para seus contextos familiares e comunitários, trajetórias outras que as determinadas para pessoas periféricas e negras. O fato inadmissível e vergonhoso de um país ter mantido a exclusão quase que completa das populações negras e indígenas de suas universidades, coaduna-se a uma sensação de conquista forjada por resistências individuais e coletivas. Orgulham-se da possibilidade de fazer justiça aos séculos de negação de oportunidades e equidade destinados aos grupos sociais de que fazem parte:

Entrevistadora: *Quais são seus incentivos para permanecer na universidade?*

Natália: *Pelo histórico da minha família e tudo, acho que vou ser a primeira pessoa a se formar. Então, isso me incentiva, né. Porque eu digo: vou ser a primeira, vou dar esse exemplo pros meus primos pro meu irmão. Então vou me incentivando comigo mesma: não vou continuar nesse mesmo nível, eu quero crescer. Então, além do apoio dos meus pais, eu tenho a minha questão de focar nisso, apesar de ser difícil, eu continuo*

Estudantes como Norma, Natália e Lara, amparadas por suas redes de apoio e contextos familiares, mobilizam inúmeros esforços e resistência para que elas possam tomar posse de um diploma de graduação. Mesmo diante do



processo histórico de um país que alijou populações inteiras de seus espaços de poder e de decisão, nos quais a universidade se insere, as populações negras, indígenas e empobrecidas resistem historicamente ao estabelecerem variadas formas para além da sobrevivência, mas por uma vida mais dignificante.

É válido destacar que, segundo os censos, são as mulheres negras e de condições de subsistência ínfimas que comandam financeiramente, psicologicamente e afetivamente suas famílias e comunidades (IPEA, 2011; 2013). Tal realidade vem sendo tornada pública com as pautas e demandas do feminismo negro e por mulheres negras que denunciam que é esse segmento de mulheres que tem “sustentado a pirâmide social” no país. Mulheres negras são as que ocupam as piores posições de trabalho, recebem os menores salários comparados aos outros grupos sociais, são amplamente as mais atingidas pelas desigualdades sociais. E, apesar disso, têm empenhado historicamente diferentes estratégias para a sobrevivência de si mesmas, de seus filhos e filhas, famílias e contextos. Têm mobilizado verdadeiras lutas e debates com capacidade de transformar toda estrutura social (FIGUEIREDO, 2018).

6. Considerações Finais

Foi possível notar, a partir dos resultados elencados neste artigo, que as narrativas das estudantes que participaram do projeto *Meninas Velozes* indicaram o papel de importância que este cumpre em suas trajetórias. Elas rememoram que a participação no projeto lhes proporcionou o primeiro contato com o ambiente acadêmico, este historicamente negado e distanciado para populações localizadas em segmentos sociais subalternizados. Um contato humanizador e de aproximação, que trouxe entre outras possibilidades, a percepção de que a universidade é um espaço possível e de direito delas.

Os dados encontrados sobre perfil sociodemográfico dialogam com os encontrados em pesquisas mais amplas sobre perfil estudantil das universidades brasileiras, como efeito positivo advindo da ampliação do acesso ao ensino superior através das ações afirmativas criadas no início dos anos 2000. Se por um lado essas políticas apresentam um fator positivo quanto à quebra de desigualdade na composição social e racial da universidade, por outro lado, além dos necessários mecanismos de aprimoramento das formas de ingresso ao ensino superior, especialmente as formas de autoidentificação e heteroidentificação, indicam como desafio constante ações e políticas de permanência material que sejam efetivas. Mais que isso, é desafio para a universidade ultrapassar o critério de incentivo a permanência unicamente pelos vieses de assistência de classe para que as políticas sejam capazes de contemplar de maneira integral as experiências diversas de seus/suas estudantes.

Com isso, sugere-se que as instituições de ensino superior precisam



estar envolvidas, acompanharem, avaliarem e promoverem ações, projetos, programas que visem à integração e permanência, material e simbólica, de estudantes oriundas de escolas públicas, negras e de baixa renda, como é majoritariamente o grupo das estudantes com as quais esta pesquisa se envolveu.

As narrativas das estudantes universitárias reafirmam a necessidade de ampliação de ações institucionais e pedagógicas que se pautem na interseccionalidade como instrumento conceitual que seja capaz de contemplar a diversidade de experiências e especificidade de cada segmento social.

Nesse escopo, foi tratado também sobre os processos pelos quais as estruturas das universidades são conformadas historicamente de maneira a excluir e inferiorizar segmentos subalternizados na lógica ocidental de produção e lugar de conhecimento legítimo e válido. É salutar que a universidade repense seus currículos e sua estrutura sócio-histórica com base no racismo, sexismo e classicismo. Diante disso, indicou-se sobre a necessidade de que a universidade busque se ressignificar e repensar suas estruturas para que seja capaz de abranger a pluralidade e diversidade de epistemologias, expressões, corpos e mentes. Que desestruture sua prática e atuação com base na cultura da meritocracia e individualidade que tem suplantado e absorvido a experiência de estudantes não localizadas padrão dominante: homem, branco, elitizado.

Diante disso, as estudantes apresentadas nesta pesquisa, tecem cotidianamente estratégias de resistência e de permanência, ao mobilizarem esforços individuais e coletivos para sua manutenção na universidade e para que consigam concretizar a conquista de um diploma de curso superior em universidade pública e de qualidade. Elas, se fazendo reexistir e permanecer na universidade, estabelecem estratégias que confrontam e subvertem sua lógica e estrutura, ainda que os desafios e obstáculos que a realidade universitária impõe sobre elas sejam frequentes.

Referências bibliográficas

AJA. Denúncia de fraude nas cotas raciais. Brasília, 17 ago.2017. Facebook. Página Ação e Justiça Antirracista, 2017. Disponível em: <https://aja8.typeform.com/to/wLNpLI>. Acesso em: 09 jul. 2020.

ALENCAR, Vânia Roseli de. **Desamarrando o preconceito: um estudo de gênero, a partir do dispositivo da fotolinguagem.**2017. 197 p. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2017.

ALMEIDA, Tânia Mara Campos. A violência contra alunas: currículo oculto nos ambientes universitários. In: BIDASECA, K. **Poéticas de los feminismos**



descoloniales desde el Sur. 1ed. Buenos Aires: Red de Pensamiento Decolonial (RPD), p. 205-229, 2018.

ÁVILA, Rebeca; PORTES, Élcio. A tríplice jornada de mulheres pobres na universidade pública: trabalho doméstico, trabalho remunerado e estudos. **Estudos Feministas**, n. 3, Florianópolis, 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000300011 . Acesso em: 02 jul. 2020.

BAUER, Martin W., GASKELL, George. Introdução. In: BAUER, M.; GASKELL, G.; **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, p. 15-37, 2002.

BRASIL. Lei Federal nº12.711, 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**. Brasília, DF, 2012.

CARVALHO, José Jorge; SEGATO, Rita Laura. Uma Proposta de Cotas para Estudantes Negros na Universidade de Brasília. In: **Série Antropológica**, p. 4-34, 2002.

COELHO JUNIOR, Eueliton Marcelo. Autoidentificação e heteroidentificação como ferramentas de monitoramento. Dossiê Afrodescendentes, Edição 86, **UNESPCIÊNCIA**. 2017. Disponível em: <http://unespciencia.com.br/2017/06/01/dossie-afro-5-86/>. Acesso em: 02 jul..2020

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista negro: conhecimento, consciência e a política de empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CONNELL, Raewyn. O Império e a criação de uma Ciência Social. **Revista Contemporânea**, n. 2 p. 309-336, 2012.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Santa Catarina, n. 1, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104026X2002000100011&script=sci_abstract&tlng=pt Acesso em: 10 jun. 2019.

DAL ROSSO, Sadi; BANDEIRA, Lourdes; TRINDADE, Arthur. Pluralidade e Diversidade das Ciências Sociais: uma contribuição para a epistemologia da ciência. **Sociedade e Estado**. n. 2, p.231-246, 2002.

DEMO, Pedro. Cuidado metodológico: signo crucial da qualidade. **Sociedade**



e **Estado**, n. 2, 2002. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-69922002000200007&script=sci_arttext . Acesso em: 10 mar. 2020.

DIAS, Sonia Maria Barbosa; DA COSTA, Silvio Luiz. A permanência no ensino superior e as estratégias institucionais de enfrentamento da evasão. **Jornal de Políticas Educacionais**, n. 19, 2015. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/jpe/article/view/38650>Acesso em: 15 jul. 2019

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FIGUEIREDO, Ângela. A Marcha das Mulheres Negras conclama para um novo pacto civilizatório: descolonização das mentes, dos corpos e dos espaços frente às novas faces da colonialidade do poder. In: BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R.; TORRES, M. **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. 1 ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2018.

FONAPRACE/ANDIFES. **V Pesquisa Nacional do Perfil Socioeconômico e Cultural dos(as) Graduandos (as) das IFES**. FONAPRACE/ANDIFES: Brasília, maio, 2019.

FREITAS, Viviane Gonçalves. Feminismos e interseccionalidade: mulheres negras protagonistas de suas histórias. In: FREITAS, V. **Série Estudos Reunidos**. 1 ed. Jundiaí: Paco Editora, 2019.

GÓIS, João Bosco Hora. Quando raça conta: um estudo das diferenças entre mulheres brancas e negras no acesso e permanência no ensino superior. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 3, 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104026X2008000300002&script=sci_abstract&tlng=pt . Acesso em: 15 jun. 2020.

GOMES, Nilma Lino; MARTINS, Aracy Alves. **Afirmando direitos: Acesso e permanência de jovens negros na Universidade**. Minas Gerais: Autêntica, 2006.

_____. O movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: BERNARDINO-COSTA, J.; GROSGOUEL, R.; TORRES, M. **Decolonialidade e pensamento afrodiasporico**. Belo horizonte: Editora Autentica, 2018.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na Cultura Brasileira. In: **Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983.



GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. In: **Revista Sociedade e Estado**. n. 1. Brasília jan./abr, 2016.

hooks, bell. **Ensinando a transgredir: a Educação como prática de liberdade**. São Paulo. Editora Martins Fontes, 2013.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 4. ed. Brasília: Ipea; ONU Mulheres; SPM; SEPIR, 2011. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/livros/livros/livro_retradodesigualdade_ed4.pdf. Acesso em: 02 nov.2020.

_____. **Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil** / organizadoras: Mariana Mazzini Marcondes ... [et al.].- Brasília : Ipea, 2013. 160 p.

KÜCHEMANN, Berlindes Astrid, BANDEIRA, Lourdes e ALMEIDA, Tânia Mara. A categoria gênero nas ciências sociais e sua interdisciplinaridade. In: **Revista do CEAM**, n. 01, 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistadoceam/article/view/10046> . Acesso em: 02 jul. 2020.

LALANDA, Piedade. Sobre a metodologia qualitativa na pesquisa sociológica. **Análise Social**, v. 148, 1998.

MARQUES, Eugenia Portela. O acesso à educação superior e o fortalecimento da identidade negra. **Revista Brasileira de Educação**, v. 23, p.1-23, 2018.

MAYORGA, Claudia e SOUZA, Luciana Maria de. Ação afirmativa na universidade: a permanência em foco. **Revista Psicologia em Foco**, n. 24, p. 263-281, 2012.

ORTEGA, Eliane Maria Vani. O ensino médio público e o acesso ao ensino superior. **Estudos em Avaliação Educacional**. São Paulo, Fundação Carlos Chagas, n. 23, 2011. Disponível em: <http://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/eae/article/view/2213> . Acesso em: 02 jul. 2020.

REIS, Dyane Brito; TENORIO, Robinson Moreira. Políticas Públicas de Acesso e Permanência da População Negra no Ensino Superior: Um debate em curso. **Cadernos ANPAE**, 2009. Disponível em: <https://www.anpae.org.br/simposio2009/83.pdf> . Acesso em: 15 Jul. 2019.

ROSA, Waldemir. Significados da Permanência da População Negra no Ensino



Superior: o caso da Universidade Estadual de Goiás. In: LOPES, M.; BRAGA, M. **Acesso e Permanência da População Negra no Ensino Superior**. 1ed. Brasília: SECAD / MEC - UNESCO, 2007.

SANTOS, Elen Cristina R. Perfil sociodemográfico, permanências e resistências de estudantes oriundas de uma escola pública na UnB – interfaces entre raça, gênero e classe. In: **25º Congresso de Iniciação Científica da UnB e 16º do DF. Anais eletrônicos**: Brasília, 2010. Disponível em: <https://conferencias.unb.br/index.php/iniciacaocientifica/25CICUnB16df/paper/view/21316>. Acesso em: 02 nov. 2020

SEGATO, Rita Laura. ‘Frente al espejo de la reina mala’. Docencia, amistad y autorización como brechas decoloniales en la universidad”, Versión. **Estudios de Comunicación y Política**. Disponível em: <http://version.xoc.uam.mx/>. Acesso em: 02 Jul. 2020

VELOSO, Serena. Fórum de avaliação institucional revela mudança no perfil do estudante da UnB. Número de alunos que se declaram pretos e pardos cresce nos últimos cinco anos. **Secom/UnB Notícias**, 26 Out. 2017. Disponível em: <https://www.noticias.unb.br/76-institucional/1884-forum-de-avaliacao-institucional-revela-mudanca-no-perfil-do-estudante-da-unb>>. Consultado em: 04 Mar. 2020.

Como citar este artigo:

SANTOS, Elen Ramos dos. Permanência e resistência de estudantes oriundas de uma escola pública na universidade - interfaces entre raça, gênero e classe. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 36-58, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.538>

Data de submissão do artigo: 13/07/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021



“*Vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva*”: estética, desejo e constituição de si na cena preta LGBT de São Paulo¹

Bruno Nzinga Ribeiro²

Resumo: Neste artigo, mobilizo notas etnográficas da minha pesquisa de mestrado sobre a relação entre estética e política na cena preta LGBT de São Paulo. Em um primeiro momento, discuto a emergência desta cena, situando a centralidade do corpo e da experiência tanto nos discursos dos sujeitos, quanto nas dinâmicas contemporâneas dos ativismos. A seguir, trago tensões em torno da *Geração Tombamento* e as disputas em torno de uma certa polarização entre estética e política. Num segundo momento, me debruço sobre a produção de estilos e classificações em um baile funk *LGBT*, onde se produzem ambientes de fruição de desejos e de afirmação de pertencimentos relacionados à classe, raça, gênero e sexualidade. Por fim, critico a violência do Estado e certas representações sobre a juventude negra.

Palavras-Chave: Raça. Gênero. Sexualidades. Juventude negra. Sociabilidade LGBT.

“Black life matters when we're dead, not when we're alive”: aesthetics, desire and self-constitution in the black LGBT scene in São Paulo

Abstract: In this article, I bring ethnographic notes from my master's research on the relationship between aesthetics and politics in the black LGBT scene in São Paulo. At first, I discuss the emergence of this scene, placing the centrality of the body and the experience as in the subjects' speeches as in the contemporary dynamics of activisms. After, I explore tensions around the *Geração Tombamento* and the disputes over a certain polarization between aesthetics and politics. In a second moment, my focus is on the production of styles and classifications at a street LGBT party, a place of enjoyment, desires, and identity affirmation related to class, race, gender, and sexuality. Finally, I

¹ Este artigo é resultado da dissertação de mestrado acerca da relação entre estética e ativismo na cena preta LGBT de São Paulo, com financiamento da FAPESP (processo nº 2018/02183-9).

² Bacharel em Ciências Sociais, mestre e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social e integrante do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, ambos na Unicamp, São Paulo. *Visiting Scholar* na New York University entre 2019 e 2020; e-mail: brunos_big@yahoo.com.br; ORCID: 0000-0003-1178-3277.



critic of state violence and certain representations about black youth.

Keywords: Race. Gender. Sexualities. Black Youth. Culture Production. LGBT Sociability.

1. Introdução

Shorts curtinhos, camisas com estamparia, *croppeds*, macacões, meias-calças arrastão. Um caleidoscópio de cabelos crespos, dos desenhos na lateral da cabeça raspada aos cabelos volumosos, dos fios trançados com fibras das mais variadas cores ao uso de turbantes. Brincos de argolas, com formatos de pente-garfo, colares de búzios e braceletes. Os corpos são embalados por músicas dançantes, tais como o funk carioca, o pagodão baiano, o arrocha ou o *R&B* americano, com narrativas sobre fruição de desejos, empoderamento e a vida na periferia. Estes são apenas alguns exemplos de estilos que compõem uma estética e uma certa experiência negra LGBT, os quais têm se tornado cada vez mais presentes nos círculos de jovens negros que habitam as periferias das grandes cidades brasileiras. Experiência que está no centro de uma cena preta LGBT que floresce por meio de discursos ecoados pelas estéticas corporais, indumentárias, penteados e expressões artísticas politicamente engajadas.

Tal cena tem início em meados da década de 2010, num período marcado nacionalmente pela crise política, avanço do conservadorismo, pluralização dos sujeitos políticos e transformação nos movimentos sociais negros, LGBT e feministas (FACCHINI, CARMO, LIMA, 2020). É nas fissuras deste período agudizado pela descrença na política e na institucionalidade que as ideias sobre negritude, empoderamento e autonomia se tornaram cada vez mais correntes nos vocabulários dos jovens, extrapolando as arenas convencionais da política. Neste contexto, a cena preta LGBT emerge em boates, festas de rua, espaços de sociabilidades virtuais, festivais de cultura, exposição de arte e em variadas iniciativas, produzindo uma linguagem que conjuga, a um só tempo, discursos de afirmação negra e periférica e deslocamentos de convenções de gênero e sexualidade.

É importante sublinhar que não considero que os coletivos que tratarei neste artigo se dirigem a um “público negro LGBT” previamente existente e que demanda iniciativas que o contemplem no reconhecimento de suas identidades e experiências: trata-se, aqui, antes, da produção, mesmo, de categorias de identidade e de certa experiência “preta LGBT”³. Faço uso da

³ Quando me refiro a essa certa experiência tenho em mente as contribuições de Joan Scott (1998) sobre a noção de “experiência” indicando um campo jamais auto evidente e sempre contestado, cujos processos de criação devemos interrogar. Também me baseio em Avtar Brah (2006) ao pensar experiência como “lugar de formação do sujeito”, em íntima conexão com o modo como a diferença é vivida e negociada.



expressão cena preta LGBT⁴, portanto, para indicar um conjunto de relações que se desenvolvem em iniciativas organizadas por e para sujeitos negros LGBT, sem esquecer que, tal como nos informa França (2012), ao dirigirem-se para um determinado público, também o constituem, atuando como esfera de produção de sujeitos, categorias e identidades.

Aqui, meu objetivo é contribuir com a literatura crítica que entrecruza juventude, arte e diferenças (DIAS, 2018; MASCARENHAS NETO, 2020), discutindo as tensões, mediações e circulações em uma cena movimentada por jovens negros da periferia de São Paulo. Cena que é articulada a partir de discursos que “reencantam a política” (FACCHINI, 2018), alçando o corpo, a arte e a experiência como o centro do fazer político dos sujeitos e coletivos.

Assim, este artigo está dividido, primeiramente, numa breve reconstrução do que venho chamando cena preta LGBT de São Paulo e nos tensionamentos em torno da relação entre arte e política na *Geração Tombamento*. Numa segunda parte, trago um universo de categorias, classificações e fruições em um baile funk LGBT e, por fim, discuto as estéticas, espaços de sociabilidade e circulação dos jovens negros, pensando também os conflitos com a violência do Estado e as representações destes sujeitos e de suas comunidades como “problemas sociais” em determinadas frações da imprensa que tematizam a violência.

2. A emergência de uma cena preta LGBT em São Paulo

Nos últimos anos, há a emergência de uma cena composta por artistas, blogs, coletivos de arte, grupos nas redes sociais e diversas iniciativas de produção cultural e ativismos, com destaque ascendente no interior dos movimentos sociais e no cenário cultural brasileiro. Artistas como Rico Dalasam, Karol Conka, Linn da Quebrada, Ju Princess do Bairro, Liniker, Luana Hansen e Gloria Groove são alguns dos seus ícones, cujos trabalhos têm ganhado repercussão internacional. Tal cenaforja-se na articulação entre lutas antirracistas e por direitos sexuais, valorização da cultura negra e periférica, de ritmos afro-brasileiros e africanos, e de uma estética *AFROntosa*⁵.

Tomo estas iniciativas como parte de uma “cena preta LGBT”, isto é, um conjunto de relações mediadas por iniciativas de encontro, sociabilidade e debate político que tem marcado o cenário cultural, a partir da criação de espaços em que se coloca em questão e em articulação identidades sexuais, de gênero e raciais.

Concordando com Gibran Teixeira Braga (2018), não entendo este universo como uma totalidade que poderia ser explicada por um gosto em

⁴ Neste artigo convenciono o uso de aspas para descrever trechos de falas, discursos e textos de sujeitos e atores do campo; *italico* para descrever categorias êmicas.

⁵ Refere-se a uma estética de enfrentamento político pela afirmação da *negritude* e em desagravo às normas de gênero e de sexualidade.



comum ou como um grupo desviante de uma cultura hegemônica, tal como propunham os estudos sobre subculturas⁶. Utilizando a ideia de “cena” do livro de mesmo nome, Irwin (1977) já tecia críticas às ideias de “ganguê” e “subculturas”. Para ele, estes termos tendiam a acachapar o mundo social, criando uma espécie de figura homogênea, estável e caricatural.

A partir de um balanço sobre a categoria cena, Gibran Teixeira Braga (2018), aponta que boa parte do uso contemporâneo de “cena” advém do trabalho *“Systems of articulation, logics of change: communities and scenes in popular music”* (em tradução livre: Sistemas de articulação, lógicas de transformação: comunidades e cenas na música popular), escrito por Will Straw em 1991. Neste trabalho, Will Straw (1991) critica os esforços de totalizações por parte de estudiosos da música que não reconheciam a circulação de referências e um caráter mais fluido dos lugares. Logo, cena musical consiste em espaços cujas variadas “práticas musicais coexistem, interagindo umas com as outras em uma variedade de processos de diferenciação, e de acordo com trajetórias amplamente variadas de transformação e influência mútua” (STRAW, 1991, p. 373 *apud*. TEIXEIRA, 2018, p. 53).

Inspirado na perspectiva dos estudos de Gibran Teixeira (2018) sobre a cena underground de música eletrônica a partir de festas em São Paulo e em Berlim, compreendo o conceito de cena não apenas como uma “cena musical”, mas como um universo de circulação de referências e práticas que coexistem e se fazem articuladas as diferenças de raça, classe, gênero e sexualidade. Na minha pesquisa, compreendo cena como um conceito elástico que permite entender a porosidade das relações, lugares e discursos, cujas fronteiras são borradas e inacabadas. A cena se apresenta para além de um *frame* estático no tempo, como uma fotografia, mas, sim, como um conjunto de relações em constante movimento.

Deste modo, este artigo é baseado em trabalho de campo sobre a cena preta LGBT a partir das relações e dinâmicas constituídas na cidade de São Paulo. Partindo da ideia de “lugares-chave”, de Isadora Lins França (2012), minha pesquisa consistiu em uma etnografia a partir da atuação de dois coletivos centrais à cena, como maneira de iluminar um conjunto de relações mais amplo.

O primeiro coletivo-chave se chama Batekoo, grupo criado em 2014 a partir de uma festa organizada por duas *bichas pretas* em Salvador, na Bahia. Em 2015, a Batekoo iniciou suas atividades na cidade de São Paulo. Rapidamente alcançou destaque entre as iniciativas culturais da cidade, tanto por ser reconhecida como ponto de encontro de pessoas negras LGBT, quanto pela exaltação à música e dança negras, com enfoque na *black music*, *dance hall*, o funk 150bpm e arrocha. No decorrer da trajetória, o coletivo passou a organizar festas em outras cidades do país e a investir em outras

⁶ Ver: Milton Gordon (2005 [1947]); Phil Cohen (2005 [1972]); Tony Jefferson (1975), entre outros.



iniciativas, como oficinas, aulas de dança, cursos profissionalizantes voltados à capacitação de artistas, desenvolvendo uma equipe de produtores que organizam a Batekoo como uma marca e uma plataforma da juventude negra LGBT.

O segundo coletivo se chama Coletivo Amem e é formado por pessoas que se auto identificam como negras e LGBT, entre elas *bichas*, *travestis* e *sapatões pretas*, algumas delas vivendo com HIV. Este coletivo organiza a Festa Amem, eventos de *ballroom*⁷ e iniciativas que promovem a discussão sobre a saúde da população negra (com enfoque no debate sobre HIV/AIDS) articulada a debates sobre práticas antirracistas e de “*empoderamento feminino*”, a partir das danças urbanas e de ritmos com origem nas periferias de grandes cidades, como o *voguing beat*, *R&B*, funk carioca e *dancehall*.

Além da Batekoo e do Coletivo Amem, há inúmeras coletividades com atuação semelhante na cidade de São Paulo, no que diz respeito aos discursos de afirmação de negritude e dos deslocamentos de convenções de gênero e sexualidade. Tais coletivos se diferenciam pelo público, estrutura e propostas estéticas. A “Marsha!”, por exemplo, é um coletivo criado em 2018 por artistas trans e travestis, tornando-se um espaço de sociabilidade e criação para um público trans e travesti em São Paulo. O nome do coletivo é uma celebração à Marsha P. Jhonson⁸.

Há também festas voltadas a um público de mulheres lésbicas e *bissexuais*, como a Sarrada no Brejo, criada em 2016 com foco no fomento de espaços seguros para “mulheres que amam mulheres”, sobretudo mulheres negras. Voltados para um público LGBT que aprecia funk, rap, e experimentações eletrônicas em aparelhagens de som, há um conjunto de coletivos que organizam festas e bailes itinerantes em São Paulo, um deles é o Baile em Chernobyl e o outro é o Helipa LGBT.

A partir de meados de 2015, as primeiras edições das festas *Don't touch my hair*⁹ e da Batekoo se tornaram as primeiras iniciativas voltadas a um público LGBT negro de São Paulo. No ano seguinte, festas e coletivos com propostas semelhantes se multiplicaram por vários estados do país. Neste sentido, considero que as atuações dos coletivos, as dinâmicas dos

⁷ Segundo França e Ribeiro (2020), “a cena *ballroom* ou os *balls* são eventos de performances organizados majoritariamente por membros de ‘casas’ ou ‘famílias’ que batalham entre si em diversas categorias”. Esta cena tem origem nos idos da década de 1970 a partir de “casas” criadas por pessoas negras e latinas que destoavam das normas de gênero e sexualidade. A partir de 2016, estes eventos eclodiram pelo Brasil e, contemporaneamente, há dezenas de casas e eventos organizados em diferentes escalas, isto é, de grandes *balls mainstream*, uma liga mais “tradicional” ligada às casas Nova York, a pequenos eventos, chamados de *mini balls*. No caso de São Paulo, parte importante dos eventos tem sido impulsionado pelo Coletivo Amem, que por sua vez tem mediado a circulação de referências e pessoas entre a cidade de São Paulo e outras cidades do Brasil e do exterior.

⁸ Marsha P. Johnson foi uma ativista trans pioneira na luta pelos direitos da comunidade LGBT nos EUA e uma das líderes da histórica revolta de Stonewall, em 1969.

⁹ Festa pioneira na cena preta LGBT de São Paulo, esta festa era organizada por mulheres com atuação no movimento de feministas interseccionais de São Paulo. A primeira edição da festa aconteceu em julho de 2015 e tinha como objetivo angariar recursos para a construção do 1^o Acampamento de Feminismo Interseccional. Para uma análise sobre este movimento de feministas interseccionais em São Paulo, ver Rios e Maciel (2018).



ativismos e as relações com o território não estão apartadas das estruturas de diferenciação que conformam a paisagem das cidades. As relações e iniciativas de pessoas negras LGBT que florescem pelo país não são frutos de um processo homogêneo.

Julio Simões, Isadora Lins França e Márcio Macedo (2010) publicaram um estudo que é uma referência sobre sociabilidade infantil na cidade de São Paulo. Este estudo comparava dois lugares - o primeiro na região da Avenida Vieira de Carvalho, conhecida por ser um lugar de relações homossexuais; e o segundo em uma “boate heterossexual” chamada Sambarylove. Os dois lugares analisados pela pesquisa eram frequentados majoritariamente por jovens negros e quase sempre havia oposições binárias bastante demarcadas de expressão de gênero. Na “Prainha do Arouche” entre os gays negros masculinos e as bichas pretas afeminadas e na “Gruta” marcada pela paquera quase sempre entre lésbicas masculinas e lésbicas femininas. E no baile *black* Sambarylove, relações heterossexuais entre mulheres femininas e homens masculinos que também eram entendidos como “*manos*”. Para desvelar estas dinâmicas, os autores abordam brevemente o processo sócio-histórico de configuração da cidade de São Paulo como um espaço apartado e desigual, de uma geografia urbana cuja periferia é mais pobre, negra e de um centro histórico que foi se empobrecendo e sendo estigmatizado, mesmo persistindo uma diferenciação social na relação centro-periferia.

Nas iniciativas que eu acompanho, boa parte dos jovens se desloca por grandes distâncias para participar dos eventos. Considerável parte dos eventos acontece em boates ou nas ruas da região central de São Paulo. Mesmo quando as festas acontecem em algum bairro nas extremidades da cidade, eu e alguns de meus interlocutores levávamos mais tempo para nos deslocarmos entre os bairros periféricos, muitas vezes com um tempo de deslocamento que ultrapassa três horas, considerando o uso dos transportes públicos, ônibus, trem e metrô. As dimensões da cidade de São Paulo e a relação centro-periferia, em um modelo de cidade com desenhos de trajetos de transportes públicos feitos para o trabalho, dificultam deslocamentos pensados para o lazer e para a relação entre bairros periféricos. Vale notar que “São Paulo” é um ponto de referência para onde os eventos da cena acontecem, mas há circulação intensa de pessoas de outras cidades do país, sobretudo dos municípios vizinhos - constituindo-se como uma continuidade das dinâmicas de visibilidade/exclusão observadas na relação entre o centro e os bairros periféricos de São Paulo, e mesmo de São Paulo a outros estados brasileiros.

Os longos deslocamentos se traduzem também em um período de conversa entre amigos, de bagunça e risos dentro do transporte público e de interação com outros passageiros. Os estilos de meus interlocutores chamam atenção por onde eles passam, acontecendo inclusive ameaças homofóbicas. Por outro lado, os cabelos crespos para o alto, as tranças, as roupas com símbolos de activismos e mesmo o desafio às barreiras entre masculino e feminino também provocam a paisagem da cidade com discursos que ecoam



durante o deslocamento. Na próxima seção, discuto as tensões em torno das estéticas de afirmação negra, que não se restringem a jovens negros LGBT, mas que fazem destes sujeitos a sua maior expressão.

3. Tensionando estética, arte e política: a *Geração Tombamento*

Entre 2017 e 2018 esta cena despertou um intenso debate marcado pelas disputas em torno das estéticas e reivindicações relacionadas àquela que tem sido chamada de *Geração Tombamento*. A título de exemplo, no dia 27 de julho de 2017, o jornal digital publicou uma matéria sobre “as armas de luta da nova geração” (HUFFPOST BRASIL, 2017), isto é, “jovens em sua maioria negros e de periferia” que ensinam novas formas de “ser, viver e pensar”, por meio da criação de “espaços de autoaceitação, liberdade e diversão”. A matéria define *Geração Tombamento* como o “nome dado aos jovens com forte discurso e visão cultural que tem encontrado na música e na estética uma forma de colocar a sua posição política para rodar”. A matéria destaca que “ainda que alguns jovens recusem os rótulos de *Geração Tombamento*”, há um discurso sobre o papel das festas e das estéticas como instrumentos da política, na medida em que, para estes jovens, o “fervo também é luta”.

Além da mídia e das redes sociais, o debate também estava presente em lugares de encontro frequentados majoritariamente por pessoas negras em São Paulo. O Aparelha Luzia foi um desses lugares e abrigou, no ano de 2017, o lançamento do livro “Letra e Tinta”, escrito pelos vencedores do Prêmio Malê de Literatura e do livro “Contos escolhidos”, de Cuti Silva, um dos precursores da literatura negra brasileira, fundador dos “Cadernos Negros”¹⁰. Ao ser indagado pela ativista e pesquisadora negra Rosane Borges se ele considerava a forma de atuação política dos jovens identificados como participantes de uma *Geração Tombamento* representativa de um conflito geracional, Cuti de pronto respondeu “Geração Tombamento? Conflito geracional? Isso é papo de branco!”, ressaltando que vê “potência” no enfrentamento destes jovens e que “ser negro” é compartilhar “universos de possibilidades”.

Tal foi a dimensão deste assunto nos círculos de debates do movimento negro e na internet, que o portal Geledés - Instituto da Mulher Negra¹¹ lançou, em 2016 e 2017, uma seção dedicada à *Geração Tombamento*. Uma das matérias anunciava um minicurso sobre geração tombamento sob um “investimento” de 60 reais. Ainda em defesa da ideia desta *Geração*, a professora do curso, que também é dançarina de funk e conhecida nas festas pretas, falou em

¹⁰ Sobre os “Cadernos Negros” e a Literatura Negra no Brasil, ver: SILVA, Mário Augusto Medeiros da. **A descoberta do insólito**. Literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000). Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.

¹¹ Geledés - Instituto da Mulher Negra é uma organização da sociedade civil, fundada em 1988 com o foco no combate ao racismo e ao sexismo. Além dos projetos e ações sobre educação, saúde e políticas públicas, este instituto mantém o maior portal sobre notícias e matérias direcionadas às relações raciais e de gênero no Brasil.



uma entrevista sobre a necessidade de “pensar os processos de organização, articulação e resistência que a juventude negra vem desenvolvendo na atualidade” (BORGES, 2017).

Em contraste, alguns ativistas argumentam que, na verdade, estes jovens são consumistas e egoístas, que fazem *militância de sofá* apenas para *dar close*, isto é, para obter destaque, que estão mais preocupados com a *lacração* e que isso seria resultado da apropriação de elementos negros pelo capitalismo. São recorrentes os argumentos de que os jovens são “politicamente vazios”, carentes de “referências históricas da luta do nosso povo [negro]”, uma “turma de crianças mimadas” sob o domínio dos “caprichos da branquitude”¹².

Enquanto o debate acirrava os ânimos nas redes sociais e nos espaços de sociabilidade, algumas iniciativas da cena atraíram atenção da mídia estrangeira. Em publicação na revista Splinter News, o jornalista americano Tim Rogers descreveu a Batekoo como “uma festa transformada em movimento social que está desafiando o racismo, a homofobia e as normas de gênero no Brasil” (ROGERNS, 2016, tradução minha)¹³. Em seguida, a fotógrafa Bia Ferrer lançou uma exposição de fotografias de frequentadores na festa Batekoo, como parte de um projeto chamado “*Authentic Portrait*”. Esta exposição ocorreu em 2017 nos Estados Unidos e no Canadá¹⁴. Segundo a fotógrafa Bia Ferrer, a Batekoo foi escolhida como um lugar que representasse o que havia de novo no cenário cultural urbano brasileiro.

A experiência das performances de dança, das músicas e da proposta política atraía um público cada vez maior. As festas são o grande símbolo da cena preta LGBT e da chamada *Geração Tombamento*. O caráter itinerante e os diversos formatos da festa também destoavam de iniciativas já consolidadas no cenário cultural de São Paulo. Assim, os coletivos da cena preta LGBT participam de festivais de rua a eventos em boates, de blocos de carnaval a bailes funk. Independentemente do formato, sujeitos negros LGBT atravessam a cidade para verem-se uns nos outros, dançarem e flertarem. Na próxima seção, abordarei a realização de um baile funk LGBT, tal como suas classificações, estilos e fruição de desejos.

¹² Comentários de uma das líderes de um movimento pan-africanista de vertente nacionalista, na ocasião do lançamento do livro “Assata Shakur- Outros escritos”, ao qual estive presente em 9 de outubro de 2016.

¹³ Na citação original da revista Splinter, Roger (2017) escreveu: “a party turned social movement that's challenging racism, homophobia and gender norms in Brazil”.

¹⁴ Descrição da exposição cedida pela fotógrafa Bia Ferrer: “*Authentic Portrait - Batekoo* apresenta os que refletem e constituem a essência da moda e do comportamento urbano sendo uma amostra da diversidade e de uma nova geração de Street Style e posicionamento social. O projeto ganha importância antropológica, uma vez que serve como uma amostra da diversidade sócio-cultural presente nas grandes cidades e como registro comportamental da cena urbana atual. Nas grandes cidades, onde se vive cada vez mais de forma individual e segregada, a rua é o único espaço comum, território livre habitado por todas as classes sociais, raças, idades.”



4. O *fluxo* do Helipa: notas sobre um baile funk *LGBT*

“Olha lá as bicha, tamo chegando” disse meu amigo Well, na noite do dia 4 de agosto de 2018, quando estávamos a dois quarteirões do evento “Helipa LGBT + Batekoo”¹⁵. Uma longa jornada separava aquele baile do nosso bairro. Cruzamos a cidade, da extremidade sul de São Paulo, até a extremidade leste: tomamos um ônibus para o Terminal Grajaú, depois embarcamos num trem até Pinheiros, trocamos de linha e, por meio da linha amarela do metrô, chegamos à Estação República, no centro. Mais uma baldeação, desta vez para a linha vermelha. Quinze estações e finalmente chegávamos à Estação Itaquera.

Pelo caminho encontramos duas amigas com as quais havíamos combinado encontro. Nas catracas da estação, encontramos dezenas de pessoas, aparentemente entre 16 e 30 anos. A maioria trazia garrafas de bebidas e se aglomeravam de modo que pareciam aguardar amigos. Percebi que as pessoas se juntavam em grandes grupos se seguiam para o baile. Era notório que estávamos no caminho correto, além do mapa, as pessoas com determinadas indumentárias pareciam sinalizar o nosso destino. As pessoas estavam eufóricas. Well insistia em mostrar duas *bichas* se envolvendo em beijos profundos, encostadas a um poste. Embora a cena chamasse a atenção de todos que passavam, ao ponto de gritarem “eu também quero”, o casal parecia absolutamente alheio ao que acontecia no entorno. Entre os beijos e amassos, uma das *bichas* sorria enquanto a outra parecia morder seu pescoço. As duas *bichas* eram negras, a de pele mais clara estava sem camisa e com um agasalho sobre o ombro. A certa altura, ela retirou o boné e o vestiu novamente, mas com a aba pra trás, para facilitar os beijos, com um sorriso grande pelos olhares e gritos das pessoas que reagiam à pegação.

Um pouco mais à frente, vi uma série de carros estacionados nos dois sentidos da rua, deixando pouco espaço para que outros carros pudessem passar por ali. Na calçada ao meu lado direito, havia diversas casas com dois ou três pisos - também chamado de sobrado - e, ao lado esquerdo, a calçada e depois um barranco íngreme ascendia por cerca de cinco metros. Entre os carros parados na rua e o barranco, alguns círculos de amigos se juntavam

¹⁵ Cabe mencionar que o “Helipa LGBT” é compreendido como um dos redutos do funk paulista, tanto pelas produções artísticas quanto pelo seu público. Há outros exemplos neste sentido - o bairro de “Madureira”, no Rio de Janeiro, é tratado como um reduto do samba, assim como o bairro Jurunas, em Belém é compreendido como o epicentro do tecnomelody. No caso do funk, a existência de bailes de grande proporção torna determinados lugares símbolos que, por sua vez, se perpetuam por meio das canções. Isto ocorre no caso do “Baile da Penha” ou “Baile da Gaiola” no Complexo da Penha, na zona norte do Rio de Janeiro e no próprio exemplo do “Baile do Helipa”, no bairro de Heliópolis, em São Paulo. Estes últimos bairros, tal como se fazia nas canções de RAP das décadas de 1990 e 2000, são mencionados em incontáveis músicas de grande sucesso como, por exemplo, nos trechos “Ela veio quente/hoje eu to fervendo/ mexeu com R7 vai voltar com a xota ardendo (vai)/ Que o Helipa é baile de favela (...)”, da canção “Baile de Favela”(MC JOAO, 2015), reproduzida mais de 200 milhões de vezes na plataforma de mídias Youtube, ou no trecho “Hoje no baile da Penha o que vai rolar?/ Só putaria pra essas menina dançar/ os amigos já tão cada um com a sua missão/ traz o lança que eu já tô com o meu copão na mão/ Hoje eu vou parar na gaiola/ ficar de marola (...)” (MC LIVINHO, 2019) da canção “Hoje eu vou parar na gaiola”, cujo videoclipe alcançou mais de 190 milhões de visualizações na plataforma de mídias Youtube. O DJ Rennan da Penha, um dos principais organizadores do “Baile da Gaiola”, anunciou em seu perfil nas redes sociais a intenção de se criar “Bailes da Penha LGBT”.



para encobertar as mulheres urinando na moita. No alto do barranco alguns rapazes com vestimentas e postura masculina ostentavam um semblante de seriedade enquanto vendiam drogas e acompanhavam do alto o *fluxo*, isto é, a multidão de pessoas que circulavam e dançavam no largo central, no fim da rua.

No fim da rua, chegamos ao largo, uma praça ampla de frente para uma creche e cercada por casas. A multidão deveria beirar algo em torno de três mil pessoas. Caminhando por entre as pessoas, eu ouvia que as músicas eram transmitidas por meio de grandes caixas de som com muitas luzes e sobrepostas, também chamadas de paredão ou aparelhagem. As pessoas conversavam e dançavam em frente ao paredão, em cima dos carros localizados nos cantos do largo. Nas margens da multidão, havia uma série de comerciantes vendendo bebidas e comida.

Os flertes aconteciam primordialmente pelos olhares, mas a dança também ocupava um lugar importante nas relações. Circulando pelo *fluxo*, eu via os sujeitos e sujeitas se *sarrando* (dançando com um contato muito próximo, dançando colados e se esfregando no ritmo da música), mesmo sem manter um contato visual. Duas pessoas dançavam de costas uma para a outra num mesmo compasso, balançando as nádegas e o tronco em sincronia. Também eram comuns danças em que os sujeitos curvavam o tronco para frente, de modo a mexer o quadril de várias maneiras, mesclando com contrações das pernas (ação que os interlocutores chamam de *twerk*). Em meio às pessoas, o *twerk* nunca acontecia individualmente, amigos ou desconhecidos e um indivíduo se encaixavam atrás de quem rebolava com o corpo curvado, repetindo a mesma posição ou com o corpo ereto, mantendo as mãos nos quadris da pessoa que dança à frente. Algumas vezes dançar junto era apenas uma aproximação entre sujeitos que já possuíam algum nível de intimidade, mas também poderia significar uma sinalização de desejo entre pessoas que já trocavam olhares ou se paqueravam pelas redes sociais ou em outros ambientes, tal como anotei nesta cena:

A certo momento, enquanto acompanhava minhas amigas pelas andanças no fluxo, todos entramos em frenesi por conta de uma música muito apreciada nas festas. Uma música com uma batida acelerada e voz grave dizia 'bota a mão no joelho/ e vai tremendo a bunda/ bum bum bunda/ bumbum/ bumbum bunda (...)'. Percebo várias pessoas se encaixando na dança, flexionando os joelhos; alguns mais, outros menos. Ao meu lado, uma menina branca com o cabelo liso médio e preto, com cerca de 20 anos, está curvada dançando com um shorts jeans curto, um top preto, quando uma outra garota negra com idade semelhante, vestida com um shorts curto e uma camisa regata (o nome dela é Fernanda e eu a conheci na estação de metrô duas horas antes) coloca as mãos em seus quadris. A menina da frente, segue dançando, e levanta levemente sua cabeça sorrindo. Esta menina colocava parte das mechas de sua franja para trás, enquanto sorria com seu aparelho dentário rosa. As mãos de Fernanda escorregam dos quadris para as pernas da menina à sua frente. E em meio aos sorrisos e carícias entres as mãos e os corpos se mexendo juntos, a menina da frente curva a cabeça para o lado, sempre sorrindo,



e elas começam a se beijar. Pouco tempo depois, a menina da frente vira de frente de Fernanda para facilitar os beijos. (Bruno Nzinga Ribeiro, Caderno de Campo, agosto de 2018).

Meias até a canela, bermudas tadel até a altura dos joelhos, óculos de sol com lentes de variadas cores, correntes de metal, camisas e agasalhos estampadas com nomes de grifes, somados ao uso de bonés ou de cabelos cujos penteados produzem um formato de “coroinha”, moicano ou mesmo curtíssimo, com o cabelo inteiro descolorido (loiro) ou com “luzes” (mechas loiras) e aparelhos dentários (boa parte são colocados como elemento estético) são componentes do estilo “chave”¹⁶. Este estilo está associado a rapazes da periferia da cidade que gostam de funk com expressões e gestualidades consideradas masculinas e estão associados à masculinidade e ostentação de bens e consumo.

Há também as *funkeiras* com estilo semelhante aos rapazes *chavosos*, quase sempre usando roupas curtas e “de marca”, óculos escuros e, na maioria das vezes, cabelos alisados ou tranças. Nestes contextos, *bichas chave* são pessoas que adotam estes estilos e que se relacionam com outros homens ou *bichas*, podendo ou não explorar uma gestualidade ou “posição” mais feminina nas danças. Também há estilos de *bichas* considerados mais femininos; é o caso das *bichas* que adotam cabelos alisados e shorts curtos ou shorts longos. Estas pessoas estão em maior presença no conjunto dos *fluxos* de rua. Todavia, a relação de desejo e de pegação não se constitui necessariamente entre pessoas cujas corporalidades são contextualmente tidas como “*mais femininas*” ou “*mais masculinas*”.

5. Estilos, classificações e operadores da diferença

Minha percepção mais marcante tanto do Baile do Helipa quanto de outros eventos de rua é a pluralidade de estilos e de “relações de pegação” organizados por códigos mais fluidos. Gestualidades e estilos considerados masculinos ou femininos não explicam boa parte das relações que eu observei. Observei relações de desejo e afeto entre pessoas masculinas, entre pessoas femininas e, também, entre pessoas com expressões de gênero diferentes uma da outra. Em menor número, vi mulheres com estilos mais masculinos, chamadas e, algumas vezes, autorreferidas como *sapatão*, ficarem entre si, com *bichas* e garotas “*mais femininas*”.

Percebo que pessoas notadamente com estilo e gestualidades masculinas são mais desejadas no contexto das festas. Uma anotação recorrente no meu

¹⁶ No contexto da minha pesquisa, este termo não é utilizado de forma pejorativa, sendo na maioria das vezes objeto de desejo e de afirmação de pertencimentos de origem e racial, ainda em que em sua origem seja uma referência à expressão “chave de cadeia”, designando estilos de rapazes com potencial a serem “detidos”.



caderno de campo é sobre o sucesso das *bicha-manos* ou *boys*, isto é, as pessoas que sabidamente pegam outras bichas, mas que aparecem com um visual mais masculino. Dentre os estilos mais comuns destes sujeitos é o chamado *swag*, isto é, uma combinação de vestimentas inspiradas em figuras do rap afro-americano ou jogadores de basquete profissional (o uso de bonés, camisetas regatas largas e compridas). Estas pessoas circulam pelas pistas de dança de modo menos chamativo, pensando nos movimentos de dança, e observando a todos, como se pudessem “selecionar” quem elas querem. Em diversas ocasiões eu vi casais heterossexuais e rapazes que se diziam heterossexuais. Também presenciei situações em que as pessoas estavam tentando descobrir a sexualidade de algum rapaz.

Em uma conversa rápida, um interlocutor negro e bastante “afeminado”, conhecido por ser um exímio dançarino, disse “não dou moral pra esses boy, não! Eles se acham e as bicha cai em cima”. Em determinados momentos, esses “*boys*” gesticulam e dançam de forma feminina, mas dificilmente respondem aos flertes das bichas mais femininas. O mesmo ocorre na relação entre mulheres, percebo e já ouvi relatos do sucesso das mulheres mais masculinas nas festas.

O mesmo interlocutor que diz “não dar moral” é quem atíça os *boys* com a dança e olhares. Ele diz que se diverte deixando os *boys* “malucos de vontade”, mas não prosseguindo o flerte. Não raro, alguns sujeitos atraem a atenção de determinadas pessoas para si e depois abandonam propositalmente suas investidas, mostrando para si e para os outros que estão “no controle” da situação.

Os discursos destes jovens também estão presentes em canções que enaltecem a feminilidade e liberdade sexual ou propõem inversões de hierarquias de gênero e sexualidade. Elas são cantadas e dançadas efusivamente pelas pessoas da cena. Em edições das festas na pequena boate Morfeus, na Santa Cecília, era comum ver uma série de pessoas descendo as escadas às pressas, saindo do bar (na parte de cima) em direção à pista (localizada numa espécie de porão subterrâneo) para se juntar a um coro já formado na pista que cantava uma das canções da cantora de funk Mc Carol, cuja letra falava “meu namorado é mó otário/ ele lava as minhas calcinhas/ se ele fica cheio de marra eu mando ele pra cozinha/ se tu não tá gostando então dorme no portão/ porque eu vou pro baile, eu vou pra minha curtidão” (MC CAROL, 2012).

As canções funcionam como uma certa correia de transmissão e partilhamento de valores e projetos políticos, como um dever do corpo. Desta maneira, algumas canções passam de hits do momento para símbolos exaltados em uma camada mais larga do tempo. Há um conjunto extenso de exemplos neste sentido, um deles é uma canção de funk baseada na canção romântica “Depois do Prazer”, popularizada pelos cantores Alexandre Pires e Alcione. Ao invés do ritmo lento e sofrido nas versões originais, a canção



ganha batidas de funk, a voz aguda de MC Jéssica do Escadão e nova letra: “Tô fazendo amor/ com a favela toda (...)” (MC JÉSSICA DO ESCADÃO, 2015). Além desta canção que recusa o pudor e as normas de gênero estabelecidos para o sexo, outras canções fazem muito sucesso entre os jovens da cena, justamente por criticarem preferência por corpos masculinos, a lógica binária do gênero, a repressão ao desejo sexual e as hierarquias relacionadas aos corpos, como na canção de Linn da Quebrada (2020) chamada “Coytada”. A seguir, reproduzo um trecho desta canção que é cantada em coro durante as festas:

Tu podia até ser último boy do planeta
Que eu vou dar pra deus e o mundo
Vou dar até pro capeta
Mas se depender de mim
Mas se depender de mim
tu vai morrer na punheta!
Sua bixinha safada
(Tu vai morrer na punheta)
Cê só quer dar pras gay bombada
(Tu vai morrer na punheta)
É eu sou muito afeminada
(Tu vai morrer na punheta)
Vou dá pra todes na balada!
(Tu vai morrer na punheta)
(LINN DA QUEBRADA, 2018).

Há uma tentativa de desestabilizar essas noções sobre corpos e criar espaços confortáveis para pessoas *transgêneras*, isto é, sujeitas com identidades de gênero diferente das que lhes foram impostas ao nascer. “Conforto”, conforme dizem meus interlocutores, significa não apenas garantir a integridade física, mas, sobretudo, criar espaços seguros onde as pessoas possam se expressar livremente. Neste sentido, as festas, tal como outras iniciativas da cena preta LGBT de São Paulo, produzem uma série de classificações que borram narrativas normativas sobre os corpos.

Ao mesmo tempo, nas relações que se estabelecem entre as pessoas, os padrões de desejabilidade resistem e novos se criam, produzindo, também, corpos que se localizam às margens do que é valorizado na dinâmica dos flertes. Em conversas informais, ouvi alguns relatos sobre pessoas que se consideravam à margem do que era considerado desejado na festa. Um destes relatos vem de uma *bicha* magra e de estatura baixa, que diz “você só é visto se for bombadinho, se for preto padrão, se for machinho. Se não for nada disso, tem que pelo menos dançar bem ou fazer a linha militante ou blogueirinha”.

As *bichas* em geral usam roupas curtas e *cropped*. As *bichas mano* ou *boys* fazem uso de calças, tênis e agasalhos masculinos com penteados variados, desde *dreads* e tranças com cores pouco chamativas a *black power* (cabelo crespo garfado e redondo) ou cabelo “na régua”, isto é, cabelos curtos e com cortes desenhados.

A notoriedade das pessoas na cena é muitas vezes dimensionada pela aproximação com a equipe que organiza os eventos e com o quanto a pessoa



“*lacra*” com seu estilo. Ainda assim, há uma regularidade de estilos que circulam por eventos organizados por outros coletivos da cena e que também eram notoriamente percebidos no *fluxo* em Itaquera, narrado no início desta seção. Boa parte das pessoas exibia seus cabelos crespos com variadas cores, penteados e tranças, somados a roupas com estampas coloridas. O uso de roupas curtas e o processo de se “desmontar”, retirando a camisa ou ficando apenas de cueca, estava presente no “fluxo do Helipa”, como em outros eventos que aconteceram em lugares fechados, muito em razão do calor dos ambientes e das horas a fio dançando nas pistas.

Seja nas festas de rua, nas boates ou em outras esferas do cotidiano dos jovens, os processos de subjetivação dos jovens negros LGBT são indissociáveis dos deslocamentos de convenções de gênero. Partindo de um olhar para a diferença, inspirado nas literaturas dos estudos de Interseccionalidades e consubstancialidades, Roberto Efrem Filho (2017) mostra que as categorias de diferenciação não se produzem de modo fixo, estanque ou atemporal. O autor sublinha que as noções de “feminino” e “masculino” são produtos de entrecruzamento de diferenças, pois:

“para além de “construtos culturais”, são categorias móveis e maleáveis que se atualizam nas práticas dos sujeitos como norma e/ou transgressão e não se conformam em díades de opostos. Antes, são femininizações e masculinizações historicamente contextuais, individuais e coletivas, acionadas segundo os confrontos e as acomodações próprios a determinadas relações de poder” (EFREM FILHO, 2017, p. 50,).

Ao pensar a relação entre estilo, produção cultural e ativismo entre as *minas do rock*, Regina Facchini (2011) propõe que a composição dos estilos de suas interlocutoras acontece de forma inseparável do processo de constituição de subjetividades. Estilo exerceria um papel de “operador de diferenças”, na medida em que os “sujeitos são constituídos no processo em que elaboram e se expressam por meio de um estilo” (FACCHINI, 2011, p. 137).

Neste ângulo, a estética da cena preta LGBT é elaborada pelos sujeitos ao mesmo tempo em que eles constituem a si mesmos como negros LGBT. Ao veicular uma estética afirmativa e contestatória, os corpos são instrumentos discursivos em desagravo às hierarquias construídas sob as normas de raça, classe, gênero e sexualidade. Neste sentido, ao pensar as coreografias de protesto nas Marchas das Vadias no Rio de Janeiro, Carla Gomes e Bila Sorj propõem que as sujeitas atuavam como “corpos-bandeira” (GOMES e SORJ, 2014; GOMES, 2018).

Do ponto de vista da negritude, Beatriz Nascimento (1989) discute a importância dos espaços e dos corpos de afirmação negra, pois, ao mobilizar memórias de resistência negra, os espaços negros seriam espaços de aquilombamento e de constituição de corpo-território que rompem com as representações racistas que o subalternizam. Numa perspectiva semelhante, Nilma Lino Gomes (2017) aponta que a estética negra instala um “corpo



social” que ecoa expressões, resistências e projetos de futuro elaborados coletivamente (GOMES, 2017).

É notável que as relações forjadas no interior destes bailes provocam os estereótipos em torno da juventude negra e periférica. Constitui-se um lugar de fruição de desejos, mas também de espaços seguros construídos cotidianamente. Em outras oportunidades estive em bailes organizados pelo Helipa LGBT em diferentes periferias de São Paulo e em grandes festivais de festas de rua no centro, como a SP na Rua, onde jovens da periferia, em sua maioria negros, que não correspondem a normas de gênero e sexualidade, potencializam seus espaços de celebração, como uma contrarresposta às precariedades e às violências.

6. Considerações finais

É dia primeiro de dezembro de 2019. O portal de notícias G1 destaca que “Nove pessoas morrem pisoteadas em tumulto após ação da Polícia Militar durante baile funk em Paraisópolis, em SP” (CERÂNTULA; TRALI; VIEIRA; TV GLOBO; G1 SP, 2019). Oito rapazes e uma moça, entre 14 e 23 anos, foram pisoteados em uma ação de dispersão do Baile funkD17, que acontecia na segunda maior favela da cidade de São Paulo. Após pouco mais de uma semana, os laudos apontam que oito daqueles jovens morreram por “asfixia mecânica por sufocação indireta” e Mateus dos Santos Costa por “traumatismo raquimedular”, corroborando a tese de que a tragédia foi resultado do pisoteamento, quando uma multidão de jovens foi encurralada nas estreitas ruas e vielas pela PM de São Paulo.

Alguns corpos, performances e estéticas vinculadas à juventude negra e periférica, como a estética relacionada ao funk, são frequentemente representados pelos noticiários como problemas a serem “resolvidos”. No caso de Paraisópolis não foi diferente. A versão oficial da Corporação da Polícia Militar de São Paulo e do Governador do Estado de São Paulo legitimou a ação policial transferindo a responsabilidade do ocorrido à própria existência de bailes funk. Por outro lado, concorrem com essa versão, mensagens de repúdio de ativistas enquadrando o Estado como responsável pelas mortes, pela ausência de políticas públicas e a imposição da violência no trato com a juventude que organiza seus próprios espaços de diversão e sociabilidade. “Paraisópolis acorda perplexa com a tragédia ocorrida nesta madrugada NÃO FOI ACIDENTE!”. Em letras garrafais, a nota da União de moradores de Paraisópolis, um dos itens da reportagem sobre o pisoteamento dos nove jovens aponta objetivamente que aquela “*tragédia anunciada*” é reflexo direto da truculência na comunidade e da escassez de equipamentos públicos de cultura para os jovens da periferia. Em consonância com este argumento, defendo a necessidade de deslocar o olhar - o problema não é a diversão dos



jovens da periferia, mas sim um Estado que mata e deixa morrer por meio de uma política de morte (MBEMBE, 2019).

Em uma das tantas conversas em que me engajei durante a pesquisa, mais exatamente na porta de uma boate no centro de São Paulo, uma interlocutora negra que se afirmava como lésbica e gorda disse “há quem prefira ver a gente morta do que se divertindo; vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva”. Na fala de outro interlocutor que se entende como *bicha preta*, construir espaços para a “celebração da vida” é uma resposta potente para enfrentar o racismo e outras discriminações – que imprimem sua violência também e, sobretudo, no corpo e no olhar (FANON, 2008).

É importante frisar que as coletividades desta cena apresentam suas próprias iniciativas como ações permeadas por “*ritmos negros e periféricos*” nas quais, no caso da Batekoo, os sujeitos podem se expressar, *sarrar* e curtir livremente até “as pernas dizerem CHEGA!”, e, no Coletivo Amem, “construir espaços seguros e de acolhimento para pessoas negras, LGBTQIA+ e toda a sua pluralidade” a partir da “afetividade”. As relações propostas por estes coletivos são notadamente vividas nos momentos dos eventos, com “muito suor” e “construção coletiva” junto a pessoas que partilham diferenças e lugares sociais em comum, sobretudo no que toca a experiências de classe, raça, gênero e sexualidade.

Neste artigo, explorei brevemente que a estética e os estilos destes jovens são recorrentemente associados à chamada *Geração Tombamento* e, por conseguinte, a ideias de que eles são “despolitizados” e promotores de atuações politicamente “frívolas”, “histéricas” e “imaturas”. A partir destes discursos, o corpo seria uma esfera menos importante se comparado aos discursos e ideias transmitidos por estratégias políticas enquadradas em movimentos e atuações “mais tradicionais”. Por outro lado, há uma crescente reivindicação do corpo como o próprio espaço da disputa política, em que o cabelo, as roupas, as performances contestam as normas sociais e produzem novos significados sobre si (FACCHINI, 2011; GOMES, 2018; LIMA, 2020).

Trata-se de um universo de relações tão complexo quanto a vida de cada um dos sujeitos que a compõem. Permanece o convite para seguirmos desvelando as iniciativas de protagonismo de jovens negros LGBT e para aprendermos com estes sujeitos que vivem, criam, se organizam e constituem seus próprios espaços, mesmo em um mundo inóspito e cruel para suas vidas. Que Denys Henrique Quirino da Silva, Dennys Guilherme dos Santos Franca, Marcos Paulo Oliveira dos Santos, Gustavo Cruz Xavier, Gabriel Rogério de Moraes, Mateus dos Santos Costa, Bruno Gabriel dos Santos, Eduardo Silva, Luara Victoria de Oliveira, vítimas da intervenção do Estado no baile da D17, sejam lembrados e jamais esquecidos.



Referências bibliográficas

BORGES, Pedro. "Renata Prado: É impossível conscientizar a juventude negra se ela não se empoderar". **Alma Preta**, 23 de fev. 2017. Disponível em: <https://www.almapreta.com/editorias/realidade/renata-prado-e-impossivel-conscientizar-a-juventude-negra-se-ela-nao-se-empoderar>. Acesso: 10 de nov. 2020.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, n. 26, p. 329-376, 2006.

BRAGA, Gibran Teixeira. "**O fervo e a luta**": políticas do corpo e do prazer em festas de São Paulo e Berlim. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

CERÂNTULA, Robinson; TRALLI, César, VIEIRA, Bárbara Muniz; TV Globo, G1 SP. Nove pessoas morrem pisoteadas em um tumulto após ação da Polícia Militar durante baile funk em Paraisópolis, em SP. **G1 São Paulo**. São Paulo, 01 dez, 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/12/01/perseguido-e-tiroteio-em-baile-funk-em-paraisopolis-deixa-ao-menos-8-mortos-pisoteados-em-sp.ghtml>Acesso: 10 nov. 2020.

DIAS, Cristiane Correia. **Por uma pedagogia hip-hop**: o uso da linguagem do corpo e do movimento para a construção da identidade negra e periférica. 2018. 200 f. Dissertação (Mestrado em Educação), Faculdade de Educação/USP, São Paulo, 2018.

EFREM FILHO, Roberto. **Mata-mata**: reciprocidades constitutivas entre classe, gênero, sexualidade e território. 2017. 248 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas/Unicamp, Campinas, 2017.

FACCHINI, Regina. "Não faz mal pensar que não se está só": estilo, produção cultural e feminismo entre as minas do rock em São Paulo. **Cadernos Pagu** (36), Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero Pagu/Unicamp, 2011, pp.117-153.

_____, Regina. **Múltiplas identidades, diferentes enquadramentos e visibilidades: um olhar para os 40 anos do movimento LGBTI**. História do Movimento LGBT no Brasil. São Paulo: Alameda, p. 311-330, 2018.

_____, Regina; CARMO, Íris Nery do; LIMA, Stephanie Pereira. MOVIMENTOS FEMINISTA, NEGRO E LGBTINO BRASIL: SUJEITOS, TEIASE E ENQUADRAMENTOS.



Educação & Sociedade, v. 41, 2020.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANÇA, Isadora Lins. **Consumindo lugares, consumindo nos lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo**. EdUERJ, 2012.

_____, Isadora Lins; RIBEIRO, Bruno Nzinga. “Viver, brilhar e arrasar?": resistências e universos criativos entre pessoas negras e LGBT+ em São Paulo. In: Regina Facchini; Isadora Lins França. (Org.). **Direitos em disputa : LGBTI+, poder e diferença no Brasil contemporâneo**. 1ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2020, v. 1, p. 259-285.

GOMES, Carla de Castro; SORJ, Bila. **Corpo, geração e identidade: a Marcha das vadias no Brasil**. **Sociedade e Estado**, v. 29, n. 2, p. 433-447, 2014.

_____, Carla de Castro. **Corpo, emoção e identidade no campo feminista contemporâneo brasileiro: a Marcha das Vadias do Rio de Janeiro**. 2018. 315f. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ, Rio de Janeiro, 2018.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

HEBDIGE, Dick. **Subculture: The Meaning of Style**. Londres: Methuen, 1979.

HUFFPOST BRASIL. **Redes sociais, beleza, moda e música: As armas de luta da nova geração**, 2017. Disponível em: <http://www.huffpostbrasil.com/2017/07/19/redes-sociais-beleza-moda-e-musica-as-armas-de-luta-da-nova-g_a_23037275/> Acesso: 10 de novembro de 2020.

IRWIN, J. Notes on the status of the concept subculture. In: GELDER, K. (ed) **The subcultures reader**. 2nd ed. New York: Routledge, 2005 (1970).

LIMA, S. P. “**A gente não é só negro!**”: Interseccionalidade, experiência e afetos na ação política de negros universitários. 2020. 290 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2020.

MASCARENHAS NETO, Rubens. **Da praça aos palcos: trânsitos e redes de jovens drag queen**. Salvador. Editora Devires, 2018.



MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo, n. 1, 2019.

MC CAROL. **Meu namorado**. MediaMuv Discos, 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vPh-GPz2rWs>Acesso: 10 nov. 2020.

MC JESSICA DO ESCADÃO;MC SMITH. Ao vivo na Roda de Funk - Lançamento. **Roda de Funk**, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z0kSyAG9a9o>. Acesso: 10 nov. 2020.

MC JOAO.Baile de Favela. **Álbum Baile de Favela**. Kondzila Filmes, 2015 Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kzOkza_u3Z8 Acesso em 10 nov. 2020.

MC LIVINHO. Hoje eu vou parar na gaiola (part Rennan da Penha), **Hoje eu vou parar na Gaiola**, The Orchard Music, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=76B6H6nEoV4>Acesso: 10 nov. 2020.

NASCIMENTO, Beatriz. **Filme Ori** (texto). Direção: Raquel Gerber. São Paulo, Angra Filmes, 131min, 1989.

PORTAL GELEDÉS. Tag: Geração Tombamento. **Seção Geração Tombamento Geledés**, Disponível em: <https://www.geledes.org.br/tag/geracao-tombamento/#q5.qa4sd0AA>Acesso: 15 ago. 2020.

RIOS, Flávia; MACIEL, Regimeire. “**Feminismo negro brasileiro em três tempos: Mulheres Negras, Negras Jovens Feministas e Feministas Interseccionais**”. Labrys, 2017.

ROGERS, TIM. **Brazilian Batekoo twerktivists let their butts do the talking**—and it's pretty persuasive. Splinter. 26 de janeiro. 2016.Disponível em: <http://splinternews.com/brazilian-batekoo-twerktivists-let-their-butts-do-the-t-1793854333>>Acesso: 10nov. 2020.

SCOTT, Joan W. et al. A invisibilidade da experiência. **Projeto História**: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 16, 1998.

SILVA, Mário Augusto Medeiros da. **A descoberta do insólito**: Literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000). Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.

SIMÕES, Júlio Assis; FRANÇA, Isadora Lins; MACEDO, Marcio. Jeitos de corpo: cor/raça, gênero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo.



Cadernos Pagu, n. 35, p. 37-78, 2010.

STRAW, Will. Systems of articulation, logics of change: communities and scenes in popular music. **Cultural Studies**, v. 5, n. 3, p. 368-388, 1991.

LINN DA QUEBRADA. **Coytada** (Clipe Oficial). Bonita Produções, 2018 (3m01s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IUq4WWJRngE> Acesso: 10 de novembro de 2020.

Como citar este artigo:

RIBEIRO, Bruno Nzinga. “*Vida preta importa quando a gente tá morta, não quando a gente tá viva*”: estética, desejo e constituição de si na cena preta LGBT de São Paulo. **Áskesis**, São Carlos - SP, v.9, n. 1, p. 59-78, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.568>

Data de submissão do artigo: 17/08/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021



“Onde a ação se une com a ideia”: produção do espaço urbano e sociabilidade juvenil na Batalha da Alcateia

Carolina Hummel Hara¹

Resumo: Este artigo reflete sobre como categorias como sociabilidade e circulação pela cidade estão conectadas à ocupação do espaço público pela perspectiva da juventude engajada no movimento hip-hop. Com pesquisa de campo² realizada na Batalha da Alcateia, realizada em São Carlos (SP), o texto irá explorar as notas do diário de campo do evento para discutir, em conjunto com a literatura e com letras de rap, como os jovens estão pensando e produzindo seus espaços dentro da cidade.

Palavras-Chave: Hip-Hop. Cidade. Juventude. Sociabilidade. Rap.

***“Where action meets with idea”:* production of urban space and youth sociability in the Battle of Alcateia**

Abstract: This article reflects on how categories such as sociability and circulation around the city are connected to the occupation of public space from the perspective of the youth engaged in the hip-hop movement. With field research realized in Batalha da Alcateia, held in São Carlos (SP), the text will explore notes from the event’s field diary to discuss, together with the literature and lyrics of rap, how young people are thinking and producing their spaces within the city.

Keywords: Hip-Hop. City. Youth. Sociability. Rap.

¹ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), mestranda em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) e integrante do NaMargem – Núcleo de Pesquisas Urbanas. E-mail: carolinahummel@estudante.ufscar.br.

² A pesquisa de campo em questão foi realizada como exercício na disciplina de Etnografia em Sociologia, ministrada pelo Prof^o. Dr. Gabriel Feltran, no segundo semestre de 2018, na UFSCar. Fica registrado aqui os agradecimentos a todos que colaboraram, direta ou indiretamente, com as reflexões feitas durante a disciplina. O desenvolvimento do trabalho de campo e a produção do trabalho final da disciplina foram a principal inspiração para este artigo.



1. Introdução: *onde só quem é conhece o solo sagrado*

“só pedrada na caixa, o pancadão pesado/ sente o grave batendo com o coração, família/ levanta mão pra honrar o compromisso/ como eu vou dizer que o hip-hop morreu, vendo isso/ aqui os b-boy não tá no chão, mas grita pro meu talento/ igual eu grito quando eu vejo eles no moinho de vento/ um sangue, uma cultura, um ideal, um amor/ um sonho, uma conquista, eu peço nesse louvor/ só preju pro zé povim, e que nunca chegue o fim/ cuida do meu pessoal, igual o meu pessoal cuida de mim/ só dá valor pra quem colou no sapatinho/ cada um reza como sabe/ minhas orações são assim, ó...” (EMICIDÁ, 2010).

A cultura hip-hop vem sendo, desde seu início nos Estados Unidos, apropriada e transformada por jovens numa escala internacional. Diversos mitos de criação foram disseminados e a dimensão da organização política em torno dessa manifestação cultural tem sido um elemento comum nos movimentos que foram estudados. Autores como Chang (2005), Estrela D’Alva (2014), George (1998), Rose (1994) e Teperman (2015) discutiram as origens do hip-hop, trazendo grandes tradições musicais ligadas historicamente à população negra. Segundo Afrika Bambaataa (*apud* SANTOS, 2017), um dos primeiros DJ’s de hip-hop e pioneiro no movimento, o hip-hop é um movimento cultural e político formado essencialmente por 5 elementos: o DJ (responsável pelo instrumental do rap, trabalha com as batidas e discos de vinil), o MC (mestre de cerimônias, encarregado de conduzir a plateia com suas letras), o grafite (prática que consiste em pintar desenhos e letreiros em muros e paredes), o break (dança característica do hip-hop) e o conhecimento (elemento que abrange outras produções que estejam ligadas ao hip-hop, como obras literárias, audiovisuais, palestras e a própria organização do movimento).

Num contexto de marginalidade dos bairros da periferia numa cena pós-industrial de Nova York (EUA) no início da década de 1970 (CHANG, 2005), o hip-hop emerge como instrumento de organização política, mas também de lazer e sociabilidade para a juventude negra e latina. Para além disso, o hip-hop seria uma continuidade das reivindicações feitas por outras gerações, manifestada nos grandes gêneros da música negra como blues, jazz, rock, soul, disco, funk, reggae e nesse momento, o rap. No estado de São Paulo o hip-hop emerge por volta dos anos iniciais da década de 1980, inspirado no movimento que já estava ocorrendo nos Estados Unidos há quase dez anos.

Hoje, podemos encontrar os elementos e saberes do hip-hop na paisagem das cidades, se mostrando em diferentes maneiras de se apropriar e produzir o espaço urbano. Nos discos de rap, encontramos não só narrativas que descrevem e recriam as cenas da vida nas periferias das cidades, mas também os trajetos desses sujeitos na circulação pela malha urbana³. A estética do

³ Desde a música “O Trem” (1999) do RZO até o álbum “Crônicas da Cidade Cinza” (2009) de Rodrigo Ogi, passando muitos outros artistas, a narrativa sobre a circulação pela cidade aparece nas



hip-hop marca esses caminhos entre periferia e centro através dos grafites que vemos nas paredes ou dos grupos de *break* que ocupam as ruas no centro de São Paulo e a estação de metrô São Bento⁴. As ações sociais do hip-hop, na década de 1990, envolviam a criação de núcleos de organização nos bairros periféricos, com o intuito de apoiar os artistas locais e realizar oficinas nas escolas públicas. Em sua dimensão política, os discursos produzidos por essa expressão cultural periférica ressignificou seu local de origem. Assim o hip-hop foi, desde o começo de sua expansão no Brasil, discutindo e transformando as relações de jovens periféricos com a cidade.

Um dos principais modos de ocupar a cidade através do hip-hop hoje é a realização das batalhas de rima. Basicamente, numa batalha mc's se enfrentam com rimas improvisadas na hora, com ou sem o acompanhamento de uma batida – seja de um *beatbox* ou de um DJ – e são avaliados pelo público ou júri com base na qualidade das rimas. O improviso, também conhecido como *freestyle*, já era realizado tanto no rap quanto em outras práticas culturais como o repente nordestino, mas o formato de competição tem sua primeira experiência na Batalha do Real, que surge em 2003 na Lapa, Rio de Janeiro. A partir disso as batalhas vão se popularizando, e para citar algumas mais conhecidas dessa época, temos: a Santa Cruz e a Rinha dos Mc's, ambas realizadas em São Paulo desde 2006; o Duelo de Mc's (Belo Horizonte/MG) que surge em 2007 e a Batalha Central (Piracicaba/SP) que surge em 2009. Em São Carlos, a Batalha do Mercado foi criada em meados de 2012 e se mantém até 2018.

Neste trabalho o principal território de estudo é a Batalha da Alcateia, realizada em São Carlos, cidade do interior de São Paulo, desde 2017. O texto se organiza em três partes: na primeira, procuro descrever a praça Brasil – espaço onde a batalha é realizada – e seu entorno nos períodos da manhã e tarde. Com isso, pretendo iniciar o texto discutindo a circulação dos jovens naquele espaço e as dinâmicas de sociabilidade que se apresentam. Num segundo momento, trabalho a transformação do espaço e das relações no período noturno, momento em que ocorre a batalha, para trazer a questão da ocupação do espaço público no hip-hop e no rap. Na terceira e última parte, farei uma reflexão sobre os significados desse espaço para a juventude são-carlense, tentando compreender como esses indivíduos articulam hoje as práticas do hip-hop com a produção do espaço urbano.

2. *Só quem liga o lugar: a praça Brasil e sociabilidade juvenil*

Entre 7h30 e 8h de uma manhã de quarta-feira, me sento num banco

composições do rap.

⁴ A história do *break* no Brasil pode ser vista em “*Nos tempos da São Bento*” (2010) de Guilherme Botelho e “*Marco Zero do Hip Hop*” (2014) de Pedro Gomes.



ao lado da banca de jornais na Praça Brasil, localizada entre o Centro de São Carlos e o bairro Vila Nery. O vento está gelado, mas minha caminhada da rodoviária até aqui, que dura cerca de 25 minutos, já fez o sangue circular e o sol já me fez guardar o casaco. De frente para a Escola Técnica Estadual (Etec) Paulino Botelho, ao som de alguns pássaros e dos veículos que passam, assisto os alunos chegando e passando pelos portões de grade que estão abertos, vários descendo no ponto de ônibus que fica a alguns passos de onde estou, poucos chegam de bicicleta. Outros ainda descem dos carros dos pais e vão todos atravessando um pátio de cimento, bem arborizado, com vários bancos, canteiros e no meio um busto de bronze que fica antes das escadas para entrar no prédio de paredes amareladas.

A fachada tem um ar antigo com um letreiro em que se lê “Escola Industrial Paulino Botelho”, nome dado por volta da década de 1940. Atravesso a rua e subo as escadas, entrando num pequeno *hall* de entrada todo revestido em madeira, e aguardo a liberação da diretora para conhecer dentro do prédio. Essa quarta-feira é o primeiro dia do trabalho de campo na escola, durante o dia, e na Batalha, no período da noite. Apresentarei aqui trechos diversos do diário de campo, descrevendo a experiência nesses dois locais.

No período da manhã, vejo na Etec alunos do Ensino Médio básico, do Técnico integrado ao Ensino Médio e do curso técnico de Enfermagem, quase todos uniformizados de acordo com as regras da escola. Com base nisso, tenho como pressuposto que a maioria dos estudantes têm entre 14 e 18 anos, com exceção à turma do curso técnico. Na literatura da Sociologia da Juventude, a discussão sobre o que entendemos por “juventude” e “jovem” passa por diversas abordagens e reflexões. O debate se dá sobre a construção social da experiência da juventude apresentando os enquadramentos possíveis, seja por meio da faixa etária ou de posição entre as fases da infância e ser adulto. Para Peralva (1997), esse processo de compartimentar a experiência de cada idade está ligado à consolidação do capitalismo, e de acordo com a autora, a juventude como um modelo cultural está conectada aos processos históricos e sociais da modernidade ocidental.

A cristalização das etapas da vida estaria diretamente ligada a outras dimensões da vida social como a família, a escola e o trabalho, e a partir dessas relações a noção de jovem se transforma também numa categoria administrativa, jurídica e institucional. Podemos afirmar que as dinâmicas e configurações nas relações no mercado de trabalho e no processo de escolarização são as mudanças mais significativas que irão afetar as definições do que é ser “jovem” e o que a “juventude” engloba (PERALVA, 1997). No entanto, a composição dessas representações é um fenômeno também cultural e muitas vezes a imagem do jovem está associada a valores, práticas e experiências e não necessariamente a uma certa idade ou fase da vida.

Apesar da escola se configurar como uma instituição disciplinar, encarregada de “formar” esses sujeitos para a vida adulta, ela é um dos



principais espaços para a sociabilidade juvenil (PEREIRA, 2010). Isso porque o espaço escolar faz com que os jovens passem a conviver intensamente com outros jovens, dividindo-os por faixa etária. Com esse movimento, a escola passa a ser também um dos espaços responsáveis pela produção de uma imagem do jovem enquanto “aluno”. Porém, a construção da noção de jovem não se resume a isso, já que até dentro da escola vemos atualmente como as “culturas juvenis” – enquanto comportamentos, hábitos de consumo, valores e práticas compartilhadas entre os alunos – permeiam a configuração do espaço, as relações e as dinâmicas escolares (PEREIRA, 2007). O ambiente escolar é reconfigurado de acordo com a própria experiência e vivência dos alunos em outros espaços, as roupas utilizadas, o lugar que você senta na sala de aula, a música que toca no seu fone de ouvido e onde você fica na hora do intervalo são elementos que vão moldando as relações e territorialidades dos jovens.

Acompanhando uma das aulas vejo que os alunos escolhem seus lugares na configuração da sala, formando grupinhos que normalmente compartilham marcadores como estilo de cabelo, acessórios e até o comportamento dentro da classe: o fundão mais bagunceiro e a parte da frente mais discreta, mas não necessariamente quieta. Circulando pelos espaços internos da escola, percebo que a Etec não possui muitas intervenções estéticas além de rabiscos nas mesas, cadeiras e portas dos banheiros, imagens comuns nas escolas públicas. O interessante é perceber que alguns dos nomes rabiscados no interior do prédio se repetem quando atravessamos a rua para a praça Brasil. Quando saio da Etec e volto para a praça, começo a reparar que nos muros, nas caixas de força, nas paredes da banca de jornal, nos orlhões e nos bancos, encontramos marcas da presença dos jovens naquele local, mesmo que naquele momento o espaço esteja vazio.

A praça seria o lugar de lazer e sociabilidade fora da escola, onde os jovens teriam liberdade para se expressar, ressignificando suas experiências e os espaços da cidade (ADERALDO, 2016). Nesse sentido, o movimento hip-hop produz suas próprias formas de representação do mundo social, muitas vezes articulando dentro de seus símbolos e práticas elementos de movimentos como a literatura marginal, os coletivos de produção audiovisual, o movimento negro e também o funk, mas mantendo o jovem negro e da periferia como figura central dentro desse conjunto de práticas. A experiência de sociabilidade dos jovens engajados no movimento estabelece o contato com diferentes grupos, coletivos e organizações que irão alargar não só os sentidos e sua forma de ler o mundo e a si mesmos, mas também as experiências de circulação pela cidade.

Esse processo nos ajuda a compreender como a juventude engajada no hip-hop começa a questionar as definições mais gerais que pretendem limitar o que cabe dentro do “ser jovem” principalmente no caso de um jovem negro e morador da periferia, uma vez que o pertencimento a certo território



aparece como um dos pontos principais a ser reivindicado na narrativa do rap. O pertencimento e a circulação pelas periferias é um dos elementos que confere autoridade a um sujeito dentro do hip-hop, e a própria identidade é construída coletivamente na relação com a periferia enquanto um território dentro da cidade. Como Sposito (1994, p. 161) afirma:

A produção, a socialização, o consumo e as práticas culturais incidem sobre usos diferenciais do espaço e espelham os ritmos desiguais que caracterizam não só as relações entre as classes, mas a dinâmica das gerações e dos grupos de idade, as relações entre os gêneros, os ciclos de vida no trabalho e no lazer.

Dito isso, vale apresentar a praça em questão (ver Figura 1)

Figura 1 - Praça Brasil e Etec Paulino Botelho, em São Carlos



Fonte: Hara (2018). Legenda: Foto do acervo pessoal, registro de Setembro/2018.

Durante a manhã e parte da tarde, a movimentação ali – sempre rápida e sincronizada com os horários da escola e do transporte público – consiste em estudantes da Paulino Botelho, poucos moradores do bairro e algumas pessoas que tinham ali o ponto de descida do ônibus. A praça Brasil possui quadra esportiva e parque infantil disponíveis para todos, é um espaço público, mas muitas vezes é visto apenas como um território de perigo e tensão. É comum o registro de reclamações por parte dos moradores da região em relação as pessoas que frequentam a praça e para quê. A presença de jovens e de pessoas em situação de rua produz também atritos com quem trabalha ou mora por ali, e os usos do espaço durante o dia acabam se resumindo em visita à banca de jornal, ao passeio com cachorro ou com crianças e à feira que acontece às quintas-feiras na parte da manhã.

O cenário pacato que toma conta do local durante o dia não dá indícios



das possibilidades e potencialidades que, durante a noite, jovens de outros bairros enxergam naqueles poucos metros de concreto e cimento. Mas o rap e o hip-hop questionam as dinâmicas e relações dos jovens periféricos com a cidade em seus elementos e suas produções há muitos anos, de modo que a juventude constrói independentemente do planejamento urbano e políticas públicas seus espaços de diversão e pertencimento fazendo com que “*oito hora de sábado não tem outro pico pra tá/mentiu quem tentou burlar/fingiu quem não foi lá/sentiu o que é ser rua só quem liga o lugar*” (EMICIDA, 2010).

A falta de espaços públicos voltados para o lazer da juventude periférica, ou a própria criminalização do uso coletivo que os jovens da periferia fazem do espaço urbano (CALDEIRA, 2012), são problemáticas discutidas pelos grupos engajados de cultura periférica para construir lugares de pertencimento e identificação. O próprio hip-hop discute a segregação e criminalização da juventude da periferia em todos os seus elementos, e também traz como um dos instrumentos mais importantes de ação a ocupação da rua. Originalmente nascido numa festa de rua (CHANG, 2005), a cultura hip-hop reivindica a “cultura de rua” como um estilo de vida, uma dimensão política, social e estética das suas técnicas e saberes.

A ocupação de espaços públicos – ou privados mas voltados ao uso coletivo, como no caso dos bares nos quais são realizados saraus em São Paulo – seria a alternativa para criar espaços de cultura e lazer que estejam alinhados aos interesses dos jovens. Circular pela cidade alterando as dinâmicas entre centro e periferia através do lazer e da cultura é diferente da circulação cotidiana entre casa e escola ou casa e trabalho. Durante a manhã, podemos ver na praça a movimentação causada pelo ônibus, principal meio de transporte para quem vem de bairros mais afastados, tanto por conta da escola como por conta do trabalho. A MC Sara Donato, são-carlense, *cria*⁵ do bairro Cidade Aracy II – localizado na periferia de São Carlos –, relata na letra de “É logo ali” um pouco da sua *quebrada*⁶ e de seu percurso de ônibus pela cidade:

Se segura aê/Vamo descendo a serra/É logo ali/Cidade Aracy,
minha quebra/Onde eu nasci, cresci e aprendi a viver/Soube
que respeito é lei/E tem que ter pra se manter/Aprendi a
correr/A caminhar pelo certo/Só não confunda humildade com
não ser esperto/Olhando pela janela/Continua tudo lindo/
Água encanada, asfalto, tamó evoluindo/Ruas de terra, quando
chovia complicava/Que nada, sacolinha no pé sempre ajudava/
Hoje tá tudo asfaltado, até o campão/Sem tiração, melhor
que o Aracy não tem não/Voltando da escola cantando rap no
circular/Consciência X só pra constar [...](DONATO, 2013).

Na música, vemos uma descrição do antes e depois do bairro – ruas de terra, agora asfaltadas – e também que o trajeto entre casa e escola é feito

⁵ Palavra êmica para se referir a alguém nascido e/ou criado em um local específico.

⁶ Quebrada seria uma palavra êmica para se referir à um bairro de periferia.



de ônibus, o circular. Os caminhos entre centro e periferia tanto nas grandes cidades quanto no interior são repletos de significados, seja por conta da experiência do transporte público, pela mudança na paisagem ou pelos motivos pelos quais jovens se deslocam dentro da cidade. No caso da Batalha e da praça Brasil, o mesmo destino recebe indivíduos através de diferentes meios de transporte em momentos diferentes ao longo do dia, de acordo com dois objetivos diferentes que trazem suas temporalidades: a entrada da escola, na parte da manhã, que é mais rígida em seus horários e espacialidade, já que os alunos só utilizam a praça nesse momento como intermediária para chegar na Etec; e o início da batalha, por volta das 19h, mas que por conta da informalidade tem horários flexíveis, que estendem a circulação pela praça até perto das 23h e intensificam a ocupação do espaço, com “*várias moto na porta de quem atravessa a cidade/prá colar na humildade, ouvindo um rap de verdade*” (EMICIDA, 2010).

A diferença entre dia e noite na dinâmica da praça também diz sobre os sentidos que são atribuídos ao local, e as representações que são construídas pelos jovens. Se no cotidiano o foco é o fluxo da escola, no momento da batalha aquele lugar se torna uma referência territorial do rap e do hip-hop, mesmo que não esteja localizado na periferia pois sua materialidade e localização geográfica não são tão importantes quanto a identificação com os valores e sentimentos que são depositados ali. Como Pardue (2017) afirma, existe uma lógica nos referenciais do hip-hop que constrói uma identidade que necessita de espaço e também os produz. Podemos considerar que, com a crise da questão da identidade que Hall (2001) analisa, as relações estabelecidas entre território e identidade na modernidade também não são fixas, já que as identidades em si não são mais únicas e atribuídas. No entanto, como Santos (2011, p. 42) coloca:

Cabe lembrar que em alguns casos as diferenças culturais são utilizadas para ‘estabelecer’ uma identidade étnica como forma de ‘resistência’ frente às pressões globalização. Essa seria uma busca pelo essencialismo da perspectiva dos agentes sociais, prática que é criticada por autores pós-coloniais e dos estudos culturais.

O hip-hop é uma manifestação cultural e política que reivindica esse lugar de origem nas culturas negras, e sua narrativa traz sempre o questionamento das imagens atribuídas ao jovem negro e à periferia: seja nas letras, no grafite, ou em outros elementos, existe o exercício de equilibrar problematizar a segregação urbana e reafirmar um pertencimento à esses espaços, agora ressignificados, sempre relacionando com a circulação pelo restante da cidade.



3. *Quê se sentir lá? Fecha o olho e faz barulho: Batalha da Alcateia e a ocupação do espaço público*

“[...] vontade de pisar descalço no tablado/ no Graja, onde só quem é conhece o solo sagrado/ vira templo de cerimônia, tipo Santa Cruz, Olido/ duas cadeiras, um mic, quinhentos nego espremido.” (EMICIDA, 2010).

Feita preferencialmente na rua ou em algum outro espaço público a batalha de rimas se torna um ponto de encontro e de lazer para jovens adeptos das práticas do hip-hop. Existem diferentes dinâmicas de batalhas de rimas, com temáticas, número de participantes, presença de jurados, tempos e regras diversas. Sobre o assunto, Teperman (2011) escreve sobre a Batalha da Santa Cruz, já tradicional na cidade de São Paulo, e Tejera (2013) se debruça sobre os efeitos do duelo na vida dos jovens, se baseando na experiência da Batalha Central em Piracicaba. As batalhas de rima são realizadas em inúmeras cidades, se desdobrando na organização dos jovens em torno da produção de espaços para práticas culturais periféricas que se articulam para além de supostas fronteiras entre periferia e centro.

Na Batalha da Alcateia não é diferente, e para além de ocupar um espaço público, a organização procurou a praça por causa da proximidade de uma escola pública e também do centro da cidade. Por esses motivos e pela composição do espaço – que conta também com quadra usada para basquete/ futebol e um espaço com corrimão e obstáculos, usado pelos skatistas – mesmo antes da batalha acontecer aquele local já era um *point*⁷ de alguns jovens, o que chamou a atenção dos organizadores do evento na época que, em 2017, realizaram as primeiras edições da Batalha da Alcateia como Batalha da Federal, dentro da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). A mudança de local foi feita principalmente buscando inserir o evento na agenda do jovem são-carlense que mesmo interessado nas rimas e no rap, não frequentava por dificuldade de acesso ou até por não terem conhecimento do que acontecia no espaço da UFSCar⁸.

Seja de moto, de bicicleta, de skate ou a pé, os jovens se deslocam para o evento e criam uma movimentação na praça a partir das 19h, horário em que algumas barraquinhas de comida começam a abrir e o som começa a tocar – seja nas caixas que a organização leva, quando possível, ou nos celulares e caixinhas menores dos jovens. Antes e depois da batalha, uma seleção de músicas ficam rolando na praça, enquanto os grupinhos vão tomando seus lugares no território. Alguns jogando futebol na quadra, outros dançando perto da caixa de som, alguns grupinhos se juntam mais para o fundo da praça, mas ao ouvir o primeiro “Salve!” no microfone, a maioria se junta espontaneamente

⁷ Gíria utilizada para se referir ao ponto de encontro.

⁸ Fica aqui o agradecimento à Caiê Strumiello, MC e organizador da Batalha da Alcateia na época, pela entrevista concedida em 2018. As informações sobre o início da Batalha vieram da entrevista.



formando a roda. O ambiente é predominantemente masculino, com poucas meninas – uma delas inclusive é a apresentadora de hoje –, e a maioria possui cabelos trançados, com dreads, coloridos, com o *disfarce na bala*⁹, ou usam boné; os *bigodes estão na régua*¹⁰ e estão vestidos com tênis e moletons de marcas como Adidas, Nike, Mizuno e Oakley, além das clássicas camisas de time de futebol e correntes douradas ou prateadas. Essa movimentação produz a praça nas noites de quarta-feira, para além das rimas na batalha. Os alunos que estudam na Etec no período noturno – ensino técnico – ficam na praça no intervalo entre aulas, para comer alguma coisa nas barraquinhas, conversar e até assistir alguns confrontos da batalha, usando o tempo livre fora do ambiente escolar.

A iluminação da praça combinada com as árvores cria alguns espaços mais escuros e outros mais claros, e nesse último a organização vai se reunindo com os MC's que chegam para se inscrever na batalha. Nessa quarta-feira de trabalho de campo, a organização conseguiu levar uma caixa de som que foi instalada próxima a banca de jornal, e tocou músicas de várias vertentes do rap. Alguns meninos até arriscavam alguns passos de dança, bem perto da caixa, já que o som não podia ser muito alto para não incomodar os moradores nem a escola, que tinha as janelas iluminadas pelas luzes acesas das salas de aula. A Batalha da Alcateia acontece sem alvará ou permissão da prefeitura, o que já ocasionou alguns conflitos com a Guarda Civil Municipal (GCM), por conta de reclamações dos vizinhos que ligavam se queixando do volume da música e do barulho.

No entanto, por se tratar de uma “roda cultural”, de acordo com um dos organizadores, foi possível dialogar com as autoridades para dar continuidade ao evento mesmo sem autorização, desde que houvesse um acordo sobre o volume do som e do barulho. Se durante o dia ocorre conflitos que discorrem sobre o uso da praça, no período da noite os jovens não estão a salvo, mesmo que para eles aquele seja um local de diversão, esse tipo de uso não é consenso entre a população que costuma ver com maus olhos a combinação entre juventude, espaços públicos e lazer.

O mestre de cerimônias da noite, encarregado de apresentar a batalha, dá início ao evento chamando os MC's para a inscrição e todos os presentes para formar a roda: sem limites ou barreiras físicas, os jovens se reúnem numa roda fechada em volta dos rimadores, que se posicionam no centro da roda conforme chega sua vez de rimar. Às vezes com microfone e batida, outras à capela e no grito, a atmosfera de competição vai transformando as rimas: gestos corporais, altura da voz, entonação, velocidade e cadência do *flow*, estrutura da rima, conteúdo do verso. Todos esses elementos estão em xeque no momento do embate entre dois MC's, e se misturam com o ruído da

⁹ “Disfarce na bala” é a expressão utilizada pelos jovens para se referir ao corte de cabelo recém feito, com detalhes e desenhos feitos na navalha. Pode ser usado também “cabelinho na régua”.

¹⁰ “Bigode na régua” também é uma expressão característica dos jovens, utilizada para se referir ao bigode fino, visual próprio dos jovens da periferia. Também é comum “bigodim finim”.



rua, os gritos, risadas e comentários dos que assistem. Ao final do primeiro round, o público é chamado para votar: fazer barulho, pela ordem de rima – quem começou a rimar, é votado primeiro – para o MC que gostou mais. Após os gritos da votação, o apresentador puxa “*onde a ação se une com a ideia...*” e o público responde “*Batalha da Alcateia!*” e o segundo round começa. Outro modo de puxar a batalha comum na Alcateia é “*Batalha da Alcateia/o respeito é gigante/o que vocês querem ver?/sangue!*” fazendo alusão à competição entre os rimadores. O MC são-carlense Gon Salves traz as emoções e sensações de um evento de rap na letra de “Sank Bronx”¹¹, que faz alusão às festas de rua de hip-hop no Bronx (NY, EUA) e o movimento em São Carlos:

E aí/Firmeza?/Curte um hip-hop mano?/Aí sim hein/Então chega mais/Vamos se envolver/Ah/Porque o barato é louco hein/Daquele jeitão/Chega!/Me envolvo, logo me envolvo/Ergo os braços, louvo!/Menino novo/Ouçó e absorvo/Absorvo, e se/Do chão não passa/Não embaça/Olha o tapete/Chega mesmo pro break/O chão é seu, fi/Traz o suingue que atinge/A maioria mental/Seja na gíngã do Thaíde/Ou do Tim Maia Racional” (GON SALVES, 2019).

E com essa ocupação a praça fica como a imagem 2, logo abaixo

Foto 2- Batalha da Alcateia, na praça Brasil em São Carlos



Fonte: Sem autoria (2020). Legenda: Imagem retirada da Fanpage da Batalha da Alcateia.

O significado desse espaço para esses jovens se estende para dimensões além do lazer e da sociabilidade, pois politicamente e culturalmente, é nesse local e a partir do rap como linguagem que eles criam sentidos e reelaboram

¹¹ Letra gentilmente cedida pelo artista e pode ser ouvida no endereço eletrônico: <https://www.youtube.com/watch?v=3jkMhVeV7Ys> (acesso em 06/08/2020).



suas realidades. No hip-hop, a criação de espaços que prezam pela formação cultural, social e política do jovem acaba dialogando diretamente com os espaços públicos da cidade. Pelo histórico de ocupação de ruas, praças, estações de metrô (MAGNANI, 2005) e centros comunitários, o movimento vem repensando e criando novos usos para os espaços urbanos através de instrumentos culturais de expressão dos conflitos e demandas da juventude.

A batalha de rimas aparece num primeiro momento como esse lugar em que os jovens terão contato com um conjunto, um universo de conhecimentos que resulta em processos não só internos de cada um – construindo e reconstruindo identidades múltiplas, híbridas – mas que também criam e transformam territórios dentro da cidade. Através das rimas, os jovens externalizam suas subjetividades e criam discursos que fazem parte do processo de produção da cidade (PARDUE, 2018). Dentro do hip-hop, a subjetividade está diretamente conectada à ideia de formas de expressão diaspóricas, noção trabalhada por Gilroy (2001).

Não se tratando apenas de raça, mas de experiências de racialização, o hip-hop surge nos Estados Unidos num momento de intensas transformações sociais, criando uma produção cultural híbrida que une a experiência dos negros americanos e dos imigrantes caribenhos. No Brasil, Santos (2011) aponta que a partir dos bailes *black*, com o movimento e entidades negras somando arte e política, o sentimento diaspórico que encontramos no hip-hop tenta definir “fronteiras” com a ressignificação das identidades negras e periféricas. Isso porque para a autora:

Esses grupos que tiveram seus corpos marcados pela simbologia negativa da ‘raça’, com o passar dos anos, se apropriaram da generalização e separação que o termo propagou para ressignificar o seu lugar social, substituindo marcadores depreciativos por resgate histórico-cultural e orgulho racial. (SANTOS, 2011, p.27).

As fronteiras entre raça, cultura e racialização nas narrativas do hip-hop é borrada pelo processo de estigmatização e inferiorização desses jovens, que pode ser desencadeado por conta da cor da pele, pelo local de origem ou ainda pelo engajamento com o hip-hop ou outras expressões culturais da periferia, como o funk. E mesmo dentro do próprio rap surgiram debates sobre a questão das mulheres e também da comunidade LGBTQIA+, questionando e interseccionalizando esses recortes da experiência através da leitura do mundo social que o hip-hop proporciona.

É interessante pensar que ao dizer que *o mundo é diferente da ponte pra cá* (BROWN, 2002), a alusão pode ser não só a um espaço físico, mas a uma vivência de jovem negro na periferia de São Paulo. Toda a experiência do hip-hop enquanto uma forma cultural é perpassada pela dimensão identitária e sua relação com o espaço urbano, formando um conjunto de práticas e estruturas sociais que constroem um ponto de vista, uma maneira de enxergar o mundo e se relacionar com ele a partir dessa lente. O hip-hop se torna um lugar de



pertencimento político, poético e estético que produz materialidades dentro da cidade, entrelaçando a experiência do espaço físico e do lugar social da periferia com uma memória que tenta alinhar o percurso das mudanças simbólicas e estéticas entre diferentes localidades e temporalidades, para além das grandes metrópoles.

4. *Pra mim esse é o melhor lugar do mundo: hip-hop e a produção do espaço urbano*

[...] revidar quem ataca, chacina seria a meta/ repressão não me fez o vilão, fez o poeta/ os soldados da rua tão de glock e bereta/ convocado pra guerra mas só me deram a caneta/ se a palavra é poder, impactante é o vocal/ tranquilizante escrever, emocionante o sarau/ o loco vai perceber, olha na bola do olho/ você vê o efeito da rima na expressão facial/ a mente criminal, criação do destino/ marginal, neguin, mal visto desde menino/ elevei a moral, vi as quebrada curtindo/ qualquer lugar que tiver vai ser por elas que eu rimo (SAPIÊNCIA, 2008).

A batalha de rima seria, portanto, a estratégia encontrada por esses jovens para não só ocupar o espaço público, a partir de usos e práticas insurgentes, mas também produzir seu espaço dentro da cidade: além das intervenções estéticas dos pixos e grafites, a paisagem muda com a própria presença dos jovens. Pelos sons – das músicas, dos gritos reagindo às rimas, das risadas e das conversas – e pela paisagem, que é ocupada nesse momento por sujeitos que, em outras circunstâncias, não estariam naquele espaço.

Além do duelo de rimas às quartas-feiras, nas quintas a organização da Batalha promove um sarau de poesia na mesma praça. Ao trazer práticas culturais que são reivindicadas como periféricas ao centro, a Alcateia articula as dinâmicas e oposições entre centro e periferia, criando também uma circulação dos jovens pela malha urbana. É para se divertir e socializar que os jovens se deslocam de bairros periféricos ou mais distantes, e essa é a maneira possível de intervir e participar criticamente do espaço público recriando-o como um local de encontro, e não somente configurando-o como espaço de conflito. Transcender as fronteiras da sua quebrada, enquanto no caminho ficam marcas da presença dos jovens, contribui para desfazer uma visão fragmentada e segregada da cidade, questão que é considerada pela organização da batalha, que aos domingos também ocupa um parque público, em outra região.

Isso também resulta numa participação ativa na vida social, pois quanto mais os jovens frequentam a praça e o parque, mais eles participam da dinâmica de construção e elaboração de usos desses lugares. Sem o espaço público, a opção para esses jovens é se recolher no ambiente doméstico, resultando numa socialização mais restrita. Junto com a confusão entre o que é “ilegal” e o que é “indesejável”, como Telles (2015) coloca e podemos relacionar às queixas



dos moradores sobre usos da praça, e entre outras questões que permeiam o planejamento urbano, esse ponto vai de encontro à lógica de privatização dos espaços públicos.

As rimas e o rap rearticulam então esse espaço de conflito, ao ocupar e debater em seus discursos e letras as desigualdades que marcam a relação entre centro e periferia ao mesmo tempo que produz seu lugar de pertencimento numa praça da área central, mas que não deixa de ser vinculado à periferia. E isso é feito a partir da presença dos jovens e da produção de signos próprios – grafite, pixo, rima, poesia, rap – que serão privilegiados ao invés da linguagem formal da política para participar do planejamento da cidade. Até as práticas de mobilidade que podemos encontrar ali – a moto, bicicleta e o skate – estão conectadas às alternativas que a juventude periférica encontra para circular pela cidade, considerando também que por não ser uma grande metrópole, São Carlos permite que o deslocamento não dependa apenas do transporte coletivo.

Além de trazer diferentes meios de transporte, isso também organiza o percurso dos jovens dentro do espaço urbano, criando referências a partir das redes de sociabilidade construídas pelo hip-hop que tornam possível circular em novos espaços e questionar os sentidos da mobilidade urbana, não somente a precariedade e preço da passagem do transporte coletivo, mas também a partir de que lógica acontece o deslocamento da juventude periférica nas cidades.

Esse e muitos outros debates fazem parte da experiência de enxergar a batalha de rimas também como um espaço de educação não-linear e o hip-hop como uma ferramenta pedagógica (TEJERA, 2013), que ao participar de uma prática de lazer e cultura que desenvolve a criatividade e a criticidade estende a visão adquirida ao cotidiano como um todo. O processo de desenvolver e agenciar a relação desses jovens com o lugar onde moram e espaços por onde passam também envolve a territorialidade que os próprios carregam, em seus corpos e em suas rimas, já que no rap é comum a referência à sua *quebrada*, como vimos na letra de Sara Donato e no EP *Welcometo Sanca* (2020), que conta com a participação de LeanDro MC (2020) dizendo que “*pra representar o gueto/eis me aqui/mais um sobrevivente no Cidade Aracy*”¹².

Os elementos trazidos pela ocupação do espaço público e a sociabilidade juvenil através da prática das batalhas de rima tem reconstruído as referências de espaço urbano para os jovens. Ao ocupar o espaço intervindo na circulação de pessoas, na paisagem, nos barulhos e nos significados possíveis de uma praça como outra qualquer, de acordo com a estética e os valores do hip-hop, os jovens produzem a cidade à sua imagem, criando e fazendo alusão à uma memória coletiva de uma cultura de rua, feita “*não pra quem pode entender/mas pra quem pode sentir/praque quem pode ouvir/o silêncio das ruas/o barulho da calçada/e a sinfonia das duas*” e que procura lugares “*onde a ação se une*

¹² Bairro periférico localizado na cidade de São Carlos.



*com a ideia*¹³.

Referências bibliográficas

ADERALDO, Guilherme. “Entre imagens e imaginários: estética e política nas intervenções visuais/audiovisuais de coletivos culturais paulistanos”. In FRÚGOLI JR, H.; KOWARICK, L. (org), **Pluralidade urbana em São Paulo**. São Paulo: Editora 34, v. 1, 2016, p. 55-79.

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade: o antropólogo, a margem e o centro. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 483-498, 2015.

Autoria desconhecida. – em Praça Brasil. Praça Brasil, São Carlos, 10 fev. 2020. Disponível em: <https://www.facebook.com/BDALC/photos/a.703657020167507/703657076834168>.

Acesso em: 06 ago. 2020.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. Inscrição e circulação: novas visibilidades e configurações do espaço público em São Paulo. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n.94, p. 31-67, Nov. 2012.

_____. Qual a novidade dos rolezinhos? espaço público, desigualdade e mudança em São Paulo. **Novos estud. - CEBRAP**, São Paulo, n. 98, p. 13-20, Mar. 2014.

CHANG, Jeff. **Can't Stop Won't Stop: A History of Hip-Hop Generation**. Nova Iorque: Picador, 2005.

Da ponte pra cá. Mano Brown. Racionais Mc's. **Nada como um dia após o outro dia**. São Paulo: Cosa Nostra. 2002.

Élogo ali. Sara Donato CD. Sara Donato. **Made in Roça**. São Carlos: Independente. 2013. Letra transcrita por mim. Disponível em: <https://soundcloud.com/sara-donato-2012/sets/made-in-roca-cd-completo>. Acesso em: 06 ago. 2020

Fino e Clássico. Leandro MC EP. Rideblan. **Welcome to Sanca**. São Carlos: Caramujo Records. 2020.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes - Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

¹³ Grito da Batalha do Alcatéia.



HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.

GEORGE, Nelson. **Hip Hop America**. Nova Iorque: Penguin, 1998.

PARDUE, Derek.; OLIVEIRA, Lucas A. City as mobility: a contribution of Brazilian saras to urban theory. **Vibrant, Virtual Braz. Anthr.**, Brasília, v. 15, n. 1, e151400, 2018.

_____. “O que adianta estética sem ética?": a coletividade no discurso marginal. In BERTELLI, G.; FELTRAN, G. (org.). **Vozes à margem: Periferias, estética e política**. São Carlos: EdUFSCar, 2017.

PERALVA, Angelina. O jovem como modelo cultural. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, n. 5/6, p. 15-24, 1997.

PEREIRA, Alexandre Barbosa. Aprendendo a ser jovem: a escola como espaço de sociabilidade juvenil. In: **XIII Congresso Brasileiro de Sociologia**. GT12: Gerações – entre Solidariedade e Conflitos, 2007.

_____. **"A maior zoeira"**: experiências juvenis na periferia de São Paulo. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

Porque eu rimo. Rincon Sapiência. CD. Kamau. **Non DucorDuco**. São Paulo: Plano Audio. 2008.

Porque eu rimo. Emicida. CD. Kamau. **Non DucorDuco**. São Paulo: Plano Audio. 2008.

Rinha (Já ouviu falar?). [Compositor e intérprete]: Emicida. São Paulo: Mixtape, 2010.

ROSE, Tricia. **Black noise: Rap music and black culture in contemporary America**. University Press of New England Hanover & London, 1994.

Sank Bronx. [Compositor e intérprete]: Gon Salves. São Carlos: Correra Record's. 2019.

Santa Cruz. [Compositor e intérprete]: Emicida. São Paulo: Laboratório Fantasma. 2010.



SANTOS, Jaqueline Lima. **Negro, Jovem e Hip Hopper**: História narrativa e identidade em Sorocaba. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais. Universidade Estadual Paulista, Marília, 2011.

SANTOS, Maria Aparecida. **O Universo Hip-Hop e a fúria dos elementos**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SPOSITO, Marília Pontes. A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade. **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 5(1-2): 161-178, 1993 (editado em nov. 1994).

TEJERA, Daniel B. **Rap**: o duelo de rimas no cotidiano do jovem. Dissertação - (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências de Rio Claro, 2013.

TELLES, Vera da Silva. Cidade: produção de espaços, formas de controle e conflitos. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 46, n. ja/ju 2015, p. 15-41, 2015.

TEPERMAN, Ricardo. **Se liga no som**: as transformações políticas do rap no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

Como citar este artigo:

HARA, Carolina Hummel. "*Onde a ação se une com a ideia*": produção do espaço urbano e sociabilidade juvenil em uma batalha de rimas. **Áskesis**, São Carlos - SP, v.9, n. 1, p. 79-95, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.549>

Data de submissão do artigo: 11/08/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021



Arte afrodiaspórica: uma análise sociológica da exposição “PretAtitude: Emergências, Insurgências e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira”

João Felipe Gomes Carvalho¹

Resumo: Este artigo apresenta dados de uma investigação cujo objetivo foi analisar a relação entre estética e agência política negra em artes visuais contemporâneas. Trata-se de observar, a partir de algumas obras da exposição “*PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro-brasileira*” os componentes estéticos de modo a identificar os elementos potencializados pela experiência da diáspora africana evidenciados nas obras. Desse modo, é possível estabelecer um debate sobre os paradigmas intencionais das obras, tendo em vista a motivação textualizada do curador em escolher como tema das exposições “emergências, insurgências e afirmações” como sugere o próprio título.

Palavras-Chave: Estética. Agência Política. Diáspora Africana. Artes Visuais. Insurgências.

Africandiaspora art: a sociological analyses of the art exhibition “PretAtitude: Emergências, Insurgências e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira”

Abstract: This article introduces and presents data from an investigation, which the main aim was to examine and analyze the relationship between the aesthetics and black political agency in contemporary visual arts. It’s about the examination, from some works on the exhibition “*PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro-brasileira*”, of the aesthetic components in it, in order to identify the elements heightened by the experience of the African Diaspora evidenced in these works. Therefore, it’s

¹ João Felipe Gomes Carvalho; nascido na cidade de Bragança Paulista – SP – Brasil; ORCID: 0000-0001-7281-0107; email: joaofelipegomes5@gmail.com; Bacharel em Ciências Sociais pela UFSCar (Universidade Federal de São Carlos); atualmente é aluno de mestrando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar (PPGS/UFSCar); membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFSCar (NEAB/UFSCar).



possible to set a debate on the intentional paradigms of the works, considering the curator's textualized motivation in choosing the theme of “*emergências, insurgências e afirmações*” as suggested by the title itself.

Keywords: Aesthetics. Political Agency. African Diaspora. Visual Arts. Insurgencies.

1. Introdução

A exposição itinerante “*PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro-brasileira*”, foi realizada em unidades do SESC (Serviço Social do Comércio). A análise se centra na exposição aberta na cidade São Carlos – SP entre 30 de agosto a 9 de dezembro de 2018). A exposição teve destacada repercussão movimentando o cenário das artes visuais da cidade, levantando discussões acerca da temática do racismo em diversas esferas da vida social, tendo como eixo central a afirmação de valores, a salvaguarda de memórias, o resgate/revelação de identidades e o respeito à ancestralidade negra.

Nessa exposição foi proposto uma concepção da história da arte no Brasil construída de forma descolonizada, evidenciando a contribuição de negros e negras na produção artística nacional, revelando a agência destes nas dinâmicas sociais dentro de uma estrutura política racista².

O curador, Claudinei Roberto da Silva, materializa esses questionamentos na edição de São Carlos – SP através das obras dos seguintes artistas: Marcelo D’ Salete, Rosana Paulino, Sidney Amaral, Eneida Sanches, André Ricardo, Aline Motta, Janaína Barros, Lídia Lisboa, Márcio Marianno, Laércio, Luiz 83, Peter de Brito, Wagner Celestino, Washington Silveira.

Ainda que a exposição tenha tido importante repercussão, tendo sido exposta também em outras unidades do SESC, até o presente momento, no âmbito acadêmico não havia uma pesquisa finalizada sobre a exposição. Dessa forma, a pesquisa monográfica da qual deriva este artigo adquire ainda mais relevância.

Toma-se neste artigo e na pesquisa da qual se origina, uma perspectiva de debate sobre a agência das populações que ocupam a diáspora africana em um cenário pós-colonial. O arcabouço teórico se fundamenta no pressuposto

² Segundo o curador da exposição Claudinei Roberto da Silva: “[...] a arte afro-brasileira surge afirmando valores, salvaguardando memórias, revelando e resgatando identidades e ancestralidades. Propugna uma concepção da história da arte do Brasil que se descolonizada é policêntrica e, portanto, inclusiva. Implica-se na prospecção e adoção de novos paradigmas e vocabulários, não só estéticos, mas também éticos, que questionem as doutrinas até aqui consagradas pelo discurso elitista, eurocêntrico, classista, machista e, portanto misógino; racista, heteronormativo e, portanto, excludente. Em acordo com uma ética policêntrica e contemporânea que duvida da prevaência das dicotomias metrópole-colônia, centro-periferia, elevando ideais que deslocam eixos geográficos e econômicos, afirmando o lugar das periferias como novos centros, que, no entanto, não se querem hegemônicos, mas independentes, posto que não pretendem impor, mas sim, oferecer e repartir a possível excelência da sua produção.” (SESC, 2018, p.8).



de que a arte produzida por pessoas autodeclaradas negros e negras em geral e a arte afro-brasileira contemporânea em particular, retratam uma complexa rede de subjetividade e sensibilidade orientada por diversos referenciais como, por exemplo, os saberes da tradição ancestral da população negra (candomblé, jongo, capoeira, samba, manuseio de metais, etc.).

A exposição surge em sintonia com uma sequência anterior e atual de outras exposições de artes visuais afro-brasileiras e africanas realizadas no Brasil, tendo como personalidade atual bastante influente neste cenário e figura central nas primeiras exposições de arte afro-brasileira que posicionam o negro como protagonista da história do Brasil, Emanuel Alves Araújo (escultor, desenhista, ilustrador, figurinista, gravurista, cenógrafo, pintor, curador e museólogo) nascido na cidade de Santo Amaro, no estado da Bahia em 15 de novembro de 1940.

Emanuel Alves Araújo foi idealizador do Museu Afro Brasil, considerado uma conquista fundamental para a arte afro-brasileira. Situado no pavilhão Padre Manoel da Nobrega (cujo projeto arquitetônico é de Oscar Niemeyer³), localizado no Parque do Ibirapuera na cidade de São Paulo, o museu surgiu em 23 de outubro de 2004, um ano após a aprovação da lei nº 10.639 (BRASIL, 2003) que faz alterações na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional estabelecendo a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana na educação básica e no ensino superior brasileiro. A lei igualmente estabeleceu o dia 20 de novembro como Dia da Consciência Negra, em referência à Zumbi dos Palmares. A data passou a constar no calendário escolar de todas as escolas brasileiras. A consolidação do museu se deu através da doação de mais de 2000 obras do acervo particular de Emanuel Araújo.

2. Marco fundamental para arte afrodiáspórica brasileira

A concepção de não separação entre estética e política nas produções artísticas negras no Brasil vem de uma luta que tem como um dos marcos centrais o Teatro Experimental do Negro realizada entre os anos de 1944 e 1961.

O Teatro Experimental do Negro (TEN) surge como resposta ao racismo e mais especificamente no ambiente do teatro, com a limitação de

³Oscar Niemeyer nasceu em 1907 no Rio de Janeiro, foi um dos maiores arquitetos do Brasil, formou-se em arquitetura em 1934 na Escola Nacional de Belas Artes; entre os anos de 1940 e 1944 por encomenda de Juscelino Kubitschek (JK) então prefeito de Belo Horizonte – MG projeta o Conjunto Arquitetônico da Pampulha; em 1947 é convidado pela Organização das Nações Unidas (ONU) a fazer parte da comissão de arquitetos para construção da nova sede em Nova Iorque (Estados Unidos da América); em 1955 funda a revista *Módulo*; em 1956 a pedido JK, já presidente do Brasil, fica responsável junto com Lucio Costa de projetar a nova capital do Brasil, Brasília; em 1958 é nomeado arquiteto chefe de Brasília. Seus projetos mais importantes foram: Parque Ibirapuera (1951, São Paulo), sede do Partido Comunista Francês (1965, Paris); Escola de Arquitetura de Argel (1968, Argélia); sede da editora Mondadori (1968, Milão – Itália); sede do jornal *L'Humanité* (1987, Saint-Denis – França).



atores e atrizes negras. No momento de sua criação, nos anos 1940, havia a prática de pessoas brancas se pintarem com maquiagem para representar de forma estereotipada personagens negros (*Black Face*), em sintonia com os antigos menestréis dos Estados Unidos da América, sempre em situações de subserviência em relação às pessoas brancas, ou em situações de comédia depreciativa em que o personagem negro era interpretado.

Com a fundação de um teatro do negro no Brasil, tem-se o estabelecimento do negro como autor, diretor e ator de obras teatrais, buscando revelar enredos que permitissem a expressão artística livre e que, ao mesmo tempo, possibilitassem a abertura do compartilhamento das experiências vividas pelas pessoas negras. As temáticas centram-se na memória cultural e histórica permitindo o debate sobre uma redefinição do lugar social dos sujeitos envolvidos.

As atrizes e atores inicialmente, eram pessoas que possuíam outras profissões como operários, empregados domésticos, moradores de favela, pessoas sem profissão definida e modestos funcionários públicos. A companhia do Teatro Experimental do Negro (TEN) objetivava habilitar as pessoas a observarem criticamente os espaços destinados aos negros no contexto nacional.

O TEN cresceu em atividades e importância, adquiriu o empréstimo dos salões e do restaurante da sede da União Nacional dos Estudantes (UNE) por intermédio do escritor Aníbal Machado (1894-1964), neste espaço foi desenvolvido um trabalho alternativo de educação destinado à população negra. Havia projetos de alfabetização e iniciação cultural no universo do teatro, oferecendo formação para elaboração de textos, figurinos, performances, interpretações, cânticos e instrumentos musicais. Dentre as temáticas mais exploradas pela companhia, os temas das tradições religiosas, modernidade *versus* tradição eram destaque. A importação e adaptação de textos estrangeiros, em especial estadunidenses, constituiu-se em uma alternativa na medida em que textos brasileiros que tratassem das temáticas destacadas pelo TEN eram escassos. Uma vez exposto uma parte da narrativa de expressões afrobrasileiras nas artes, no próximo subtítulo apresento a relação teórica entre arte e agência política.

3. Identidades, Diáspora, Híbridação Cultural e Agência Política

As obras da exposição *"PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro brasileira"*, realizados por pessoas da diáspora africana, na análise aqui realizada constituem-se em representações culturais formadoras de identidades. Trata-se de expressões de um processo contínuo de transformações e inovações, a temática da memória cria e recria, conta e revela saberes da transmissão ancestral que o ambiente das culturas



afrodiáspóricas mantêm vivas (HALL, 1996).

As identidades são representadas pelas práticas culturais, estando em um processo contínuo de construção e desconstruções, constituídas interna e externamente às representações, ou seja, é um processo que nunca se completa, diferenciando de abordagens essencialistas de identidade cultural. Na proposta analítica aqui delineada, apresentava-se mais como um posicionamento do que uma essência, construído por diversos fatores históricos, a questão da memória, da fantasia, da narrativa e do mito são os materiais simbólicos para construções e consequências materiais dessas identidades (HALL, 1996).

A noção de identidade cultural essencialista é definida por Stuart Hall (1996, p. 68) de forma bastante detalhada nesse trecho:

Há pelo menos dois caminhos para pensar a 'identidade cultural'. A primeira posição a define em termos de uma cultura partilhada, uma espécie de 'ser verdadeiro e uno' coletivo, oculto sob os muitos outros 'seres' mais superficiais ou artificialmente impostos, que pessoas com ancestralidade e história em comum compartilham. Pelos termos desta definição, nossas identidades culturais refletem as experiências históricas em comum e os códigos culturais partilhados que nos fornecem, a nós, como um 'povo uno', quadros de referência e sentido estáveis, contínuos, imutáveis por sob as divisões cambiantes e as vicissitudes de nossa história real. Tal 'unidade', subjacente a todas as diferenças de superfície, é a verdade, a essência da "condição caribenha" da experiência negra. É esta identidade que a diáspora negra ou caribenha deve escavar, descobrir, trazer à luz e expressar na representação cinematográfica.

É importante dizer que essa noção essencialista de identidade cultural desempenhou uma função fundamental no projeto político pan-africano⁴. Ainda que de modo pontual essa ideia possibilitou os pressupostos teóricos da poesia da negritude, tendo como expoentes Aimée Cesaire e Leopold Senghor. Tal ideia esteve presente em todas as lutas pós-coloniais, portanto, não se trata de desmerecer essa concepção, mas sim de tencioná-la e apontar seus limites.

No entanto, há limites nas interpretações e usos desses termos. Tal distorção se dá, em parte, pela distorção das histórias dos povos africanos. De outra parte, há uma certa "romantização" das lutas e processos, levando por vezes à exclusão de análise de seus conflitos internos e externos entre a diversidade de experiências e culturas africanas. Esse cenário, tende a projetar um imaginário da África monólito e desconectado da realidade das histórias e experiências de seus grupos e povos. Esse cenário deve ser compreendido em

⁴ O Pan-Africanismo foi um movimento político, social e filosófico que tinha como objetivo a defesa dos direitos dos povos africanos, da libertação e independência destes através da construção de um estado que aglutinasse todos os países do continente. Foi um movimento de ativistas da África e da diáspora. O termo foi usado primeiramente por Henry Sylvester Williams (1869-1911) no fim do século XIX. Cabe destacar algumas datas importantes: 1º Conferência Pan-Africanista (Londres, ano de 1900) organizado por Sylvester Williams; W.E.B. Du Bois (1868-1963) liderou o 1º Congresso Pan-Africano realizado em Paris no ano de 1919 e as quatro edições subsequentes em Londres em 1921 e 1923, Nova Iorque 1927 e Manchester 1945.



razão da fragmentação social e cultural que a diáspora africana forçada criou, durante o período da escravidão através do tráfico de pessoas e colonização, gerando perdas de consciência histórica dos povos. Como resultado desse processo, há perdas sobre as histórias pregressas, os antepassados africanos e/ou indígenas, isso se deve pela fragmentação social. A resposta a esse cenário muitas vezes foi a criação de uma África imaginária, una e essencial.

Porém, como apontado anteriormente há outras formas de se compreender as identidades culturais, e que podem ser adequadas para a realidade de análise e estando em sintonia com os próprios processos históricos.

Nessa concepção que utilizo para compreender os fenômenos identitários e culturais da diáspora, da qual situo a exposição de arte, compreende-se pontos de similaridade e de diferença que constituem as identidades culturais. Processos de ruptura e de descontinuidades fazem parte desse jogo de significação. Assim sendo, tanto o passado quanto o futuro fazem parte da existência e constituição das identidades culturais.

Cada identidade cultural possui uma história de surgimento, ela não é um dado fixo e sim uma construção que envolve disputas de narrativas, processos políticos, contextos sociais específicos, negociações, portanto, agência. Cabe refletirmos sobre essa passagem de Stuart Hall (1996, p. 69-70):

Somente dessa segunda posição é que podemos compreender corretamente o caráter traumático da 'experiência colonial'. As maneiras pelas quais os negros, as experiências negras, foram posicionados e sujeitados nos regimes dominantes de representação surgiram como efeitos de um exercício crítico de poder cultural e normalização. Não só, no sentido 'orientalista' de Said, fomos construídos por esses regimes, nas categorias de conhecimento do Ocidente, como diferentes e outros. Eles tinham o poder de fazer com que nos víssemos, e experimentássemos a nós mesmos, como 'outros' [...] Uma coisa é posicionar um sujeito ou um conjunto de pessoas como o Outro de um discurso dominante. Coisa muito diferente é sujeitá-los a esse 'conhecimento', não só como questão de dominação e vontade imposta, mas pela força da compulsão íntima e a conformação subjetiva à norma. Esta é a lição – a sombria majestade – da compreensão da experiência colonizadora por Fanon, em **Black skin, white masks** (Pele negra, máscaras brancas).

As diferentes formas de identidades culturais são fruto de disputas, a consciência das influências da África na vida dos povos do Caribe, por exemplo, é fruto de uma série de questões políticas, narrativas que surgiram historicamente e impactaram os povos. Como as lutas de libertação da África, a revolução pós-colonial, as lutas pelos direitos civis das populações negras, entre outras.

Não se trata de afirmar que a África não esteve presente na vida dos povos da diáspora antes desses acontecimentos históricos, mas que após essas tensões teve-se o questionamento de certas estruturas/ narrativas, o que levou a uma re-afirmação do lugar da África.



[...] A experiência da diáspora, como aqui a pretendo, não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção de “identidade” que vive com e através, não a despeito, da diferença; por hibridação. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença (HALL, 1996, p. 75).

No processo de construção das identidades culturais afrodiáspóricas noto dois vetores atuantes: um de similaridade e continuidade em relação ao passado; o outro de diferença e ruptura, a relação e dinâmica desses dois eixos é o que constitui as identidades da diáspora, estando sempre em aberto, instabilidade (HALL, 1996)

Ao refletirmos sobre as culturas ancestrais afrodiáspóricas, tais como o candomblé, a capoeira, o samba, o jongo, pinturas e esculturas, entre outras manifestações, é possível observar como sendo produto do que Homi Bhabha chama de terceiro espaço em uma entrevista concedida a Jonathan Rutherford (1996, p. 37):

Este terceiro espaço desloca as histórias que o constituem e gera novas estruturas de autoridade, novas iniciativas políticas que são inadequadamente compreendidas através do saber recebido [...] Mas a importância da hibridação é que ela traz os vestígios daqueles sentimentos e práticas que a informam, tal qual uma tradução, e assim põe em conjunto os vestígios de alguns outros sentidos ou discursos [...] O processo de hibridação cultural gera algo diferente, algo novo e irreconhecível, uma nova área de negociação de sentido e representação.

Por exemplo, a capoeira surgiu em contextos específicos da escravidão no Brasil, nas técnicas corporais presentes nela há vestígios de movimentações e danças vindas de diversos povos africanos que vieram para o Brasil, e nessas diversas influências surge algo novo, novas tradições, novas formas de manifestações artísticas.

Da África Ocidental vieram ao Brasil os povos sudaneses e/ ou iorubas (nagôs, ketus, egbás); gegês (ewês, fons); fanti-ashanti (mina); povos islamizados (mandingas, haussas, peuls). Da África Central vieram os povos bantos sendo eles bakongos, mbundo, ovimbundos, bawoyo, wili (também chamados de: congos, angolas, benguelas, cabindas e loangos). Da África Oriental vieram os moçambiques (SILVÉRIO, 2013).

Estes foram os diversos povos africanos que trouxeram todo um legado cultural que seus descendentes aprimoraram, reinventaram, transformaram em algo novo, algo híbrido.

A categoria “Mundo Atlântico Negro” que Paul Gilroy (2001) utiliza para denominar toda uma gama de experiências culturais estereofônicas, bilíngues, bifocais que foram originados pelos negros dispersos, gerou e gera estruturas de memória, comunicação, produção e sentimento, sendo uma boa forma de



se abordar os processos de mutação cultural da diáspora africana que se deu pela travessia forçosa no oceano atlântico.

As negociações de sentidos e narrativas, formadoras de identidade, tencionam as relações de "raça", "cultura", "etnia" e "nação". Muitas vezes, a estratégia retórica utilizada para se fazer críticas culturais, usadas tanto por brancos quanto por negros, tinha como orientação os absolutismos étnicos. A ideia de um "inclusivismo cultural" permeia as narrativas, por isso, vemos nos debates entorno de educação, políticas públicas o termo "inclusão". Quando pensamos em "incluir", significa um processo de nomeação do "diferente" para sua posterior adaptação e integração a uma norma.

Quando associamos o sentido absoluto de diferença étnica ao de nacionalidade vemos a construção da nação como algo etnicamente homogêneo, dando sentido ao conteúdo cultural (GILROY, 2001).

Ultrapassar essas perspectivas nacionais e nacionalistas se faz necessário, uma vez que observamos que cada vez mais as estruturas econômicas e políticas de dominação não coincidem com as fronteiras nacionais, a lógica que se mostra é transnacional (GILROY, 2001).

Segue abaixo um ponto importante desta discussão que Paul Gilroy (2001, p.43) esclarece bem:

As noções particularmente cruas e redutoras de cultura que formam a substância da política racial hoje estão claramente associadas a um discurso antigo de diferença racial e étnica, que em toda a parte está emaranhado na história da ideia de cultura no Ocidente moderno. Esta história passou a ser ardorosamente contestada em si mesma depois que os debates sobre multiculturalismo, pluralismo cultural e as respostas aos mesmos, que às vezes são desdenhosamente chamadas "politicamente corretas", passaram a investigar a facilidade e a velocidade com que os particularismos europeus ainda estão sendo traduzidos em padrões universais e absolutos, para a realização, as normas e as aspirações humanas.

O termo "raça" antes da consolidação do racismo científico do séc. XIX tinha um sentido muito próximo ao da palavra "cultura" hoje em dia, mas era usado para distinguir o verdadeiro, o bom, o belo, sendo esse o ponto de intersecção entre capitalismo, industrialização e democracia política, que forma o discurso da modernidade ocidental (GILROY, 2001). O autor também afirma que:

No que diz respeito ao futuro dos estudos culturais, deve ser igualmente importante que ambos sejam empregados de forma central nas tentativas europeias de refletir sobre a beleza, o gosto e o juízo estético que são as precursoras da crítica cultural contemporânea (GILROY, 2001, p.43-44).

Portanto, como vimos aqui a abordagem que se aprofunda mais na compreensão dos fenômenos culturais da diáspora, é a que considero tratar de forma não essencialista as categorias de pertencimento e de identidade



cultural. A modernidade ocidental tratou de construir noções generalizantes das culturas, que mais reduzem do que aprofundam a compreensão. O processo de agência política, de negociações sempre envolveu a permanência de culturas afrodiáspóricas, são disputas de narrativas, que exercem consequências políticas, subjetivas e materiais na vida das sociedades.

4. As obras: conexões, inovações e insurgências

Na obra “Trauma” (material: bronze; ano: 2015), do artista Sidney Amaral⁵, que está presente na exposição “*PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro brasileira*” a primeira coisa que se nota é a presença de uma cor quente, o vermelho bem acentuado, que leva o espectador a voltar o olhar quase que instantaneamente à obra quando se está percorrendo a exposição. O título infere o que está sendo representado, a dor, o sofrimento, nos remetendo a um sangue sendo escorrido, essa temática nos leva a refletir sobre um passado traumático da escravidão da época colonial, mas também sobre um presente do mesmo modo traumático da violência que atinge a população negra de diversas formas, como por exemplo pela força militar do Estado, na figura da violência estatal.

Figura 1- Trauma



Fonte: Fotografia tirada pelo autor durante exposição. Legenda: Sidney Amaral, obra Trauma, ano de 2015, Bronze e pintura eletroestática.

Nessa obra do artista Sidney Amaral notamos que o material utilizado é o bronze, como estamos trabalhando na chave analítica de culturas da diáspora, os pontos de similaridade e permanência se fazem um fator interessante de observação.

A herança africana, as permanências, se encontram no próprio manuseio

⁵ Sidney Amaral é formado em artes plásticas pela FAAP. Nasceu em São Paulo em 1973 e morreu em 2017. Suas produções consistem na apropriação de objetos cotidianos e prosaicos e na sua recriação em materiais como mármore, resina, porcelana e principalmente, bronze.



do bronze e dos metais em geral. Conforme aponta Valter Silvério (2013, p. 366):

Um dos marcos principais na evolução cultural das populações da Gold Coast é o início e o desenvolvimento da metalurgia do ferro. A sua adoção foi crucial para a passagem da economia camponesa e isolacionista para uma economia caracterizada por um nível tecnológico muito elevado, uma agricultura extensiva, indústrias e artesanatos diversificados e sistemas comerciais e socio-políticos complexos. Os mais remotos sinais da tecnologia do ferro provêm de Begho (+105 ±255) e de Abam, Bono Manso (+290 ±350). As escavações realizadas permitiram encontrar vestígios de fornos, escórias e artefatos cerâmicos, assim como o carvão de madeira posteriormente datado.

Bono Manso foi a primeira região a ter supremacia perante as demais, Rei Bono era seu líder, foram encontradas grandes jazidas de atwet weboo (lateira que se extrai o ferro). As descobertas arqueológicas encontraram cerca de 500 centros metalúrgicos ao longo dos cursos d'água, que seriam do século IV da era cristã (SILVÉRIO, 2013).

Na região dos povos Iorubás⁶ tinham dois grandes centros o de Ife e o de Oyo, segundo as pesquisas arqueológicas e a tradição oral sabe-se que foi de Ife que se disseminou o povo fundador de Oyo, também foi de Ife que se disseminou a dinastia reinante do Benin. Ife também dominava cultural e politicamente Bini.

Segundo Silvério (2013, p. 370):

A tradição escultural naturalista de Ife igualmente data, ao menos, de 969 ±130. Outrossim, encontram-se contas de vidro refinadas em Ife e Benin. Em Ife, a cerâmica de uso doméstico aparenta maior elaboração, comparativamente a Nok: a decoração, especialmente, mais variada, compreende incisões (linhas retas, zigue-zagues, pontos, desenhos curvos), polimento, pintura e gravura com roletes (com madeira esculpida e fios trançados). Igualmente utilizava-se, para a decoração, espigas de milho e rolos de argila.

E complementa

Em Benin, as escavações arqueológicas mostraram que os muros de Benin são um entrelaçamento de aterramentos lineares, destinados a delimitar e não a fortificar. Elas igualmente autorizam a crer que, à imagem de Ife, a cidade de Benin teria, possível e originalmente, sido um agregado de pequenos grupos de habitantes próximos entre si, nas clareiras das florestas. Cada um desses grupos jurava fidelidade ao oba; conservando todavia as suas próprias terras, cercadas por um barranco e por um fosso. Benin era cercada por uma muralha

⁶ Os povos que falavam a língua Iorubá ocupavam o sudeste das atuais repúblicas da Nigéria, Benin e Togo, eram composto pelos seguintes grupos étnicos Ibo, Edo, Fon, Evhé, Ajá e Agajá. Segundo a história oral e a mitologia, as origens desses povos remontam a fundação da cidade sagrada de Ifé, Ododuwa (filho preexistente do criador do universo Olodumaré) criou Ifé, Okambi irmão de Ododuwa gerou 7 filhos que vieram a ser os primeiros governantes dos reinos de Owu, Sabé, Popo, Ilé, Ketu, Benin e Oió.



interna e outra, mais antiga, externa. As escavações indicam que a muralha interna foi construída somente no século XIV e, mais provavelmente, em meados do século XV. Os recortes revelam que ela substituíra outras estruturas e atravessava outros aterramentos anteriores [...] Desse modo a ascensão da cidade de Benin aparenta se ter devido, essencialmente, ao fato de um povo dominante da técnica do ferro ter sido capaz de explorar com sucesso os recursos do seu entorno ambiental (SILVÉRIO, 2013, p. 370).

Com estas passagens fica bem evidente a ampla experiência e conhecimento ancestral que as civilizações africanas possuem com o manuseio dos metais, e como esse desenvolvimento e conhecimento ampliou e aperfeiçoou as técnicas de lida com o meio natural, como a construção de ferramentas, utensílios, etc. Mas para além disso a quantidade de esculturas em bronze que são encontradas nas pesquisas arqueológicas, demonstra a grande sofisticação artística que esses povos possuem (da região da Nigéria).

No caso da obra “Trauma” (figura 1) a inovação está presente na técnica de pintura eletrostática, técnica extremamente sofisticada, que geralmente é aplicada em superfícies metálicas, mas pode ser aplicada em qualquer material carregado eletricamente (como base para tinta eletrostática em pó podem ser utilizados, epóxi, epóxi-poliéster, poliéster, poliuretano e tinta em pó metálica, a escolha depende do material de aplicação). Quando se pinta com pó químico, a peça recebe uma carga elétrica oposta ao produto, para fixação. Utiliza-se um pressurizador com pistola aplicadora, assim permite uma cobertura completa da peça. Depois o objeto é levado a uma estufa, onde a tinta se liquefaz e posteriormente endurece, se transformando em uma película extremamente resistente. A secagem é bem singular em relação as outras técnicas, a estufa/ forno é ligada em altas temperaturas (250°C) garantindo melhores resultados. Enquanto outros métodos precisam que a tinta seja diluída, a pintura eletrostática dispensa diluição em solvente.

Os principais benefícios desse método é que dispensa o uso de solventes orgânicos, permite a aplicação em superfícies ferrosas e não ferrosas, o alcance da tinta chega em cavidades de difícil acesso, é muito resistente à abrasão, corrosão, produtos químicos e manchas, excelente aderência e flexibilidade, resistência ao clima extremo (como os efeitos do sol, raios UV, calor, frio e umidade), não há perda de material porque o pó que não fica na peça é reaproveitado e também possui grande resistência a impactos.

A inovação também na própria estética, a insurgência presente na contestação visual à violência que a população construída como negra vivencia diariamente é simbolizada na imagem de um sangue sendo escorrido. E o fato do curador da exposição, Claudinei Roberto fixa essa obra ao lado das obras “Assentamento número 1”, “Assentamento número 3” da artista Rosana Paulino⁷ cria uma narrativa bastante complexa.

⁷ Nasceu em São Paulo em 1967. Doutora em Artes Visuais pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo – ECA/USP, é especialista em gravura pelo London Print Studio, de



Figura 2: Assentamento número 1; Assentamento número 3



Fonte: Fotografia tirada pelo autor durante exposição. Legenda: Rosana Paulino, obras Assentamento número 1 e Assentamento número 3, ano de 2012, 76 x 57cm, litografia sobre papel.

A complexidade se encontra na total insurgência a uma ciência que em cima das correntes eugênicas⁸ tratou de hierarquizar a diversidade fenotípica humana em noções de raças postulava-se uma evolução onde a meta era o ideal branco europeu, e o polo totalmente antagônico é o preto africano, este sendo construído como animal, destituído, portanto de humanidade, assim legitimava-se a violência, o racismo, o tratamento diferenciado e negativo.

Vejamos esta reflexão de W.E.B. Du Bois (1999, p. 41):

Lá atrás, nos dias da escravidão, pensavam que a força de um evento supranatural, divino, poria termo a todas as dúvidas e desapontamentos; poucos homens haviam venerado a Liberdade, com a metade da inquestionável fé, como fez o negro americano, por dois séculos. Para ele, na medida em que sonhava e raciocinava, a escravidão era, realmente, a soma de todas as velanias, a causa de todo o sofrimento, a origem de

Londres e bacharel em Gravura pela ECA/USP. Foi bolsista do Programa Bolsa da Fundação Ford nos anos de 2006 a 2008 e CAPES de 2008 a 2011. Em 2014 foi agraciada com a bolsa para residência no Bellagio Center, da Fundação Rockefeller, em Bellagio, Itália.

⁸ O termo "eugenia" surge em 1883 por Francis Galton, nessa teoria acreditava-se em uma evolução, um melhoramento genético da população humana e isso se dava a partir do momento que se estava mais próximo de um ideal branco europeu. O ápice das teorias eugênicas se deu com o nazismo alemão. No Brasil a Sociedade Paulista de Eugenia foi a primeira a ser fundada em 1918 e no primeiro congresso em 1929 a temática era "o problema eugênico da migração".



todo o preconceito; Emancipação era a chave de entrada numa terra prometida, de doces amenidades jamais vislumbradas por desvalidos israelitas. Na música e na exortação sobressaia-se um refrão – Liberdade; nas suas lágrimas e imprecções, o Deus a quem implorava, tinha o poder da Liberdade.

Nesse trecho do livro “Almas da gente negra” de W.E.B. Du Bois notamos as aspirações do escravizado diante do terror da situação que se encontrava, a esperança por dias melhores, esperança de liberdade.

Quando analisamos as obras acima de Rosana Paulino, as raízes e os galhos trazem justamente uma metáfora, ao meu ver, da ancestralidade, e dos frutos disso, a mulher representada, uma escravizada que foi objeto de estudo dos pseudocientistas racistas do século XIX, mas dentro desta mulher uma ânsia de liberdade, do florir, o que é representado é a subjetividade da mulher negra que é invisibilizada na sociedade racista e patriarcal.

Como podemos ver nesse trecho abaixo, do livro “Cultura e Representação” de Stuart Hall (2016), em que analisa em um momento da obra o caso de Saartje Baartman mais conhecida como “Vênus Hotentote”, que passou anos sendo exibida em feiras europeias conhecidas como feiras de “fenômenos bizarros humanos”, ela foi levada em 1810 da África do Sul à Grã-Bretanha, morreu em 29 de dezembro de 1815 e após sua morte seus órgãos sexuais, cérebro e esqueleto foram para um museu em Paris (França) e ficaram expostos até 1974. Em 2002, após longo trâmite e um pedido de Nelson Mandela, seus restos mortais retornaram à África. Segue a o trecho de Hall (2016, p. 2003-2005):

Recolherei vários pontos do exemplo da ‘Vênus Hotentote’ em relação a questões da estereotipagem, fantasia e fetichismo. Primeiro, observe a preocupação – poderíamos dizer a obsessão – com a *marcação da ‘diferença’*. Saartje Baartman tornou-se a personificação da ‘diferença’. Além do mais, a diferença foi ‘patologizada’, isto é, representada como uma forma patológica de ‘alteridade’. Simbolicamente, ela não se encaixava na norma etnocêntrica aplicada às mulheres europeias e, estando fora de um sistema classificatório ocidental sobre como são ‘as mulheres’, ela teve que ser construída como ‘Outro’ [...] ‘Primitiva’, não ‘civilizada’, Saartje foi assimilada à ordem do natural e, portanto, comparada aos animais selvagens, como o macaco ou o orangotango; não à cultura humana. Essa naturalização da diferença era representada, sobretudo, por sua sexualidade. Ela foi reduzida a seu corpo e este, por sua vez, resumido a seus órgãos sexuais, que passaram a ser os significantes essenciais de seu lugar no esquema universal das coisas [...] O que era visto como uma genitália sexual ‘primitiva’ dava significado a seu apetite sexual ‘primitivo’ e vice-versa.

Essa análise bastante profunda de Stuart Hall demonstra como o processo de anulação da subjetividade, do reducionismo de todo um povo a características físicas tidas como anormal, esteticamente consideradas feias, que os europeus criaram, foram a base para as representações pejorativas desses povos, seja pelo cinema, pelos escritos científicos, pelo teatro, pinturas,



literaturas, entre outros meios de representação.

Quando observamos as obras de Rosana Paulino, essa discussão está posta, com sua sensibilidade, ela levanta visualmente as discussões entorno da beleza, do sofrimento, da estética da mulher negra, da liberdade e como ela a mulher negra com toda sua imponência carrega o mundo, é a raiz da vida.

5. Considerações finais

Este artigo apresentou elementos de uma investigação cujo o objetivo foi o de observar a relação de estética e agência política da população negra da diáspora africana no Brasil. Isso se deu por meio da análise de obras localizadas como arte visual afro-brasileira contemporânea, tendo como objetivo específico observar se existente ou não aspectos de contestação dos paradigmas racistas e eurocêntricos presentes em diversas esferas da vida social brasileira.

A exposição em sua potência permitiu contestar esses paradigmas, a análise aqui empregada se ateve a uma observação sociológica embasada nas teorias pós-coloniais e dos estudos culturais. Nesse quesito, percebe-se que a relação de estética e agência política em manifestações culturais afrodiáspóricas é constitutiva destas, uma vez que negociações e conflitos sempre estão presentes quando uma cultura de resistência ancestral, ou seja, passada de geração em geração, como podemos observar no manuseio de metais para criação de esculturas, por exemplo, se afirma e se mostra presente na existência. Embora exista processos múltiplos e sistêmicos de anulação e de supressão das subjetividades das pessoas da diáspora africana, há, na mesma medida, um processo de resistência e criação. Tal processo não ocorre de modo fixado ou estático, mas permitem um conjunto de relações processuais e híbridas. A todo momento se cria algo novo que rompe e ao mesmo tempo carrega resquícios de algo anterior.

Pode-se notar exatamente isso nas obras que me propus analisar. Os termos "insurgências", "emergências" e "afirmações", carregam os elementos que todas essas obras possuem, são insurgentes porque contestam uma lógica racista ao trazer à tona estéticas, temáticas e narrativas que confrontam o *status quo* opressor. São emergentes, pois em espaços institucionais como, por exemplo o SESC, trazem discussões que tencionam o público a refletir sobre a existência, a opressão, a subjetividade de pessoas que possuem um histórico de exploração. E, por fim, são afirmativas, pois amplificam valores culturais, evidenciando o cenário social e político nacional, com um elemento central que é a realidade do racismo. Permitem ainda dirimir estereótipos, acerca da população negra que igualmente ascende como produtora de arte de obras em diversas linguagens e desconstruir essa noção de beleza que exclui a diversidade de possibilidades e estéticas possíveis.



As ideias aqui apresentadas evidenciam a possibilidade de trabalhos mais aprofundados sobre essa complexa exposição itinerante, que possui particularidades e desafios distintos se considerarmos ainda as localidades das unidades do SESC nos quais a exposição foi levada. Elementos como as possíveis novas narrativas que são construídas por meio da inserção de novas obras e artistas, pela atuação de cada equipe educadora destinada ao atendimento do público da exposição, dos conhecimentos sobre a temática da estética afrodiaspórica, do funcionamento do racismo e da desconstrução de paradigmas eurocêntricos.

Por fim gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Valter Roberto Silvério que orientou a pesquisa monográfica da qual resultou este artigo, gostaria de agradecer também a Profa. Dra. Ana Cristina Juvenal da Cruz e a Profa. Dra. Tatiane Consentino Rodrigues que revisaram meus escritos para concretização deste texto e aos pareceristas da revista *Áskesis* que fizeram alguns apontamentos para o aprimoramento deste.

Referências bibliográficas

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF, 2003.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Trad. Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Candido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, n. 24, 1996.

_____. **Cultura e representação / Stuart Hall**; Organização e Revisão Técnica: Arthur Ituassu; Tradução: Daniel Miranda e Willian Oliveira. – Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio : Apicuri, 2016.

RUTHERFORD, Jonathan. O terceiro espaço. Uma entrevista com Hommi Bhabha. p. 34-41. **Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional** – Nº 24 – 1996.



Serviços Social do Comércio. **PretAtitude: Emergências, insurgências e afirmações na arte contemporânea afro brasileira**. Editora Sesc: São Paulo, 2018.

SILVÉRIO, Valter. (Ed.). **Síntese da Coleção História Geral da África: Pré-História ao século XVI**. UNESCO/Brasil; MEC; UFSCar. 2013.

Como citar este artigo:

CARVALHO, João Felipe Gomes. Arte afrodiaspórica: uma análise sociológica da exposição "PretAtitude: Emergências, Insurgências e Afirmações na arte contemporânea afro-brasileira". **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 96-111, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.552>

Data de submissão do artigo: 12/08/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021



“Quando eu venho de Luanda, eu não venho só”: Um estudo etnográfico sobre o movimento negro gaúcho

Amanda Santos Silveira¹

Resumo: Enquanto fruto da incansável luta do Movimento Negro, a Lei de Cotas intensificou o acesso de negros e negras na universidade e esse foi um marco histórico que proporcionou certa positividade na imagem desses sujeitos. Contudo, tais instituições refletem as assimetrias de poder que estruturam a nossa sociedade e, como estratégia de acolhimento e como rede de solidariedade entre estudantes negros e negras, nascem os coletivos negros. Considerando esses grupos como uma forma de quilombamento, o presente artigo trata de um estudo etnográfico com o Coletivo Negressencia e com o Coletivo Corpo Negra. A partir de um referencial teórico predominantemente negro e/ou decolonial, esta escrita traz reflexões sobre coletivos negros na cena da Dança dentro do Movimento Negro universitário e artístico em diálogo com a sociedade gaúcha.

Palavras-Chave: Movimento negro. Coletivos negros. Quilombos. Universidade. Dança.

“When I come from Luanda, I do not come alone”: an ethnographic study on the black gaúcho movement

Abstract: As a result of the tireless struggle of the Black Movement, the Quota Law intensified the access of black men and women to the university. This was a milestone that provided some positivity in the image of these subjects, however, such institutions reflect the asymmetries of power that structure our society. From this, artistic black collectives linked to graduations in Dance were created as a welcoming strategy and as a solidarity network within the academy. Anchored in a predominantly black and / or decolonial theoretical framework, this article deals with an ethnographic study with Coletivo Negressencia and Coletivo Corpo Negra as emotional quilombos in Rio Grande do Sul.

Keywords: Black movement. Black collectives. Quilombos. University. Dance.

¹ Artista-pesquisadora, bacharela em Dança (2016), mestra em Ciências Sociais (2020) e doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Rio Grande do Sul, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1875-9157> Contato: amandasilveira.danca@outlook.com.



O abrir das cortinas: apontamentos iniciais

Devemos fazer a nossa História,
buscando nós mesmos,
jogando nosso inconsciente,
nossas frustrações,
nossos complexos,
estudando-os, não os enganando.
(Beatriz Nascimento)

1. Introdução

Esta escrita está estruturada e organizada seguindo a ordem de uma apresentação cênica. O abrir das cortinas é o início de tudo. Acendem-se as luzes e o palco ganha vida. Portanto, inicio o artigo abrindo as cortinas para dar vida para este texto, que trata sobre Movimento Negro gaúcho e, em específico, sobre coletivos negros como quilombos afetivos.

Escrever sobre essa temática no século XXI pode parecer pedante ou “chover no molhado” quando inúmeras outras pesquisas já abordaram anteriormente. Por outro lado, ainda é muito urgente trazer à tona questões ligadas ao movimento antirracista, tendo em vista que ainda há quem acredite que o racismo não ocorre de forma cruel e considere exagerado retomar esses mecanismos como tema de pesquisa.

A intelectual negra Djamila Ribeiro (2017) ao nos ensinar o que é lugar de fala, diz que o conceito trata de lugares sociais e os modos pelos quais são possíveis tirar proveito disso. Utilizando a noção foucaultiana de discurso, a autora trata a noção de lugar de fala como condições sociais e como saberes localizados, pensando nas posições e marcas políticas que um determinado sujeito ocupa. Portanto, como cidadã brasileira inserida em uma sociedade de herança escravocrata, experiencio o racismo do lugar de quem é alvo dessa opressão.

A partir do meu lugar de fala, compartilho aqui algumas reflexões a partir da minha pesquisa de doutorado em andamento, estudo que tenho como campo de pesquisa dois coletivos negros artísticos do Rio Grande do Sul: o Coletivo Corpo Negra, em Porto Alegre e o Coletivo Negressencia, em Santa Maria².

Desde já, ressalto que este artigo é também um relato que parte da minha participação no Coletivo Negressencia e isso significa que estou delineando e afirmando um saber localizado e que lugar de fala não diz respeito a um saber essencializado, mas sim, sobre perspectiva. Essa escrita está colada as minhas vivências, não só como artista-pesquisadora, mas também como mulher negra na sociedade brasileira e como acadêmica de uma universidade pública.

² Este artigo é fruto de uma pesquisa sobre movimento negro universitário que está em fase de trabalho de campo. Está sendo realizada sob orientação da prof. Dra. Ceres Karam Brum no curso de Doutorado em Ciências Sociais do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Maria (PPGCSociais-UFSM).



A partir da recusa em ocupar o lugar social que constantemente é pré-determinado a mulheres negras na estrutura brasileira – que é racista e sexista – hoje experimento um lugar de fala que é pessoal, acadêmico e, ao mesmo tempo, político. Portanto, da posse do privilégio de cerca de 0,2% da população brasileira por cursar uma pós-graduação no nível de doutorado³ em uma universidade pública, faço da prática acadêmica e educativa uma forma de ouvir as vozes que ecoam de um grupo historicamente vitimado pela vivência racista, pela exclusão e pelo “epistemicídio”. Sueli Carneiro (2005, p. 324) diz que a estrutura educacional tem se constituído de forma quase absoluta como fonte de aniquilamento para os racialmente inferiorizados e, ainda, que a dinâmica que tem se feito pelo rebaixamento da autoestima “compromete a capacidade cognitiva e a confiança intelectual, pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento (...) pela deslegitimação dos saberes dos negros sobre si mesmos e sobre o mundo (...)”

Os processos de produção e reprodução de conhecimento ainda refletem o colonialismo instaurado e incrustado na nossa sociedade. Logo, o Movimento Negro acredita que dentro do processo genocida no Brasil e no mundo, exista a morte simbólica de intelectuais negros e negras com o apagamento de referenciais afrocentrados. A recusa de legitimação da produção de conhecimento do povo negro (e indígena) remonta o processo de colonização e alimenta o processo de invisibilização desses conhecimentos (CARNEIRO, 2005; KILOMBA, 2019; SANTOS, 2013).

O professor e antropólogo Alex Ratts (2006) constata que ainda há uma “demora” do universo acadêmico em aceitar trabalhos que tratem sobre quilombo como legitimidade científica, com exceção do Quilombo dos Palmares. Autores como Abdias Nascimento (1914-2011) e Clóvis Moura (1925-2003), são constantemente deslegitimados e desconsiderados, por exemplo.

A luz de uma discussão contemporânea sobre a estrutura racista que baseia o nosso país, o professor e intelectual negro Silvio Luiz de Almeida entrelaça aspectos históricos, políticos, sociais, jurídicos e institucionais para nos fazer perceber que a sociedade não pode ser compreendida sem as noções de raça e de racismo⁴. Com esse embasamento, constato que há mecanismos capazes de discriminar determinadas pessoas e grupos de maneira sistemática e estratégica, pautadas nas hierarquias raciais e de poder que moldam a vida social contemporânea. Sobre o domínio estrutural do poder, a intelectual e feminista negra Patricia Hill Collins (2019) diz que o empoderamento de indivíduos e grupos não tem como florescer se não houver mudanças nas instituições sociais que promovem essa exclusão. A autora ainda completa

³ Segundo os dados divulgados pela Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) em 2019, o índice de pessoas entre 25 e 64 anos que possuem doutorado é de 0,2% da população. (Fonte: Portal G1).

⁴ A tese central do autor é que “o racismo é sempre estrutural”, pois este integra e fundamenta organização econômica e política da sociedade, de forma que este não é um fenômeno patológico ou anormal (ALMEIDA, 2018, p. 15).



que essas dinâmicas mudam, em partes, somente quando são desafiadas por amplos movimentos sociais.

Frente a dinâmica desta estrutura, há diversas formas de reação ao racismo. Estas vão desde estratégias de compreensão em nível individual até a construção de grupos pertencentes ao Movimento Negro. Enquanto tema que estrutura todo esse estudo, é fundamental pontuar que entendo o Movimento Negro a partir de Nilma Lino Gomes (2018, p. 23): “Entende-se como Movimento Negro as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade”. Na esteira do que propõe Gomes, é possível ressignificar e atualizar a compreensão do que é Movimento Negro nos dias de hoje, proporcionando um entendimento mais amplo e um uso mais flexível do conceito. A autora destrincha os mecanismos racistas imbricados no nosso cotidiano, destacando as relações interpessoais na vida profissional, principalmente no âmbito acadêmico.

A partir disso, entendo que as ações coletivas são nítidos demarcadores das iniciativas da resolução de problemas sociais. Tais ações são advindas de agentes históricos organizados ao longo do tempo. Em consonância, o historiador José Antônio dos Santos diz que, historicamente, os movimentos sociais são considerados “agentes” que apontaram a necessidade de transformações sociais e encaminharam demandas identificadas por indivíduos que denunciaram formas de opressão: “eles informaram a existência de mecanismos de coerção social e da manutenção de hierarquias e desigualdades que se deram em relações públicas e privadas, muitas destas, levaram ao machismo, à xenofobia, à guerra, à homofobia, assim como o racismo, ao preconceito e à segregação racial” (SANTOS, 2016, p. 2).

É importante conhecer e compreender a história do Movimento Negro no Brasil. Segundo Nilma Lino Gomes, essa história é marcada por um período intermediário da transição do século XIX para o século XX, com a abolição da escravidão. Esse período é decisivo para o futuro dos negros brasileiros, pois foi regulado pela via do racismo e pelo mito da democracia racial. Essa visão tem sido disseminada em diferentes espaços estruturais da nossa sociedade e marca de forma diferenciada as histórias de negros e negras. É a partir dos anos 2000 que o Movimento Negro influencia o governo brasileiro e possibilita mudanças estruturais nas áreas de cultura e educação, principalmente, nas universidades públicas com a efetivação das demandas das políticas públicas (GOMES, 2011).

De 2000 a 2020 ainda há muitas lacunas a serem preenchidas e, a partir desta breve recapitulação histórica, podemos analisar as desigualdades e diferenças no conflito urbano a partir do acesso à educação. No presente artigo, ressalto a inserção do negro na universidade como consequência de anos de luta do Movimento Negro. Principalmente a partir da história, o tema é alvo de pouco ou nenhum interesse, ao mesmo tempo é visto como um



fato exclusivo do passado. É desconhecida ou muito pouco trazida à tona a longa trajetória dos clubes, associações, jornais e principalmente dos grupos artísticos (de teatro e música) e suas lideranças. É necessário refletir sobre as histórias que narramos, sobre o que ensinamos e aprendemos nos ambientes escolares, sobre o que colocamos no centro de nossas pesquisas.

Os militantes do Movimento Negro brasileiro confirmam a resistência e organização – através de clubes e associações – na defesa das ideias, propostas e interesses dos negros/as gaúchos/as (SANTOS, 2016). A partir disso, os negros e as negras do sul do país nunca ficaram de fora das principais questões nacionais no pós-abolição. Por outro lado, o RS é um estado construído como um território de acentuada concentração de descendentes de europeus e italianos, o que intensifica recorrentes casos de racismo até hoje.

Embora o Movimento Negro seja responsável por algumas conquistas, hoje estamos em um cenário nada comemorativo: corte de verbas para a educação, casos cotidianos de perseguição de alunos negros e encerramento de órgãos voltados ao combate do preconceito racial, por exemplo. É nesse contexto que estão inseridos os coletivos negros. São esses grupos que me inspiram para esta escrita. Sendo assim, são as dinâmicas sociais e de entendimento da realidade e da história do estado que me levam a analisar os coletivos negros, principalmente por serem formados por artistas da Dança.

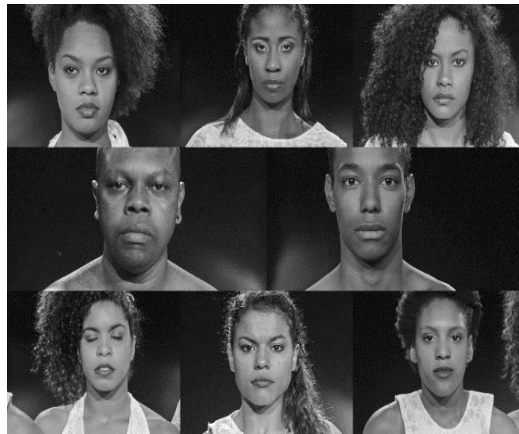
2. No holofote: o Coletivo Negressencia e o Coletivo Corpo Negra

“A gente usa a arte como manifestação.”
(Integrante do Coletivo Corpo Negra)

Geralmente, o corpo que ocupa a cena da Dança é o corpo branco. Isso diz respeito a uma ideia ainda muito cristalizada do imaginário do corpo ideal de um bailarino que tem uma cor específica. Mas não aqui: redirecionaremos os holofotes nos corpos negros que dançam e, embora diversas características dos grupos sejam apresentadas e/ou detalhadas ao longo do texto, trago agora algumas informações gerais do Coletivo Corpo Negra e do Coletivo Negressencia.



Figura 1. Coletivo Negressencia. Santa Maria/RS, 2016.



Fonte: Facebook Coletivo Negressencia. (Imagens: Franciele Oliveira).

O Coletivo Negressencia teve início em 2016 como “Projeto Negressencia”, idealizado pelo diretor e produtor artístico Manoel Luthiery, que na época cursava Dança Licenciatura na UFSM⁵. O Negressencia teve dois momentos: quando foi criado como Projeto e era formado por oito intérpretes-criadores, além da equipe de produção – com assistente de direção, produtor artístico, produtora, assessores de comunicação, fotógrafos, designer visual, entre outros– e, após o período de financiamento pela FUNARTE, o grupo formado por artistas acadêmicos e não-acadêmicos decide tornar-se um coletivo independente, o Coletivo Negressencia. Na formação do grupo estão bailarinos egressos ou acadêmicos de diferentes áreas: Dança, Teatro, Educação Física, por exemplo. São eles: Amanda Silveira, Manoel Luthiery, Jaine Barcellos, Ariadne Paz, Karen Tolentino, Cleyce Colins, Venir Xavier, Vinicio do Carmo, Gabrielle Barcellos, Sariana Lima, Naylana Ferreira, Juliano Machado, Alessandra Souza, Jéssica da Silva.

Figura 2. Coletivo Corpo Negra. Porto Alegre/RS, 2018.

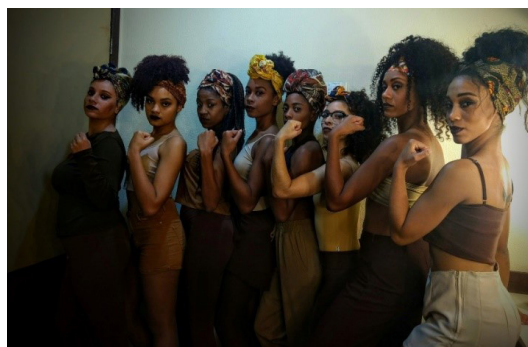


Foto: Facebook Corpo Negra. Acesso em: out/2019.

⁵ O Projeto foi contemplado com uma bolsa de fomento para artistas e produtores negros pela FUNARTE, edital de 2015 que se efetiva em 2016 para a criação do espetáculo “Negressencia: Mulheres Cujos Filhos São Peixes”. A obra artística abordava a história de quinze mulheres negras gaúchas: Sirley da Silva Amaro, Maria da Conceição Amaro, Janaina Neves, Ely Souza de Campos, Winnie Bueno, Sandrali de Campos Bueno, Heloisa Helena Ferreira Duarte, Raquel Silveira Dias, Carmen Lucia Chaves, Anelise Costa, Cilene Rossi, Diane Barros, Clarice Moraes, Nina Fola e Mariana Amaral Bonifácio.



Ao final de 2018, diversas pessoas compartilharam comigo a notícia de um coletivo de mulheres negras criado em Porto Alegre/RS, o Coletivo Corpo Negra. Entre essas pessoas, estava o idealizador do Negressencia, o que de início já me chamou a atenção para a necessidade de entender como se dá a rede de relações entre os coletivos negros e artísticos no Rio Grande do Sul, principalmente no que diz respeito ao contexto universitário.

Após uma matéria sobre Coletivo Corpo Negra no Jornal do Almoço, em junho de 2019, assim como o Negressencia, o grupo também foi tema de uma postagem em um dos maiores sites sobre negritude do Brasil, o Portal Geledés – Instituto da Mulher Negra⁶. Apesar da recente aparição na mídia, o Coletivo Corpo Negra também foi criado em 2016, assim com o Negressencia. O Coletivo é formado por mulheres negras alunas do curso de Dança Licenciatura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e foi criado pela Gêssica Rosa de Oliveira, com o objetivo de reunir mulheres negras do curso. O grupo é formado por Nathália Dornelles, Luísa Dias, Anne Ferreira, Mariana do Amaral, Bárbara de Oliveira, Karine Guedes, Leandra Oliveira, Vanessa Fiuza, Geandana Quiroga, Marianna Duarte, Karine Guedes e Aline de Oliveira.

O Coletivo Negressencia e o Coletivo Corpo Negra são grupos formados por jovens negros intelectualizados e conscientes racialmente que reivindicam o acesso à educação e ao mercado de trabalho; o direito de circular e permanecer plenamente em espaços públicos; a criação de lugares ligados a religiosidades e o acesso aos direitos civis.

Os coletivos, entendidos como grupos políticos produtores de experiências (de arte e de educação, principalmente), ressignificam a questão étnico-racial dentro e fora do meio universitário. Nesse estudo, além de artistas negros inseridos em grupos de militância, os integrantes dos coletivos são reconhecidos também como sujeitos de conhecimento. Para me debruçar na investigação de como se dão as interações sociais do Movimento Negro gaúcho, é preciso estar atenta a como as dinâmicas acontecem nesses grupos e, para tanto, faço uma análise reflexiva a partir dos coletivos pertencentes ao campo de pesquisa.

3. A cena principal: coletivos negros como quilombos urbanos

A Terra é meu quilombo.
Meu espaço é meu quilombo.
Onde eu estou, eu estou.
Quando eu estou, eu sou.
(Beatriz Nascimento)

Em uma apresentação de Dança, a cena inicial abre espaço para que

⁶ O Portal Geledés é um espaço online de expressão pública de mulheres negras principalmente contra o racismo, sexismo e tem diversas postagens visando erradicar as discriminações que fazem parte do cotidiano da vida social. Para ver mais, acessar: Portal Geledés.



possamos entender o que se passa diante os nossos olhos. Após esse momento, trago aqui a discussão central desse artigo: entender o Coletivo Corpo Negra e o Coletivo Negressencia não só como parte do Movimento Negro gaúcho, mas a partir das diferenças e marcadores sociais, também como quilombos urbanos. Por isso, após apresentar os coletivos, quero demonstrar aqui as iniciativas articuladas, dançadas e performatizadas pelos dois grupos. Tais ações são organizadas para viabilizar mecanismos de representação social, cultural e política, que se voltam para o acolhimento e aquilombamento de jovens negros e negras nos dias atuais, como parte do Movimento Negro gaúcho.

Tratando dos espaços sociais determinados para quem é negro e negra, Beatriz Nascimento (1942-1995) é uma das pesquisadoras negras que mais se dedicou a essa temática. A autora pressupõe que as culturas negras podem ser revistas e modificadas pelas coletividades negras a partir de uma dinâmica plural e consciente. A partir disso, indaga até que ponto as próprias culturas negras estão interagindo no processo de dominação e nos propõe uma compreensão do conceito de quilombo apontando este com uma conotação ideológica no sentido de agregação. Nascimento (1989) propõe entendermos o quilombo no sentido de comunidade, de luta por melhores condições de vida dentro do merecimento de cada um e cada uma, tendo em vista que faz parte da sociedade e merece melhores condições de vida.

Pela experiência histórica de sermos ao mesmo tempo individuais, singulares e imersos em coletividades, enquanto integrante do Coletivo Negressencia vejo que nós negros e negras, ao ingressarmos em um coletivo, estamos buscando o retorno a um porto seguro que nos permita expressar plenamente uma identidade não estereotipada e, por consequência, livre. A partir disso, tanto o Negressencia quanto o Corpo Negra podem ser considerados como quilombos dentro da universidade e se relacionam com a comunidade gaúcha a partir de práticas educativas. Os grupos estão inseridos em uma coletividade para indivíduos que, apesar dos vários processos de expropriação de seu espaço, de seu corpo, de suas relações, das suas danças, do seu tempo, procuram por – literalmente – um movimento de liberdade e nele se sustentam diariamente até onde é possível.

O Movimento Negro atualmente ressignifica o conceito e concebe de forma diferenciada o que é Quilombo: enquanto reação ao sistema escravagista e lócus da resistência negra, o Corpo Negra e o Negressencia são quilombos no meio urbano como própria organização do Movimento Negro universitário. Como exemplo concreto, trago um breve relato sobre a minha participação como intérprete-criadora na primeira formação do Coletivo Negressencia: ao ouvir e assistir as histórias das mulheres negras gaúchas como parte do processo criativo do espetáculo “Negressencia: mulheres cujos filhos são peixes”, discutíamos e atrelávamos as nossas histórias para além do lugar de intérpretes-criadores, mas como sujeitos negros e negras. Essa experiência



me proporcionou coragem e argumentos para problematizar a questão racial na reta final dos estudos que fazia na graduação em Dança na UFSM e segue reverberando nas minhas investigações atuais.

Depois de ter participado do Negressencia consegui perceber, finalmente, a importância de estar entre pares. Durante os anos de graduação, em diversas ocasiões me senti sozinha. Segui em frente fingindo não perceber o vazio. Não estou dizendo que o Coletivo foi a solução de todos os meus problemas, mas que estar fortalecida ajudou a enfrentá-los. A experiência no Coletivo foi além de um caráter afetivo e me fez pensar que é importante a existência de um espaço em que os artistas negros se encontrem, se unam e acolham uns aos outros.

Essa forma de ver o espaço do Coletivo não foi individual minha. Em meu trabalho de campo no mestrado, ouvi diversos relatos sobre a experiência no Negressencia ter sido um lugar de conforto⁷. Além disso, uma das intérpretes-criadoras, na época, constantemente compartilhava com o grupo as suas angústias durante a formação em Teatro, também na UFSM. Por outro lado, também compartilhávamos nossas alegrias e conquistas. Também aprendíamos juntos.

Por se tratar de um grupo que era e ainda é formado por artistas negros de diversas formações acadêmicas e não-acadêmicas, aprendíamos muito uns com os outros. Para além disso, no período de financiamento da FUNARTE tínhamos um plano de ensino com o objetivo de que a imersão criativa também fosse uma formação teórico-prática para os intérpretes-criadores, que ocorria durante os ensaios de criação do espetáculo e das experimentações artísticas de modo geral. Nessa formação foram pautadas reflexões contemporâneas sobre dança negra afro-brasileira e sobre o corpo negro. Para tanto, cada intérprete-criador recebeu uma apostila composta com artigos e capítulos de livros escritos principalmente por intelectuais negros e negras, abordando temáticas como religiosidade, estética negra, criação artística, produção de conhecimento e negritude como produção intelectual, entre outros assuntos.

A professora Nilma Lino Gomes (2018), em seus estudos sobre o Movimento Negro universitário, adianta a discussão sobre o caráter formativo e emancipatório desses grupos:

Esses coletivos são responsáveis por retomar a leitura de autoras e autores negros brasileiros e estrangeiros que refletem sobre racismo, feminismo negro, relações raciais e educação, muitos dos quais não tinham suas obras conhecidas nem estudadas nas licenciaturas e bacharelados (GOMES, 2018, p. 76).

Ter participado do Negressencia me mostrou que existia uma necessidade de coletividade que eu não via com tanta evidência ou, como

⁷ Ao pesquisar os processos identitários de artistas negros e negras a partir do autoconhecimento na Dança, constatei que a inserção em coletivos negros também faz parte da aceitação e afirmação da negritude. Para ver mais sobre o trabalho, consultar: Silveira (2020).



disse, fingia não ver. A importância desse encontro entre pares se dá pela desigualdade e do racismo como provedores de um isolamento afetivo dos alunos negros e negras, que acabam por se sentirem minimamente acolhidos no mês de novembro, nos eventos que evidenciam o dia da consciência negra.

Hoje consigo atrelar a minha experiência como uma forma de agenciamento no período formativo na UFSM. Foi a maneira mais significativa que possibilitou que eu passasse pelos obstáculos que encontrei diariamente na graduação, pois, no Negressencia convivi com pessoas que tinham uma realidade próxima da minha e que compartilhavam da mesma condição: jovem, negra, artista da dança em processo de formação acadêmica. Me senti mais forte e capaz de passar pelos desafios e sofrimentos gerados na graduação. Esse grupo se tornou mais do que colegas de trabalho e mais do que amigos. Nos considerávamos, e ainda consideramos, a família Negressencia. Manoel Luthiery, idealizador do Coletivo, por diversas vezes se refere ao nosso grupo como uma forma de aquilombamento afetivo, o que me mais uma vez me faz pensar na coletividade negra como uma micro-agência (ORTNER, 2007; RICOEUR, 2006).

Por agenciamento podemos entender aqui como a capacidade dos sujeitos de processar suas experiências, de resolver problemas, de enfrentar o cotidiano acadêmico, de aprender a intervir no fluxo de situações que ocorrem ao seu redor e percebendo as circunstâncias muitas vezes inesperadas que emergem. O filósofo Paul Ricoeur (2006, p. 157) aponta agência a partir de “agency”, enquanto uma capacidade social a partir do poder de agir. Segundo o autor, essa capacidade de agir, essa “liberdade *individual*” nem sempre é explícita, mas isso não faz com que ela seja menos constitutiva do alicerce que dá suporte aos sujeitos envolvidos nessa estrutura. Ou seja, a agência pode ser tratada enquanto a capacidade dos integrantes dos coletivos de processar suas experiências, de resolver problemas, de enfrentar o cotidiano acadêmico, de aprender a intervir no fluxo de situações que ocorrem ao seu redor e percebendo as circunstâncias muitas vezes inesperadas que emergem.

Esse agenciamento pode ser percebido quando determinadas situações em que o Negressencia estava no *campus* da UFSM, em 2016. Muitas vezes, ao fim da tarde, o grupo de quase 10 bailarinos negros andava juntos antes do ensaio e ia até o bar localizado dentro do *campus* para fazer um lanche. Vários negros juntos já é um fato que comumente chama atenção, principalmente na UFSM, local em que geralmente nos grupos de amigos os negros são minoria numericamente.

Entre esses sujeitos, alguns usavam seu cabelo crespo com bastante volume, ou como costumávamos dizer, “com o *black* armado”. Nem todos os integrantes do coletivo estudavam na UFSM, mas os que frequentavam o *campus* diariamente comentavam como era diferente circular pelos prédios acompanhados de outros negros. As risadas altas, as roupas coloridas e estampadas, os turbantes, os brincos que penduravam palavras como “*power*”



ou a imagem de um pente garfo⁸ e as bolsas que estampavam mulheres negras ou o mapa da África, são elementos que chamavam a atenção das pessoas, principalmente as que estavam no referido bar quando o grupo chegava.

4. Entre ausências e presenças: coletivos negros como provedor de saberes emancipatórios

Mesmo que estejam inseridos em espaços acadêmicos, tanto o Coletivo Corpo Negra quanto o Coletivo Negressencia extrapolam os limites do *campus* e estabelecem um diálogo com a comunidade gaúcha através de ações educativas. Esta é uma cena importante e será apresentada a seguir.

Tendo em vista que os sujeitos estão cada vez menos semelhantes, sabemos que as atuais desigualdades caminham em direção de algo violento. Não por conta da multiplicidade cultural que forma o mosaico brasileiro, mas pela diferença no acesso aos bens e aos serviços básicos delineados atualmente. Essas questões se ampliam quando olhamos diretamente a formação dos jovens negros e negras.

Sob a luz da Antropologia da Educação, é possível diagnosticar que a formação do sujeito está voltada para uma inserção crítica na vida pública, de forma que as práticas educativas contribuem com a transformação das desigualdades que habitam a nossa sociedade democrática (BRANDÃO, 2002; HOOKS, 2017).

A universidade pode ser considerada como um espaço pertencente aos conflitos urbanos, pois é o local de jornada de convivência que busca a especialização de habilidades, no sentido de produzir para melhor compreender a realidade e formar não somente o presente, mas também para o futuro. Desta forma, é possível questionar quais ações vem colaborando para a trajetória da sociedade como um todo. Diversos grupos que há pouco tempo se encontravam alheios a esse ambiente universitário, nela adentraram. Esse movimento contribui para a resignificação da educação, para o reconhecimento da presença acadêmica de outros grupos identitários historicamente sem poder, das diversidades de gênero e étnico-raciais, bem como das classes baixas e as subculturas.

As diferenças manifestam-se intensamente no interior desse espaço pois este reflete o que está fora dele. Nesse contexto, a Antropologia da Educação tem um papel inquestionável no processo de mudança paradigmática, ganhando importância para os fundamentos da educação, ampliando e dando suporte para o campo a ser investigado, bem como colaborando para o diálogo entre educação e cultura. Sob esse ponto de vista, visando melhores condições sociais da população gaúcha como um todo, o Coletivo Negressencia realizou

⁸ Esse tipo de pente é usado para dar volume no cabelo crespo e/ou cacheado e se tornou um símbolo de resistência negra, estampando diversos acessórios e roupas.



algumas ações durante esses quatro anos de existência:

1. Em cada cidade em que o grupo se apresentou em 2016, era ofertada uma oficina de Dança aberta a toda a comunidade, gratuita e geralmente ocorria em bairros periféricos;

2. Os intérpretes-criadores que integravam a primeira formação do Coletivo ministraram oficinas gratuitas nos bairros onde residiam, como contrapartida do financiamento da FUNARTE;

3. Todas as sessões do espetáculo “Negressencia: Mulheres cujos filhos são peixes” tiveram entrada gratuita em todas as cidades em que o coletivo apresentou, bem como rodas de conversas após algumas apresentações.

Figura 3: Oficina de Dança ofertada pelo Coletivo Negressencia. Santa Maria, 2016.



Foto: Franciele Oliveira.

O Coletivo Corpo Negra, por sua vez, tem suas ações localizadas em Porto Alegre:

1. No projeto “Corpo Negra em movimento” as integrantes oferecem oficinas de dança abertas para toda a comunidade, a fim de auxiliar jovens negros e negras a se aproximarem no universo acadêmico, conhecerem a universidade, tirarem suas dúvidas sobre o programa de cotas da UFRGS e considerarem o ingresso na graduação em Dança como algo possível;

2. No projeto “Corpo Negra em movimento NAS ESCOLAS” as integrantes ministram aulas de história africana através da dança em escolas públicas da cidade.



Figura 4. Aula no projeto de extensão. Coletivo Corpo Negra. Porto Alegre, 2019.



Fonte: Facebook Corpo Negra. Acesso em Maio/2020.

Segundo a professora e ativista bell hooks (2017), é a universidade que valida a cientificidade dos trabalhos e pesquisas produzidos. Enquanto lugar de luta pela epistemologia que define como e quem produz conhecimento verdadeiro, tal apontamento ilustra uma hierarquia colonial: uns têm fatos, outros, opiniões. Uns têm conhecimento, outros, têm experiências. Há uma hierarquia violenta que determina quem pode falar e produzir ciência (CARNEIRO, 2005; HOOKS, 2017; KILOMBA, 2019). Por isso, é de suma importância que os coletivos dialoguem diretamente com a comunidade gaúcha e, a partir das ações citadas, podemos entender que as danças, em suas formas de espetáculos e performances, por exemplo, escancaram a necessidade de reconhecimento de outros saberes, de entendimento como saberes localizados e a importância de se romper com uma epistemologia dominante – branca e cartesiana.

Figura 5. Trabalho coreográfico “Deus é mulher”. Coletivo Corpo Negra. Porto Alegre, 2019.



Fonte: Facebook Corpo Negra. Acesso em maio/2020.



Pensar a resistência desses coletivos dentro e fora da universidade seria desestabilizar, criar fissuras e tensionamentos a fim de emergir não só contra-discursos, mas alterar a norma e discursos que não acolhem outras possibilidades de existência (HOOKS, 2017). Não trago aqui a imposição de uma epistemologia sobre outra, mas um chamado à reflexão de possíveis epistemologias, no plural.

Nessa relação entre universidade e sociedade, por tratarmos de coletivos criados dentro do espaço acadêmico, é importante reafirmar que a universidade não é um campo neutro. Após nele ingressarmos, os conflitos sociais e raciais não ficam do lado de fora. Pelo contrário, esta é uma instituição onde convivem conflitos, pois o racismo que faz parte da sociedade brasileira está presente nas relações entre professores, alunos, colegas servidores, etc. Isso implica em uma relação direta entre alunos negros e brancos diariamente, pois a universidade se torna um lugar onde as diversidades se encontram e se chocam. O que se evidencia nesse momento é o contraste entre as experiências sociais, pois jovens negros estão nas salas de aula lado a lado com jovens da classe média e da elite branca e isso desencadeia um processo de desconstrução da ideologia racista no Brasil de forma conflituosa.

Dessa forma, uma das funções mais importantes que os coletivos exercem é a prática de acolhida de estudantes negros e esses processos variam de grupo para grupo. Ao eleger o Movimento Negro universitário para o debate, principalmente na sua relação com a educação, encontro no Coletivo Negressencia e no Coletivo Corpo Negra, a “acolhida” no seu espaço de integração e fortalecimento coletivo que viabiliza a adaptação às dinâmicas do espaço universitário.

O artista negro em processo formativo no meio acadêmico desde já pode ser visto como um sujeito que traz consigo questões desestabilizadoras e possibilidades para construção de uma emancipação sociorracial do corpo. Esse acolhimento se expressa também (e principalmente) através da arte, em específico, através dos corpos que, juntos, dançam e lutam.

A emancipação sociorracial do corpo diz respeito a um processo não só identitário, mas também pedagógico, de modo que as ações dos coletivos refletem diferentes noções possíveis de pensamento e de experiência, implicando politicamente em uma educação com referências múltiplas. Nesse sentido, o que enfatizo aqui é como os coletivos circulam – e dançam – pela universidade e pela sociedade gaúcha como um todo, demonstrando quais maneiras seus integrantes negociam e experenciam a negritude no Rio Grande do Sul. Dessa forma, a criação de grupos dentro do campo universitário com ações extensionistas, que dialogam diretamente com a comunidade gaúcha, descola certas imagens redutoras das juventudes negras no espaço urbano apenas com a ideia de sujeitos violentos, agressivos e marginais.

Analizando ações educativas dos coletivos pela Antropologia da Educação, constato que *ausências* construídas social e estruturalmente são



transformadas em *presenças*. Afirmo com base na corrente teórica apresentada somada ao que tenho observado nas ações dos coletivos pesquisados: o movimento de substituir o vazio por possibilidades plurais por um espaço de projetos educativos construídos pelo Movimento Negro como emancipatórios. Os projetos citados anteriormente são capazes de produzir subjetividades questionadoras, principalmente no que diz respeito ao próprio processo de produção de subjetividades no meio acadêmico de caráter conformista que impera nos currículos das universidades e da educação básica. Nesse processo lacunar, quais são as ações que emergem e que são sistematizadas pelo Movimento Negro? Nilma Gomes (2018, p. 96) nos provoca com alguns questionamentos: “Qual é a especificidade do corpo negro nos processos de regulação-emancipação social? Que tipo de corpo esses processos podem produzir?”

Na tentativa de dialogar com a autora, respondo: são saberes identitários, políticos, estéticos, corpóreos e, a partir do meu universo de pesquisa, performáticos e artísticos. São coletivos que se fundam a partir de estudantes negros, artistas da Dança, que dialogam com outros saberes, como os do campo de produção de conhecimento formal no meio acadêmico em relação a comunidade gaúcha. Diálogo entre dança, teatro, performance. São professores em formação (no caso das graduações em Licenciatura) e são organizados de forma autônoma.

O diálogo com a comunidade acadêmica através do corpo se aproxima dos “saberes estético-corpóreos” apresentado por Gomes (2018, p. 77), que nos permite olhar para a corporeidade negra relacionando linguagem e poder. Há um grau de politização na arte: recriando o lugar de negro e negra, a dança é uma linguagem que fala de si, fala do outro e que emancipa o sujeito. Estes corpos são, de alguma maneira, organizados e socializados pelo Movimento Negro em uma forma diferente de socialização política, a organização via arte. São esses corpos, através desses saberes, que transformam a *não-existência* em *presença*⁹.

Trata-se de um processo estrutural já que a *não-existência* do corpo negro e dos seus saberes pode se fazer presente quando tal corpo é tematizado somente via folclorização ou negação: “é um tipo particular de **produção de não existência que acontece no campo da educação**, pois se realiza através de uma **presença redutora** que relega o corpo negro e os seus saberes ao lugar da negatividade e da negação” (GOMES, 2018, p. 79, grifo meu).

Colocando em prática as proposições do sociólogo negro Alberto Guerreiro Ramos (1995) me proponho nesta escrita a “estudar o negro desde dentro”, já que há esta *ausência* que reduz também a noção de Quilombo a versões estereotipadas de “negros fugidos”, de local de “marginalidade” sem

⁹ É de suma importância pontuar que os termos “*não existência*” e “*ausências*” citados por Nilma Lino Gomes a partir de Boaventura Sousa Santos são aqui tratados dentro da relação com o saber corpóreo, não significando uma invisibilidade total do corpo negro no discurso e na prática educacional brasileira e, no caso da minha pesquisa, na universidade.



um caráter político. A partir disso, é a percepção dos limites raciais e sociais no ambiente acadêmico contraposta à situação da população negra que fez emergir projetos como o Corpo Negra e o Negressencia, que transbordam o contexto universitário e dialogam com a sociedade como um todo.

São grupos que consistem em uma organização para as práticas comprometidas não só com as alianças internas (o coletivo como espaço de afeto e refúgio para acadêmicos negros) mas com a comunidade negra não-acadêmica. Deste modo, contribuem para a superação da situação de desvantagem que se encontram, fruto da subjetividade construída num modo de produção escravocrata, do racismo e da alienação condicionada pela hegemonia branca. Nesse sentido, o foco da ação desses coletivos pode ser tanto em espaços formais de saber, como a universidade, como também em associações, entidades artísticas independentes, espaços culturais e nas ruas. O que interessa é o engajamento coletivo que transforma a realidade do sujeito negro e artista da Dança no campo da educação.

Tais coletivos podem ser compreendidos como parte de um movimento que se esforça para criar e valorizar novas formas de conhecimento do/no/através do corpo, que contemplam e respeitam a experiência racial negra. O trabalho acadêmico não prescinde o afastamento do ativismo social (ou seja, da militância), ambos podem e devem caminhar juntos: ativismo e produção científica (GOMES, 1995; HOOKS, 2017).

5. Fechando as cortinas: considerações finais

Independente da duração de uma apresentação cênica e de como ela foi feita, sempre há dois lados: o de quem assiste e entende que tudo acaba quando as luzes se apagam e as cortinas se fecham. Por outro lado, a história contada por quem dançou permanece no corpo transbordando de emoções que não se esgotam ao descer do palco. Tantas mãos poderiam ter escrito o que eu escrevi, tantos corpos poderiam dançar o que dancei. A particularidade dessa experiência não diz respeito só ao meu lugar de fala, mas também do que sou e do que sei. Por isso, retomo a importância dos saberes localizados que apontei no início dessa escrita e o desejo da construção de um espaço acadêmico que valide e acolha cada vez mais propostas elaboradas por diversos sujeitos sociais.

A participação em grupos e coletivos com objetivos culturais, artísticos, sociais e políticos estão presentes na comunidade gaúcha como experiências que podem favorecer um processo de reconstrução pessoal, social e educacional. Com esse estudo, é possível concluir que a inserção em coletivos negros também pode ser considerada como forma de agenciamento durante o processo formativo na graduação e que extrapola o ambiente universitário.

O Movimento Negro intensificou ainda mais o processo de ressignificação



e a politização da negritude, acarretando mudanças internas na estrutura da nossa sociedade. Por isso, busquei neste artigo construir academicamente um lugar de reconhecimento das experiências sociais a partir do Movimento Negro na universidade no sul do país. Para tanto, considerei o Coletivo Negressencia e o Coletivo Corpo Negra como grupos educadores de pessoas e como quilombos afetivos.

Por fim, o momento mais marcante que vivi com o Negressencia foi um pouco antes das cortinas se fecharem e a apresentação de estreia finalizar, assim como em seguida farei com esse artigo. Em uma das últimas cenas do espetáculo “Negressencia: mulheres cujos filhos são peixes”, todos os intérpretes-criadores estão no palco de braços dados e cantando em um só coro o ponto de capoeira que intitulou esse artigo, “Arrancado de lá Luanda” de Mestre Toni Vargas: *Quando eu venho de Luanda, eu não venho só*. As repetidas vezes que essa frase foi cantada ecoavam pelo palco com a força das nossas vozes. Ali, estava fortalecida como jamais antes me senti. Coletivo é isso: não andar só.

Referências bibliográficas

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

BARBOSA, Milton. **Movimento Negro: Um pouco da História Não Oficial!** Movimento Negro Unificado: 27 anos de luta. 2005 Disponível em: <<http://afrodescendentes1.blogspot.com/p/afromundos.html>> Acesso em: 18/Out/2019

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura**. Campinas, SP: Mercado de Letras. 2002.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. 1. Ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

DUTRA, Maria Rita Py. **Cotistas negros da UFSM e o mundo do trabalho**. Tese (doutorado) – Universidade Federal de Santa Maria, Centro de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, RS. 2018



FERREIRA, Paula. Em meio a corte de bolsas, entre 35 países Brasil é um dos quatro com menor número de doutores. **PORTAL G1**. Publicado em: 10 de set. de 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/em-meio-corte-de-bolsas-entre-35-paises-brasil-um-dos-quatro-com-menor-numero-de-doutores-23936357> Acesso em: 11 de ago. de 2020

GOMES, Nilma Lino. **A mulher negra que vi de perto: o processo de construção da identidade racial de professoras negras**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. Florianópolis: **Política & Sociedade**, vol. 10, n. 18, abr/2011

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**. Saberes construídos na luta por emancipação. Petrópolis, RJ: Vozes. 2018

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2017

KILOMBA, Grada. **Memória da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. 1. Ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**. 2004. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a19v1850.pdf>> Acesso em: 27 de maio de 2020.

PORTAL GELEDÉS. **Alunas da UFRGS criam coletivo que reforça a presença da mulher negra na dança**. Publicado em: 28 de junho de 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alunas-da-ufrgs-criam-coletivo-que-reforca-a-presenca-da-mulher-negra-na-danca/> Acesso em: 05 de nov. de 2020.

PORTAL GELEDÉS. **Projeto Negressencia aprovado pela Funarte transforma histórias em performance de dança**. Publicado em: 12 de abril de 2016. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/projeto-negressencia-aprovado-pela-funarte-transforma-historias-em-performance-de-danca/> Acesso em: 05 de nov. de 2020

OLIVEIRA, Amurabi. Antropologia e/da Educação no Brasil: entrevista com Neusa Gusmão. **Cadernos de Campo**. São Paulo, n. 22. P. 1-384, 2013.

ORTNER, Sherry. Poder e Projetos: reflexões sobre a agência. In: GROSSI, Miriam



et al. (Org.). **Conferências e Diálogos**. Saberes e Práticas Antropológicas. Brasília: ABA/ Nova Letra, 2007.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo, SP: Imprensa Oficial e Instituto Kuanza. 2006.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento. Coleção Feminismos Plurais. 2017

RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola. 2006

SANTOS, Boaventura Sousa. **Pelas mãos de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. Coimbra: Edições Almedina. 2013.

SANTOS, José Antônio dos. **Movimento Negro no Rio Grande do Sul: apontamentos de uma história II**. Anais do XIII Encontro Estadual de História de ANPUH RS. Santa Cruz do Sul. UNISC. 2016

SILVEIRA, Amanda Santos. **Uma (auto)etnografia dançante**: trajetórias e processos identitários de artistas negros e negras nos cursos de Dança da UFSM. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), Programa de Pós-Graduação strictu sensu em Ciências Sociais. 2020.

Como citar este artigo:

SILVEIRA, Amanda. "*Quando eu venho de Luanda, eu não venho só*": um estudo etnográfico sobre o movimento negro gaúcho. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 112-130, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.564>

Data de submissão do artigo: 16/08/2020

Data da decisão editorial: 02/02/2021



ENSAIO



Dupla perversidade dos efeitos Pandêmicos sobre Comunidades Quilombolas

Dener Santos Silveira¹

Resumo: O ensaio visa analisar a existência de um contexto pandêmico constante na comunidade quilombola do Boqueirão, situada no sudoeste do estado da Bahia na região nordeste do Brasil. As medidas de saúde adotadas, contra a COVID-19, na maior parte do mundo, abalaram o modo de vida livre da sociedade moderna, um isolamento social forçado pela gestão da vida humana. Contudo, para algumas comunidades de origem africana, como os grupos quilombolas a realidade de isolamento social não se trata de exceção, mas de uma regra, dupla e perversa.

Palavras-Chave: Quilombo. Pandemia. Necropolítica. Racismo. Reconhecimento.

Double perversity of Pandemic effects on Quilombola Communities

Abstract: The essay aims to analyze the existence of a constant pandemic context in the quilombola community of Boqueirão, located in the south west of the state of Bahia in the north east of Brazil. The health measures adopted, against COVID-19, in most of the world, have shaken the free way of life of modern society, a social isolation forced by the management of human life. However, for some communities of African origin, such as quilombola groups, the reality of social isolation is not an exception, but a double and perverse rule.

Keywords: Quilombo. Pandemic. Necropolitics. Racism. Recognition.

¹ Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos - PPGS/UFSCAR. Professor Auxiliar da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia/ UESB - Vitória da Conquista/BA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3485-6715>. E-mail: silveira.dener@uesb.edu.br



“Eles combinaram de nos matar, nós combinados de não morrer”²

1. Introdução

Essa reflexão partiu da experiência de uma aula de campo, promovida por mim, no Quilombo do Boqueirão no mês de novembro de 2019 com os/as alunos/as do curso de licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, no município de Vitória da Conquista/BA. O intuito da aula de campo foi mostrar aos alunos e alunas a vida cotidiana dos/as moradores/as do Quilombo do Boqueirão apresentando as dificuldades, desafios, angústias e as principais lutas da associação de moradores presidida atualmente por Jovelino dos Santos. A ideia era correlacionar a dimensão teórica dos textos lidos e discutidos em sala de aula com a dimensão prática de uma comunidade quilombola. Mas a experiência foi maior do que esperávamos e ocorreu a seguinte reflexão: como uma comunidade próxima a uma importante cidade do sudoeste baiano poderia encontrar-se tão desprotegida e isolada da realidade de desenvolvimento?

A disciplina acadêmica do curso de Ciências Sociais, cuja experiência foi articulada a aula-campo, foi o curso de Relações Étnico-raciais que tinha como escopo mostrar a realidade, para além dos limites das salas de aula. Contudo, a situação de miserabilidade aliada a condições climáticas e ambientais (a comunidade encontra-se no semiárido) esporadicamente desfavoráveis, provocou indignação de todos que realizaram a visita.

Figura 1: Roda de Conversa com quilombolas do Quilombo do Boqueirão e os/as alunos/as do curso de Licenciatura em Ciências Sociais - UESB



Fonte: foto tirada pelo autor.

² Extraído do conto “A gente combinamos de não morrer” de Conceição Evaristo (2016).



A comunidade quilombola do Boqueirão, localizada a 40 km de Vitória da Conquista, no interior da Bahia, é composta por aproximadamente 300 famílias – 500 indivíduos descendentes de africanos e indígenas. As atividades da maioria da população quilombola são voltadas para um sistema de agricultura de subsistência, que conta com plantações de milho, feijão, palma, angu e principalmente mandioca, contando com uma casa de farinha.

A comunidade conseguiu junto aos programas governamentais, da gestão petista de transferência de renda, dos programas de acesso à moradia e de melhoria na agricultura de base, condição que os retirou de uma completa situação de vulnerabilidade. No entanto, o dia a dia é marcado pelo isolamento social e regional forçado. As primeiras perguntas dos/as estudantes foram: Onde estudam? Quem são os professores? E os médicos e agentes de saúde? O que fazem nos finais de semana?

A comunidade conta com uma escola de ensino infantil. Os profissionais da educação não são da comunidade e se deslocam cotidianamente. Mesma situação dos dois profissionais de saúde que assistem a comunidade. Eles são os únicos que podem, numa eventual emergência, prover qualquer tipo de ação de auxílio. Contudo, eles não ficam na comunidade em tempo integral e nem todos os dias da semana. Desse modo, na maior parte do tempo, os quilombolas do Boqueirão ficam desassistidos de seus direitos básicos. Não existe acesso a esportes ou lazer, ocorre, conforme relatos, algumas festividades coletivas, mas na maioria dos finais de semana existe a reunião de alguns jovens em pontos centrais da comunidade, muitas vezes com a presença de traficantes.

Mas, de longe isso representa o pior cenário para os/as moradores/as. A ausência do reconhecimento do grupo social e de um contato mais efetivo com as demais cidades e povoados da região causam um sentimento de maior frustração. Isso foi identificado quando chegamos ao Boqueirão, já que fomos recebidos com muita hospitalidade pelos moradores. Fazia meses que não chovia, a terra encontrava-se seca com a estiagem e não produzia quase nada, causando perda completa das plantações de feijão e de mandioca, as cisternas conseguidas por programas sociais estavam quase todas secas, muitas mulheres estavam grávidas e o risco de uma urgência para o parto com tão pouco acesso à saúde foi visto, animais domésticos convivendo com animais de abate, pareciam ser problemas muito menores. Eles gostariam de aulas, palestras, cursos, aula de capoeira, conversas, contato, respeito e sobretudo, reconhecimento.

Em texto publicado em 2015 denominado *Sociology and the theory of double consciousness*, a autora Karida Brown, revisando os trabalhos de W.E.B. Du Bois, um dos principais nomes do pensamento racial nos Estados Unidos, mostra que a teoria da Dupla Consciência – o negro só existe a partir da consciência do outro - ilumina um ponto que permanece sem tratamento pelos teóricos da Psicologia Social: os limites à comunicação e reconhecimento mútuo em condições de racialização. Segundo Brown (2015) Du Bois



argumenta que a linha de cor cria diferentes processos de autoformação entre grupos racializados.

Du Bois foi capaz de ver, a partir do desenvolvimento da Teoria da Dupla Consciência, o processo de autoformação que as teorias sociológicas do *self* não foram capazes de ver. Ele denominou o processo como “véu”. A noção de “véu” sugere que a pele mais escura dos negros é uma demarcação física da diferença da brancura. Depois, o “véu” sugere a falta de clareza dos brancos para ver os negros como “verdadeiros” cidadãos. E, por último, o “véu” refere-se à falta de clareza dos negros para se verem fora do que o mundo *branco* descreve e prescreve para eles.

A comunidade quilombola ao reivindicar respeito, o faz no mesmo sentido de qualquer outra comunidade. Isto é, o “eu” social emerge através da interação e do reconhecimento mútuo entre as pessoas e da internalização das imagens que os outros carregam de nós. Esse é o argumento das teorias sociológicas sobre o “eu”, cujo qual, mostra o resultado de processos sociais, construídos e reconstruídos através da interação social em andamento, como informam William James em seu trabalho *The Principles of Psychology*, no ano de 1890, e de vários trabalhos de George Herbert Mead. Desse modo, a ausência de reconhecimento tem um impacto devastador e, como diz James (1890), é um castigo diabólico alguém solto na sociedade e permanecer absolutamente despercebido por todos os seus membros.

No entanto, o objetivo da busca por respeito à comunidade do Boqueirão permanece fragmentada, no momento que existe um tipo de isolamento forjado na compreensão sobre a noção de coletividade, em especial, das coletividades submetidas ao racismo, como as comunidades quilombolas. A busca pela completude da noção de grupo quilombola é analisada pelo olhar da brancura – aquilo que Du Bois denomina de “véu” – impedindo a comunidade de existir, uma vez que, o mundo não comporta sujeitos de peles escuras.

Para George Mead (1964), a comunicação humana é mecanismo capaz de memorizar um conjunto de símbolos e, dessa forma, incorporar as posições do grupo ao qual pertence pela compreensão dos pontos de vistas simbolizados. A capacidade de comunicar através da simbolização é também, o que permite a expansão constante da sociedade e do reconhecimento. Juntos, comunicação e reconhecimento, referem-se às bases para a democracia, pois estabelecem os limites da aceitação dos direitos individuais em sociedade.

Mead e Du Bois tinham carreiras paralelas. Ambos eram estudantes de William James em Harvard e estudaram na Alemanha durante a década de 1890. No entanto, eles teorizaram o processo de autoformação de forma diferente.

Os teóricos clássicos do eu estavam conscientes dos efeitos negativos da falta de reconhecimento. Nenhum deles, entretanto, dedicou muita atenção às muitas pessoas que viviam sob o legado desses efeitos. A teoria da dupla consciência de Du Bois busca preencher essa lacuna não resolvida na teorização



do *self*, e permite mostrar o conflito que afeta as percepções de relações entre sujeitos racializados e racializadores.

Quando a comunidade do Boqueirão limita a contestação pela igualdade material e o acesso aos direitos sociais mais básicos, e buscam no respeito e no reconhecimento um marcador satisfatório para o grupo, percebemos que, de um lado, a interação coletiva, ou sua ausência, refletem o fruto da apreensão reflexiva do conjunto de simbolismos adquiridos pela comunicação que garantem o senso coletivo e, destarte o sentido democrático de existência. Por outro lado, como os símbolos de apreensão são inexistentes de serem adquiridos no processo dialógico, uma vez que, sua consciência como sujeito é reflexo da existência de um outro “branco”, o isolamento se apresenta como forma limitadora de acesso a democracia. Isto é, a ausência de reconhecimento subjaz a expressão de morte no discurso clássico, contudo, a ausência de reconhecimento fruto da submissão à racialização impõe a inexistência daquele grupo como sujeitos.

Se essa repercussão perversa de isolamento poderia representar a extinção pela angústia e pelo desprezo, ele se mostra ressignificada por algum tipo de processo endógeno de organização coletiva. Dito de outra forma, os quilombolas possuem um perfil de sociabilidade aparentemente anestesiada pelos efeitos deletérios da exclusão social.

O Sr. Jovelino, atual presidente da associação de moradores da comunidade contava as histórias das famílias, das dificuldades, das brigas, das muitas mortes acometidas pela vida dura dos quilombolas. Comentava também da grande transformação que foi a chegada da energia elétrica no Programa Luz para Todos. Todas as narrativas orgulhosas que demonstravam menos satisfação pelos feitos do que pela prosa. A redenção via-se comprometida com o projeto histórico da ancestralidade das famílias.

Mesmo na relação religiosa, que marca sensivelmente a coesão coletiva, relembrando a noção de solidariedade durkheimiana (1999), foi possível identificar, pela curiosidade das questões dos/as alunos/as, a relação paradoxal da religião de matriz africana e do discurso cristão fervoroso de igrejas neopentecostais dentro da comunidade. Não existem pessoas de santo, mas várias portavam fios de contas do candomblé no pescoço. Uma negociação simbólica para o reconhecimento.

2. Resistência Quilombola como categoria sociológica

A organização coletiva dos quilombolas do Boqueirão revela um espírito adaptado para reagir e resistir. Os territórios remanescentes de Quilombos no Brasil constituem um fenômeno importante para compreensão da passagem da ordem escravista para uma ordem social competitiva. Clóvis Moura foi um dos pensadores afro-brasileiros que iniciaram os estudos



sobre Quilombos, problematizando seu efeito político na formação da ideia de sociedade brasileira. Ele argumentava, com razão, que os Quilombos constituíam um processo permanente de transformação social classificando como “quilombagem”. Contudo, essa argumentação vinha acompanhada de uma reação crítica a noção de Quilombos que manifestava a ideia de local de recriação cultural africana no Brasil. Longe de reagir à premissa, Moura (1988) via o limite imposto por essa manifestação, uma vez que, as distintas experiências se fechariam nas fronteiras de cada contexto, retirando seu aspecto político e transformador.

Clóvis Moura (1988) reconhecia que o legado da escravidão e a colonização no Brasil simbolizavam um conjunto violento de práticas racistas e aliava esse contexto à interpretação de que a realidade de africanos libertos e escravizados no Brasil era fruto de exploração capitalista, ressaltando a injusta distribuição de renda das riquezas promovidas pelo sistema de escravidão no Brasil. Destarte, os Quilombos vistos pela ótica da Quilombagem de Moura significava um processo permanente de luta de classes, o que pressupunha analiticamente a junção da clivagem raça e classe, identificando negro/trabalho como marcador central do debate sobre racismo no Brasil.

A sistematização da noção de Quilombagem foi estruturada no texto “Os Quilombos na dinâmica social do Brasil” publicado em 2001. Nesse trabalho Moura (2001) trata a quilombagem como processo permanente, abrangente e dinamizador social no Brasil. Por toda a trajetória intelectual do autor notamos o esforço de agregar a figura simbólica dos Quilombos como espaço agenciador da luta afro-brasileira contra o legado da escravidão. O texto “Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas” publicado em 1959, desfecho de um projeto de pesquisa iniciado em 1948, como informa Mário Medeiros, identifica nas rebeliões e revoltas da historiografia brasileira um processo de resistência negra.

Quando Clóvis Moura escreveu *Rebeliões da Senzala* (1959) ele já era um militante comunista conhecido, que procurava aliar reflexão marxista angulada pela questão racial, e identificava nos movimentos políticos contestatórios do século XVIII e XIX a deflagração de uma contradição entre o crescimento da produção econômica nacional e a distribuição e participação na renda oriunda desse crescimento. A ordenação jurídica que, de certa forma, moderava a relação escravista era controversa quanto ao formalismo do Direito da época, como confirma os textos de Joaquim Nabuco (2000) analisando o regime escravista. Tratava-se do que Moura denominou de peneiramento social amparado pela figura de um Estado espelhado em um conjunto de leis do regime de escravidão brasileiro. Os escravos recém-libertos não eram oficialmente reconhecidos como brasileiros, a partir do posterior reconhecimento, com as transformações ocorridas pelas pressões internacionais, eles não seriam amparados pelo direito de cidadania. Isto é, havia uma ordenação legal controversa e negligente da condição de cidadãos



àqueles/as cuja humanidade também era questionada.

Segundo, Moura (1988) o bloco de resistência insurge frente às contradições do regime escravista e mostrava que, escravos/as e ex-escravos/as constituíram um esforço permanente e contestatório de rebelião. A luta dessa camada rebelde gerou um clima de desalienação nos grupos resilientes às injustiças promovidas pela escravidão. O autor conclui que a rebeldia era, portanto, uma categoria sociológica dinâmica dentro daquele tipo de sociedade e servia não apenas para equacionar, mas dinamizar a realidade.

Há, de acordo com Clóvis Moura, um senso de rebeldia como instrumento sociológico que organiza a comunidade, próximo daquilo que Conceição Evaristo³ (2016) menciona em um de seus contos – “Nós combinamos de não morrer”. Isto é, Clóvis Moura argumenta que o grande marcador sociológico do quilombismo é a ideia de unidade de resistência. As comunidades nasceram da desgraça da escravidão, a existência delas pressupõe, portanto, apenas vida, não uma escolha de existência.

A estrutura colonial montada no Brasil gerou um ordenamento jurídico estatal racialmente referendado e consolidado. Uma desumanização jurídica das pessoas cujas características físicas hereditárias destoassem do padrão fenotípico europeu branco. A marca desse projeto é a invisibilidade das rebeliões escravas ou uma restrição do potencial transformador que elas realmente tiveram. Essa crítica que perpassa por todo trabalho de Clóvis Moura e fica destacado, quando verificamos, de acordo com os estudos de Rafael Sânzio (2011), que os territórios indígenas e Quilombolas no Brasil correspondem a parte significativa do território nacional. Falamos de uma luta direta com o setor mais conservador da formação econômica e social brasileira, uma vez que os ciclos econômicos de desenvolvimento nacional estiveram ligados aos grandes proprietários de terras.

O Estado da Bahia possui o maior número de territórios remanescentes de Quilombos do Brasil, com 718 territórios. Desse modo o Quilombo do Boqueirão integra um conjunto de assentamentos baianos que se encontram em constante luta pelo reconhecimento social de suas lutas e bandeiras. Destarte, a situação do quilombo do Boqueirão e sua marginalização não configuram equações sociais para serem resolvidas no tempo e espaço, mas, trata-se de um projeto nacional que iniciou na escravidão e se consolidou como ordenamento jurídico do Estado.

Se o contexto aparentemente estava sob controle para os quilombolas do Boqueirão o mesmo não acontecia com os 37 alunos/as e, muito menos para mim. A produção dos relatórios de campo mostrava isso. A perplexidade frente ao isolamento social cotidiano daquela comunidade teve bastante impacto, inclusive em alunos de povoados também muito empobrecidos. A

³ Conto de Conceição Evaristo denominado “A gente combinamos de não morrer”. Recentemente a autora retrabalha a expressão para a realidade violenta e de necropolítica brasileira: “Eles combinaram de nos matar, nós combinamos de não morrer”.



visão teórica dos Quilombos no Brasil ganhava um novo olhar a partir da realidade concreta dos quilombolas do Boqueirão.

3. Dupla perversidade da pandemia

Quando o pensador camaronês Achille Mbembe (2018) atualizou o conceito de biopoder de Michel Foucault (2005), identificando uma instrumentalização da existência de sujeitos negros/as a partir da gestão necropolítica da soberania política na sociedade contemporânea, as reações foram sobejamente clarividentes quando analisadas à luz da realidade do Estado brasileiro. Um elevado número de mortes de jovens negros nas comunidades marginalizadas das grandes, médias e pequenas cidades, promovidas pelo controle autoritário da polícia, fazia com que cada argumento utilizado por Mbembe fossem se encaixando em um macabro quebra-cabeças conduzido pelo ordenamento jurídico estatal.

A escolha de quem pode morrer e quem deve viver fica ainda mais alarmante no momento que esse Estado é submetido a um fenômeno de saúde pública, cuja necessidade de rápidas respostas não permitiam artimanhas de escamoteamento da sua realidade autoritária. Esse foi o contexto imposto pela COVID-19 cuja velocidade de contágio exponencia sua aparente baixa taxa de mortalidade, uma vez que, a doença se mostrou destruidora dos sistemas de saúde. A persistência de Mbembe (2018) na ideia de gestão necropolítica da vida dos descendentes de africanos deve-se a identificação de um devir negro do mundo a partir do crescimento de um Estado neoliberal destruidor de qualquer soberania política para sujeitos cuja história foi marcada pela desumanização.

A gestão necropolítica do Estado brasileiro impõe um afogamento de comunidades negras a partir do trato da COVID-19, para além da sua ausência histórica de reconhecimento. Um novo golpe excludente oprime comunidades carentes e comunidades negras. Agora, dois fenômenos históricos de opressão racial se impõem, em especial, para comunidades vulneráveis socialmente como o Quilombo do Boqueirão.

O primeiro fenômeno refere-se à incapacidade de reconhecimento social de comunidades cuja negrura da pele é marcador histórico de sua formação, devido a racialização dos processos simbólicos implodindo noções de efetivação da democracia. O segundo, refere-se à exposição perversa de gestão da vida pela necropolítica, cujo escopo, constrói um tipo de soberania política desautorizando o direito de “viver” ou de “fazer viver” para sociedades marcadas com características físicas hereditárias africanas.

Para Frantz Fanon (2008) trata-se do processo de racialização por que passam os agentes submetidos à submissão, uma vez que, a negação de sua humanidade garante a prosperidade do estrangulamento social e



a confirmação da sociedade desenhada pelo racismo estrutural. O olhar humano, para aqueles cuja existência não pode ser pensada senão no limite da própria ideia de humanidade, é, como objeto, um fenômeno de injustiça e de violência. Segundo Lewis Gordon (1997) no texto “*Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility*”, o pensamento fanoniano se condensa numa dialética entre o Eu e o Outro. Quando o “Outro” nega reconhecimento, a luta contra o racismo anti-negro se torna uma luta para entrar na dialética do Eu e do Outro.

O contexto pandêmico atual ressalta os processos de racialização e desumanização, ao passo que, coloca em prática a gestão necro da política. As comunidades quilombolassofrem ausência de reconhecimento e se tornam descartáveis na administração do Estado sobre a COVID-19. Essa perversa dupla opressão exponencia o fenômeno de niilismo sustentado pela experimentação neoliberal que estamos atualmente submetidos pelo Estado Brasileiro.

Contudo, essa opressão perversa não configura a aniquilação da comunidade quilombola, uma vez que, o nascimento dos Quilombos não foi gestado na solidariedade, mas sim na tragédia da luta pela liberdade imposta pela escravidão. Ao termos contato, como fizemos a partir da realização da aula de campo no Quilombo do Boqueirão, o senso de indignação e quase súplica remete a pressuposição histórica da ideia de humano. Porém, a humanidade é narcisista e não comporta a noção de um outro fora de seu próprio reflexo. O olhar sobre quilombolas é o olhar de intelectuais colonizados tentando libertar os quilombolas, mas os libertadores colonizados falam, pensam e agem como os colonizadores.

As comunidades quilombolas no Brasil mostram um traço marcadamente de luta, pois essa é condição de sua existência. Mesmo em situações de extrema vulnerabilidade, como é caso da comunidade do Boqueirão, a busca sempre visa o reconhecimento social, e isso não é uma tarefa apenas, mas exatamente a missão na qual foi forjada a organização coletiva dos Quilombos. Historicamente esses quilombolas são deslegitimados pelo racismo estrutural. Agora com a pandemia, a deslegitimação se apresenta com a vida dos sujeitos no Quilombo como descartáveis pela gestão de morte.

Referências bibliográficas

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territorialidade quilombola: fotos & mapas**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2011.

ITZIGSOHN, J., & BROWN, K. (2015). *Sociology and the theory of double consciousness: W. E. B. Du Bois’s Phenomenology of Racialized Subjectivity*. **Du Bois Review: Social Science Research on Race**, London, Cambridge University



Press 12(2), 231-248. 04 September 2015

CAPONE, Stefania. How to be Black in Brazil, or the Paradox of Raciological Antiracist Struggles. In: **A contracorrente**: Uma Revista de Estudos Latino Americanos, NC State Humanities and Social Sciences v. 8, No. 3, p. 402-409. 2011.

DU BOIS, W. E. B. **The souls of black folk**. Chicago: A. C. McClurg & Co., 1903.

DURKHEIM, Émile. Da divisão do trabalho social. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'água**. Rio de Janeiro. Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas** (1951). Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da Sociedade**: curso no College de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005.

GORDON, Lewis R. Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility. In: **Existence in Black**: An Anthology of Black Existential Philosophy. New York: Routledge, 1997.

_____. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Pele negra mascaras brancas** (1951). Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008.

JAMES, William. **The Principles of Psychology**. Cambridge, MA: Harvard University Press – 1890.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEAD, George H. **On Social Psychology**. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1964.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Lech Livraria, 1988.

_____. A quilombagem como expressão de protesto radical. In: Clóvis Moura [org.], **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001.

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. São Paulo: Publifolha, 2000.



SILVA, Mário Medeiros da. **Rebeliões da senzala:** quilombos, insurreições, guerrilhas. In: MOURA, Clóvis Steiger De Assis, São Paulo: Anita Garibaldi, 2014.

XIDIAS, Jason. **An Analysis of W.E.B Du Bois's The Souls of Black Folk.** Macat Library, 2017.

WADE, Peter. **Blackness and race mixture:** the dynamics of racial identity in Colombia. Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1993.

Como citar este relato de pesquisa:

SILVEIRA, Denis Santos. Dupla perversidade do efeito Pandêmico sobre Comunidades Quilombolas. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 132-142, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.520>

Data de submissão do artigo: 19/06/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021

RESENYHA



Para além de Carlos Drummond, Racionais MC's também é poesia: Resenha do Documentário “Sarau da Onça - A Poesia da Quebrada”

In addition to Carlos Drummond, Racionais MC's is also poetry: Review of the documentary “Sarau da Onça - A Poesia da Quebrada”

SARAU DA ONÇA – POESIA DA QUEBRADA. Direção: Vinícius Eliziário. Produção: Erick Docilio e Estevam Braz. Salvador: Boca de Filmes, 2017. 1 documentário (22 min e 26 seg).

Tássio Santos Silva¹

“Poesia na Quebrada é sempre o elixir da cura.”
(UNDERISMO, 2018)

1. Resenha

Saindo do Farol da Barra, um dos pontos turísticos mais famosos de Salvador e “pegando” um “*busão*”², geralmente lotado, até chegar ao bairro da Sussuarana levam, aproximadamente, uma hora e meia, sem imprevisibilidades. O bairro desconhecido pelos turistas e apresentado pela mídia como “um dos bairros mais perigosos de Salvador”³ não se reduz a isso. Enquanto territórios que significam “mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, circulamos, moramos, mas também um dado simbólico” (SANTOS, 2002, p. 139), as periferias significam resistência, união, luta e polo de multiplicidade, identidade e cultura própria. Qualidades, inclusive,

¹ Bacharel em Humanidades pela Universidade Federal da Bahia em 2019. Graduando em Direito pela Universidade Federal da Bahia. Salvador, Bahia, Brasil. ORCID: 0000-0003-2507-8704.

² Gíria bastante usada em Salvador para se referir à “ônibus”.

³ Segundo mapa de homicídios divulgado pelo Jornal Correio em 2012, Sussuarana foi listado como um dos bairros mais perigosos de Salvador, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e Secretária de Segurança Pública (SSP) (MAPA deixa clara..., 2012).



proporcionadas pela precisão de planejamento e articulação frente ao processo de segregação e desigualdades, que “acaba por criar a possibilidade de organização do território popular, base da luta por trabalhadores pela apropriação do espaço da cidade” (ROLNIK, 1988, p.51).

O documentário “Sarau da Onça - A Poesia da Quebrada”, de 2017, dirigido pelo cineasta soteropolitano Vinicius Eliziário e ganhador de vários prêmios - entre eles, de melhor filme no XI Festival Visões Periféricas de 2017 - revela o quão presente os elementos citados pulsam dentro da “quebrada” de Sussuarana, que faz jus ao bordão que ecoam nas favelas: “*nóis por nóis*”⁴.

Vinicius Eliziário é bacharel interdisciplinar em artes pelo Instituto de Humanidades, Artes e Ciências (IHAC) professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia e diretor de outra obra chamada “Rebento” de 2019, premiada em vários festivais, inclusive como Melhor Roteiro na II Mostra Itinerante.

No documentário analisado é narrado como a partir do projeto cultural e educacional “Sarau da Onça”, em cima do Palco Adbias Nascimento, diante da plateia e luzes de holofotes, jovens negros e negras, com a autoestima abalada por conta dos estigmas sociais que sua cor e traços carregam, viram felinos prontos para lutar contra o racismo e todas as formas de opressão. A mágica é registrada pelos movimentos das câmeras e o suspense fica por conta do foco e desfoque das mesmas, bem como pelo ótimo trabalho da equipe técnica.

Nos primeiros minutos do curta de 23 minutos, Sandro Sussuarana, o realizador do Sarau que carrega em seu condissobrenome o nome do bairro, revela quais as motivações que levaram ao início do projeto que surgiu a partir de um “desejo particular”, contato com outro sarau e necessidade de buscar maneiras para que os moradores dos bairros falassem por/sobre eles mesmos, sem o olhar estigmatizado divulgado pela mídia, já que para ele havia uma discrepância muito grande entre o que era divulgado e a realidade. Apesar das dificuldades iniciais, desde o estigma do bairro ao desconhecimento da comunidade sobre o que se tratava um sarau e não entender, inicialmente, seu poder de proporcionar sentimentos positivos entre os participantes e público.

Sandro afirma que os jovens negros não foram ensinados a recitar, nem estar em cima do palco, muito pelo contrário, na maioria dos lugares, inclusive nas escolas, quando erravam ou não se comportavam como se esperava eram motivo de chacota e vaias, alimentando os “monstros internos” dos jovens e desconstrução de sua autoestima. Nesse sentido, o sarau é revolucionário, tanto por proibir tais atos, quanto por romper as barreiras burguesas e elitistas em torno da poesia, visto que a literatura como passaporte para sonhar e expor o que sente não deve ser privilégio de uma classe, mas sim um bem humanizador, necessidade universal e instrumento de denúncia, constituindo-se, portanto, um direito (CANDIDO, 2011). Além disso, o sarau proporciona uma atmosfera agradável para os movimentos e trocas de energias dos corpos

⁴ Gíria muito usada nas periferias de Salvador que enfatizam o sentimento de união e solidariedade que seus moradores, geralmente, possuem entre eles.



livres em êxtase e/ou frenesi. Revolucionário também por proporcionar um lugar de diálogo entre pessoas de várias cores, reconhecendo o protagonismo das pessoas negras a partir do momento que elas falam sobre elas e fazem o show acontecer.

Se nas primeiras apresentações se faziam presentes poucas pessoas, sobretudo, familiares para prestigiar, atualmente, o Sarau da Onça se tornou um fenômeno atraindo mais de cento e cinquenta pessoas por edição. Tanto do bairro de Sussuarana quanto de outros bairros uniam, segundo seus poetas, realizadores e espectadores, seja pela curiosidade ou pelos laços de aceitação e reconhecimento nos versos carregados de histórias e vivências do outro - já que como afirma o cantor de rap Criolo “cada maloqueiro tem um saber empírico”. Quase filosoficamente, para Maria Conceição, uma espectadora do sarau, “tudo é pela poesia”.

A partir do projeto cultural e educacional “Sarau da Onça”, em cima do Palco Adbias Nascimento, diante da plateia e de luzes de holofotes, o significado de poesia se amplia para o que sempre deveria ter sido: liberdade, redenção e cura. O sarau mostra que não só Carlos Drummond de Andrade, mas Racionais MC’s também é poesia.

Referências bibliográficas

CANDIDO, Antônio. **Vários Escritos**, 5^o ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011.

Esquiva da Esgrima. [Compositor e intérprete]: Criolo. Convoque seu Buda. São Paulo: Oloko Records. 1 CD. Faixa 2.

MAPA deixa clara a concentração de homicídios em bairros pobres. **Correios 24horas**, Salvador, 22 maio 2012. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/mapa-deixa-clara-a-concentracao-de-homicidios-em-bairros-pobres/>. Acesso em 28 de jul. de 2020

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia de; et al. **Território, Globalização e Fragmentação** - São Paulo: ANPUR, 2002.

SARAU DA ONÇA - POESIA DA QUEBRADA. Direção: Vinícius Eliziário. Produção: Erick Docilio e Estevam Braz. Salvador: Boca de Filmes, 2017. 1 documentário (22 min e 26 seg).



UNDERISMO. [Compositor e intérprete]: Trevo, kolx, Senpa. R3\$ídu0\$. Salvador: Underismo. 1 CD. Faixa 2. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Mgc1IaEZ3iY>. Acesso em 28 de jul. de 2020

Como citar esta resenha:

SILVA, Tássio. Para além de Carlos Drummond, Racionais MC's também é poesia: Resenha do Documentário "Sarau da Onça - Poesia da Quebrada". *Áskesis*, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 144-147, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.542>

Data de submissão do artigo: 28/07/2020

Data da decisão editorial: 07/02/202



Notas para pensar o “corre-corre” cotidiano nas cidades

Notes for thinking about the daily rush in cities

PAIS, José Machado. **Lufa-lufa cotidiana**: ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana. Lisboa: ICS, 2015.

Victor Hugo Nedel Oliveira¹

1. Resenha

Quanta falta faz o tempo em nossas correrias diárias... A cidade pode ser entendida como a expressão material desse corre-corre: engarrafamentos quilométricos, filas no banco ou no supermercado, anúncios e outdoors, e o tic-tac segue soando em nossos relógios mentais que sequer tomamos consciência de suas existências. O objetivo desse texto é apresentar resenha da obra intitulada “Lufa-lufa cotidiana: ensaios sobre a cidade, cultura e vida urbana”, de autoria do sociólogo português José Machado Pais, pela Imprensa de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. O livro está unido por seis capítulos que possuem inter-relação. Repare-se que se utilizou a expressão “unido” e não “dividido”, uma vez que o autor, a partir de exemplos do cotidiano e de metáforas densas, mas não de difícil entendimento, costura os capítulos de modo a que o(a) leitor(a) saboreie a obra em sua integralidade.

O tempo, enquanto categoria de análise, é um dos tópicos inicialmente abordado pelo autor ao proporcionar reflexão de como a sonoridade foi sendo demarcada de modos distintos ao longo da história. Em um recorte temporal, a partir do poder que a igreja estabeleceu, pode-se afirmar que o tempo era marcado pelos toques dos sinos, que foram substituídos pelo tic-tac dos relógios, que foram substituídos pelas sirenes das indústrias. Qual seria a substituição contemporânea? *Click? Like?* Fica a reflexão para o(a) leitor(a) da obra.

¹ Doutor e Pós-Doutorando em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Licenciado e Mestre em Geografia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Professor do Departamento de Humanidades da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Porto Alegre- RS, Brasil. ORCID: 0000-0001-5624-8476 E-mail: victor.juventudes@gmail.com.



A expressão "lufa-lufa", em desuso nos dias atuais, ainda mais no contexto brasileiro, poderia ser entendida como o corre-corre ou a "carrera" diária da qual somos submetidos desde o toque dos despertadores até aquela última olhada nas redes sociais antes de dormir. Entre o primeiro e o último toque no celular, somos perpassados, cada um em seu modo, por uma rotina intensa de atividades no trabalho, em casa, nos relacionamentos, no cotidiano como um todo.

Nesse sentido, o autor define o objetivo central da obra como "questionar a relação conflituosa que temos com o tempo na chamada lufa-lufa cotidiana" (PAIS, 2015, p. 11) e, para isso, adotou o uso da metodologia definida como deambulações sociológicas, na qual "o cotidiano foi tomado como alavanca metodológica do conhecimento" (PAIS, 2015, p. 15). Tal construção metodológica parte de outras ideias do autor, já desenvolvidas em obras como "Sociologia da Vida Cotidiana: teorias, métodos e estudos de caso" (PAIS, 2002), "Vida Cotidiana: enigmas e revelações" (PAIS, 2003) e "Nos rastros da solidão: deambulações sociológicas" (PAIS, 2006). Machado Pais entende o cotidiano como sendo "onde tudo passa, sem que nada pareça passar" e é nessa perspectiva que avança as discussões de sua obra.

No capítulo 1, intitulado "Dolências e indolências da vida urbana", o autor contextualiza, a partir de denso referencial teórico como Baudelaire, Lefebvre e Simmel; o movimento de passagem do "paradigma da lentidão" que dá lugar ao "paradigma do encontrão". Essa substituição da lentidão pelo encontrão, que é entendido como algo que vai além de um encontro, ou seja, é uma "topada", "retrata este sentido de ir contra ou em contra" (PAIS, 2015, p. 28). Assim é a modernidade urbana: tão rápida e acelerada que permite múltiplos "encontrões" diários e cotidianos. O capítulo 2, denominado "Um dia sou turista na minha própria cidade", provoca a reflexão, a partir de leituras fenomenológicas, de como as percepções cotidianas da cidade podem nos levar a lugares impensados, de maneira a problematizar tópicos de nossas vivências urbanas. O autor aponta para modos de ver e fazer a cidade encontrados a partir de elementos como pacotes de açúcar, anúncios publicitários e contratempos.

Já o capítulo 3, "Dilemas do cotidiano: subjetividades negociadas" dispõe-se a discutir o cotidiano como estratégia metodológica de investigação, a partir de dilemas corriqueiros do dia a dia como o uso da gravata, as filas de trânsito ou, ainda, os comportamentos sexuais. Há destaque analítico para as tensões estabelecidas entre as dicotomias da heteronomia e da autonomia e entre emancipação e alienação.

O capítulo 4, por sua vez, nominado "Cidade, cidadania e participação", traz à tona a discussão das juventudes urbanas que, organizadas a partir das tribos apontam para os múltiplos modos de vida, a partir do plural, do diverso, da afirmação identitária e da requisição da autoria de suas vidas.

No capítulo 5, intitulado "Antes de musicar: a libertação pela arte", há



um delicioso encontro musical entre Brasil e Portugal, quando o samba e o fado se encontram para ilustrar as possibilidades de análise que a música pode exercer no cotidiano das cidades. O capítulo 6, “Estudos culturais e fontes documentais”, por fim, evoca a apropriação do campo dos estudos culturais para pensar o universo semântico que vive nas áreas urbanas, para além de suas associações, estilos, temas e audiências. O autor chama atenção para novas formas documentais, como a arte, e evidencia suas potencialidades.

Em entrevista realizada em 2016, em uma rica oportunidade de diálogo com o Professor José Machado Pais, questionou-se sobre o cotidiano e suas formas de apropriações analítico metodológicas, quando o autor esclareceu que “O cotidiano é antes uma possibilidade metodológica de decifração do social [...] com uma dupla preocupação: a ver a sociedade a nível dos indivíduos e, ao mesmo tempo, a de ver como o social se traduz na vida deles” (PAIS, LACERDA, OLIVEIRA, 2017). Essa preocupação metodológica fica evidente na obra resenhada, uma vez que coloca os pesquisadores em um compromisso ético, estético e político, ao não apenas buscar captar e entender o cotidiano por seus olhares, mas em estar atento sobre como a sociedade se traduz nas “lufa-lufas” diárias dos sujeitos investigados.

Referências bibliográficas

PAIS, José Machado. **Sociologia da Vida Cotidiana: teorias, métodos e estudos de caso**. Lisboa: ICS, 2002.

PAIS, José Machado. **Vida Cotidiana: enigmas e revelações**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

PAIS, José Machado. **Nos rastros da solidão: deambulações sociológicas**. Porto: Ambar, 2006.

PAIS, José Machado. **Lufa-lufa cotidiana: ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana**. Lisboa: ICS, 2015.

PAIS, José Machado; LACERDA, Miriam Pires Corrêa de; OLIVEIRA, Victor Hugo Nedel. Juventudes contemporâneas, cotidiano e inquietações de pesquisadores em Educação - uma entrevista com José Machado Pais. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 64, p. 301-313, abr./jun. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/er/n64/0104-4060-er-64-00301.pdf> Acesso em: 19 jun. 2020.



Como citar esta resenha:

OLIVEIRA, Victor Hugo Nedel. Notas para pensar o “corre-corre” cotidiano nas cidades. *Áskesis*, São Carlos - SP, v. 9, n. 1, p. 148-151, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.495>

Data de submissão do artigo: 24/06/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021

ENTREVISTA



A intersecção entre diferença e conflito urbano nas Ciências Sociais: uma entrevista com Valter Roberto Silvério (UFSCar) e Gabriel de Santis Feltran (UFSCar)

The intersection between difference and urban conflict in Social Sciences: an interview with Valter Roberto Silvério (UFSCar) and Gabriel de Santis Feltran (UFSCar)

Engel Rodrigues¹

Luana Ruy²

Janaina Maldonado³

Simon Jara⁴

1. Apresentação

Na Sociologia contemporânea, o debate em torno das juventudes negras ecoa entre diferentes campos de estudo. Dentre eles, o campo dos Estudos culturais e a Sociologia urbana. Ao pensar na intersecção entre o tema da diferença e do conflito urbano, apresentamos a entrevista realizada com dois grandes nomes das Ciências Sociais brasileiras, os pesquisadores e professores Valter Roberto Silvério e Gabriel de Santis Feltran.

¹ Mestrando no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS-UFSCar); São Carlos, SP, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0905-4596> / e-mail: engelrodrigues1@gmail.com.

² Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Pesquisadora na área de Sociologia das Relações Étnico-raciais e Sociologia das Diferenças, sob financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (nº do processo: 2019/02284-2). E-mail para contato: luanaruy@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1409-0719>.

³ Doutoranda do German Institute for Global and Area Studies (GIGA) no âmbito do Programa "Democratising security in turbulent times", coordenado pela Universidade de Hamburgo. Mestre em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Urbanos – NaMargem/UFSCar. São Carlos, SP, Brasil. E-mail para contato: janamaldonado40@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2300-1458>.

⁴ Mestrando no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos (PPGS-UFSCar); São Carlos, SP, Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5811-1980> / email: simon.rcj@gmail.com.



Valter Roberto Silvério é professor titular do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de São Carlos. Em toda a sua carreira, Silvério tem se dedicado a pensar sobre como o processo de racialização atravessa a nossa experiência e constrói sujeitos racializados e diferenças que são fixadas e estereotipadas no cotidiano vivido, reproduzindo hierarquias de pertencimentos. Sociólogo, atualmente trabalha com os estudos pós-coloniais e a diáspora negro africana em uma perspectiva crítica às relações “raciais”, com ênfase nos seguintes temas: transnacionalismo negro, educação, ação afirmativa e estudos afro-brasileiros.

Gabriel de Santis Feltran é docente do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de São Carlos. Em sua trajetória acadêmica tem se debruçado sobre questões que envolvem o campo da Sociologia Urbana. Etnógrafo urbano, atualmente desenvolve pesquisas sobre os mecanismos de reprodução de desigualdades e violência urbana, a partir das dinâmicas sociais, políticas e de mercados transnacionais com efeitos nas periferias brasileiras; sobre a dinâmica dos homicídios no Brasil e na América Latina e, também sobre estética, política e marginalidade.

Os dois professores foram convidados e, gentilmente, aceitaram conceder uma entrevista à *Áskesis* pelo intermédio dos organizadores e das organizadoras deste dossiê, Engel Rodrigues, Luana Ruy, Simon Jara e Janaina Maldonado, alunos e alunas de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. Nossos encontros ocorreram virtualmente em duas tardes de julho de 2020 (16 e 20), em meio à pandemia de Covid-19 que atravessa e modifica nossos cotidianos.

Silvério e Feltran ofereceram-nos horas de seus dias para reflexões instigantes e provocadoras, levando-nos a refletir acerca das agendas da pesquisa sociológica na contemporaneidade e das genealogias que informam as tradições sociológicas. Na entrevista, ambos nos contam um pouco de suas trajetórias de pesquisa e sobre como as questões da diferença e do conflito urbano se desenvolveram no debate acadêmico, bem como em seus próprios trabalhos e reflexões.

2. Entrevista

Para iniciar este debate, gostaríamos que vocês nos contassem um pouco de que maneira as temáticas sobre diferença e conflito urbano apareceram e marcaram suas trajetórias pessoais e acadêmicas?

Valter Silvério: Desde muito cedo, essas questões aparecem em minha trajetória. Uma coisa super interessante, porque sou de uma geração que teve uma orientação, ou seja, a gente foi estudar para entender o que era ser negro naquele momento na sociedade brasileira. Naquele período, isso



significava lidar com todas as situações de racismo ou discriminação racial. Eu sou da época em que você abria o jornal para procurar emprego e aparecia lá: precisa-se de candidato com boa aparência... e boa aparência é não ser negro. Era mais fácil, se você tivesse formação, arrumar emprego em uma multinacional do que arrumar um emprego em uma empresa brasileira, porque a multinacional na época já tinha esse debate sobre ação afirmativa. A partir da década de 1970, com meu envolvimento nos movimentos sociais e políticos, é que o interesse nas ciências humanas fica mais evidente. A minha trajetória acadêmica é marcada pela ideia de uma formação de uma elite de intelectuais negros e negras. E elite, nesse caso, não tem o sentido liberal ou conservador, falo no sentido intelectual de você ter uma formação para entender seu lugar no mundo. Um outro momento é o momento em que eu entro na UNICAMP para fazer o doutorado. Considero que meu grupo, especialmente Elide Rugai Bastos⁵ e Octavio Ianni⁶ tiveram muito impacto em minha formação. O Ianni [orientador de doutorado de Silvério] era uma pessoa excepcional. Eu leio muitas coisas que não tem nada a ver com que está nos currículos, porque eu aprendi com ele e faço isso há mais de 20 anos. E aconteceu uma coisa que foi muito importante na minha história, que foi a escrita de minha tese de doutorado. Essa pesquisa aborda novos contornos da racialização, que é um tema que eu trago. As pessoas falam de raça, racismo, perspectiva racialista, neoracialista... não, eu trago o tema da racialização, que já está na tese de doutorado e que tem a ver um pouco com essa minha posição de que identidade não deve ser alimentada. Então considero essa ideia de que racialização é processo, é a ação de inferiorizar, portanto, é processual. Então quer dizer, quem precisa de identidade é quem está racializado, você precisa de identidade para destruir o processo de racialização. Tem uma certa literatura que tem ganhado força no Brasil, é incrível, lugar de fala, racismo estrutural, do meu ponto de vista isso encaminha o debate para a fixidez da identidade, quando na verdade eu acho que a gente deve discutir sobre racialização e as metamorfoses dos processos de racialização.

Gabriel Feltran: Bom, na minha própria trajetória, eu acho que o tema da raça chega um pouco mais tarde, e isso tem muito a ver com a minha formação. Eu acho que chega mais tarde por duas razões: uma por que no Brasil eu sou branco, *né?* Então não via muita necessidade de pensar sobre o tema racial, imerso como eu estava na ideia dominante de que o branco é normal, é o neutro e, portanto, não é o que deve ser pensado. A segunda coisa é porque eu venho de uma tradição de estudos urbanos, na minha formação, de uma leitura que é inteira francesa, e que também não pensava o problema racial. Academicamente, primeiro, eu sou formado em veterinária, então isso

⁵ Socióloga brasileira, atua como professora livre-docente no departamento de Sociologia da Unicamp.

⁶ Sociólogo brasileiro (1926-2004). Participou da chamada Escola de Sociologia Paulista.



já não estava presente. Depois, durante a faculdade, eu vou trabalhar com os movimentos de favela e no terceiro setor com políticas para crianças e adolescentes. A minha geração já não tinha muito essa militância nos movimentos sociais ligados a partidos, como a do Valter. Então é a partir daí que eu vou me interessando cada vez mais por esses temas e começo a estudar esses movimentos, e passo, inclusive, pelos movimentos identitários de que o Valter comentou, que vêm renascendo agora. Eles não são novos, propriamente. O texto do Tilman Evers já se chamava: *"Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais"*⁷; é um texto dos anos 1980, retomando um debate que é dos anos 1970. Mas isso ocorre já no meu mestrado, também na UNICAMP, entre 2001 e 2003. Só quando eu começo a dar aula no ano de 2009, aqui na Universidade Federal de São Carlos, é que o tema da diferença aparece com maior clareza para mim como um tema vinculado à questão racial. Antes disso, a diferença para mim era a periferia, a favela, mas sem especificidade dos processos de racialização. Quando eu entro na UFSCar, a coisa muda porque o processo de Ações Afirmativas estava em andamento e sendo ampliado. Nesse momento eu me deparo com uma outra universidade que até então eu não conhecia. A minha experiência universitária era na USP e na UNICAMP. Na USP era cem por cento branca, num curso de classe média alta, que era veterinária, integral, de cinco anos e depois na pós-graduação na UNICAMP, que também era praticamente inteira branca. A primeira vez que eu vi uma outra universidade, que eu me deparei com uma universidade diversa, foi na UFSCar; isso mudou a cara da universidade, o jeito da universidade e para nós, da Sociologia Urbana, mudou também o debate. Então, em sala de aula e nos processos de orientação, foi que eu me deparei realmente com a interface das questões que eu tinha, questões mais ligadas com a política e violência, e o debate racial que os estudantes traziam. Então, já vinha muito forte a questão racial através dos estudantes, não apenas pelas Ações Afirmativas, mas também porque os estudantes tinham leituras que até então eu não tinha, de outras disciplinas, outros cursos. E além disso, no momento em que meus trabalhos começaram a ser lidos academicamente, surgiram cobranças sobre a construção de outros debates. Eu sempre acho que nossos trabalhos são trabalhos que iniciam a discussão, e não que encerram discussões. Sempre encarei meus trabalhos assim, como insumos para as discussões, acadêmicas e públicas; além disso, os trabalhos prestam contas de um período que a gente viveu. Nesse sentido, o tema racial na Sociologia Urbana que eu faço, ele nunca veio propriamente de mim, ele veio muitas vezes dos estudantes e dos colegas, sobretudo intelectuais negros que leram os trabalhos e pediram reflexões sobre a questão racial. O Jaime Amparo Alves⁸, mas diversos outros,

⁷ EVERS, T. Identidade: a face oculta dos novos movimentos sociais. *Novos Estudos CEBRAP*, v.2 n^o4, pp. 11-23, abril, 1984.

⁸ Doutor em Antropologia Social pela Universidade do Texas, em Austin (EUA) e pós-doutor em estudos da diáspora africana pela *Penn State University* (EUA), com ênfase em antropologia do estado, geopolítica racial (EUA-Brasil), agência criminal negra e urbanismo militar. Atualmente professor no



leram minha tese e perguntaram: cadê? Com essa interlocução é que eu tenho tentado desenvolver cada vez mais esses debates em meus textos. Ainda que pra mim a discussão estivesse lá, sobretudo na descrição etnográfica ainda que menos na pauta analítica, ela não estava elaborada. Em alguns outros textos posteriores à tese eu tentei trabalhar a questão de modo mais específico, sobretudo no “*Periferias, direito e diferença*”⁹, publicado na Revista de Antropologia da USP, e no artigo “*A categoria como intervalo*”¹⁰, publicado nos Cadernos Pagu, da Unicamp.

Valter Silvério: Então é isso, gente, eu acho que eu vou tentar resumir: a trajetória do Gabriel é de alguém que chega na favela [a partir de seus interesses de pesquisa] e a minha trajetória é de alguém que quer sair da favela [pensando na questão da mobilidade social] alguém que é orientado o tempo todo para sair da favela.

Gabriel Feltran: É isso mesmo! Não precisa falar mais nada na entrevista né? – risos – Isso resume...

É verdade, é muito interessante colocar essas histórias em perspectiva, as marcações da diferença vão se construindo ao longo dessas trajetórias. E vocês comentaram um pouco sobre essas diferentes tradições na sociologia, podem falar um pouco mais sobre como isso se constitui? Essa tradição de uma Sociologia Urbana e de uma Sociologia das Relações Raciais. E como são as interfaces entre esses campos ao longo da tradição sociológica?

Gabriel Feltran: No meio do meu doutorado eu fui para a França, depois de ter estudado com vários antropólogos, e lá eu tenho um orientador sociólogo etnógrafo, Daniel Cefaï¹¹, que vai puxar para a gente toda essa literatura etnográfica da Escola de Chicago, que foi constitutiva da Sociologia Urbana e da Antropologia Urbana que chegam no Brasil, já muito cedo, com o Donald Pierson, orientando do Robert Park, em São Paulo. Ou com o Otávio Velho e o Gilberto Velho no Rio. Mas a Escola de Chicago que chegava, para mim, era menos a proposta reformista, menos a proposta institucional de Chicago – inclusive os mapas e a ecologia urbana – e mais a Chicago etnográfica, dos orientados da primeira geração. Os livros de referência para mim, por exemplo, eram o “*The hobo: the sociology of the homeless man*” (1923) do Nels

Departamento de Estudos Negros, Universidade da Califórnia e pesquisador do Centro de Estudios Afrodiaspóricos da *Universidad Icesi*.

9 FELTRAN, G. de S. Periferias, direito e diferença: notas de uma etnografia urbana. **Revista De Antropologia**, 53(2), 2012.

10 FELTRAN, G. de S. A categoria como intervalo – a diferença entre essência e desconstrução. **Cadernos Pagu**, (51), 2017

¹¹ É doutor em Antropologia pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (1989). Atua nos temas: Antropologia, Fenomenologia, Sujeito, Espaço público, Verdade e Política.



Anderson¹². Esse é um trabalho sobre esses nem trabalhadores itinerantes, nem moradores de rua, os “trecheiros” ou os “peões de trecho” talvez, no Brasil. E o outro livro era o “Sociedade de Esquina” (1943) do Foote Whyte¹³ que já estava traduzido, e que então eu usava muito nos meus cursos de Sociologia Urbana. O Brasil já tinha lido muito sobre a Escola de Chicago, sobretudo no Rio de Janeiro e na ESP [Escola de Sociologia e Política de São Paulo] então, nem se fala, né, Valter? Mas eu não tinha formação teórica antes de cair nas Ciências Sociais, já na pós-graduação. Então tive uma abordagem mais livre, eu diria, dessa tradição. Em 2006, tive acesso às leituras de Chicago que se faziam pelo Isaac Joseph¹⁴ e pelo Daniel Cefaï. Na França, a ideia era de conectar as etnografias de Chicago com o Goffman e mais tardiamente com o Becker, numa ponta mais contemporânea, e às origens, com o John Dewey e aquela ideia do pragmatismo, “O público e seus problemas”. Fazer uma leitura de Chicago não pela Chicago reformista, não pela Chicago dos mapas, não pela Chicago da Ecologia Urbana, mas a Chicago das etnografias urbanas e de uma fenomenologia pragmatista. É engraçado, porque essa era uma sociologia urbana, a de Chicago, marcada desde o começo pelas relações raciais, mas numa recepção francesa, que não enfatizava isso de jeito nenhum. Eu fiquei com uma Chicago que tratava de questões teórico-metodológicas. São essas as questões de que eu me aproprio. No meu doutorado, eu vou me apropriar muito do debate francês contemporâneo, daquele momento, sobre teoria da ação, a ação conveniente, os regimes de ação, a situação, a fenomenologia na etnografia. O importante era saber quantas páginas tinha seu diário de campo e se tivesse menos de milhares, pegava mal dizer. Isso tudo vai me ajudar muito, sobretudo para fazer pesquisa, para fazer pesquisa de campo, claro. Mas a questão racial, no meu trabalho inicial de pesquisa, estará sempre nas descrições, nunca nas análises. Eu acho que nunca deixo de mostrar ao leitor da etnografia que meus interlocutores são racializados, pelo menos isso era muito claro para mim no meu trabalho. Mas eu não refleti em nenhum momento sobre isso, até muito recentemente. Para mim, a questão da política sempre foi muito mais forte, e raça estava subsumida no tema do poder, no cotidiano da política, no bojo das questões que eu elaborava. Esse é um primeiro movimento pra mim da chegada da interface da Sociologia Urbana e das Relações Raciais. (...) Na Sociologia Urbana brasileira, o tema racial tinha um jeito de ser pensado que era, por assim dizer, muito próprio do tipo de elite que a gente tinha na universidade. O tema racial era o tema do negro, um tema do outro, praticamente. Tema reconhecido pelos clássicos da Sociologia

¹² Anderson, Nels, and Robert E. Park. **The Hobo: The Sociology of the Homeless Man**. Chicago, Illinois, 1923.

¹³ Whyte, William Foote. 2005 [1943]. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 390pp.

¹⁴ Isaac Joseph sociólogo francês (1943-2004) É conhecido por ter apresentado na França as obras da Escola de Sociologia de Chicago e por seus estudos sobre Erving Goffman, espaço público e pragmatismo



brasileira, mas muito pouco um tema dos pesquisadores enquanto corpos e mentes que pesquisam. Era sempre falando sobre a raça do outro, não falando a partir da experiência do conflito racial. Isso muda tudo também, claro, a partir dos anos 2000, quando pesquisadores negros, de fato, passam a ser formados em maior número e nosso sistema de pós-graduação se amplia e amadurece, para além dos grandes centros tradicionais. Nessas duas últimas décadas, o tema entra na nossa sociologia urbana, trazido pelos seus próprios atores, por aqueles que viviam na experiência social os processos de racialização como inferiorização, e não pelos que ouviam dizer como que era que funcionava. Então eu acho que essa coisa que a gente faz de trabalhar com música, com estética, etc., tem muito a ver com isso. A nossa profissão é uma profissão que exige muito amadurecimento, muita precisão, exige que as coisas venham com calma. Então você não sai falando e aquilo está resolvido; o universo artístico elabora as coisas de um outro jeito, com outra velocidade. Por que eu estou dizendo isso? Porque o tema racial vinha na nossa música urbana desde os anos 1950, 60, mas ele vai aparecer como tema na nossa sociologia urbana nos anos 2000. Se pegarmos os nossos clássicos da sociologia urbana, não estão tratando de raça: Lúcio Kowarick¹⁵, Luiz Antônio Machado da Silva¹⁶, mesmo a Alba Zaluar¹⁷, trata pouco, a Teresa Caldeira¹⁸ muito pouco, *né?* E na música, já nos anos 1970, 80, Jorge Ben, Tim Maia, estavam pautando raça de um jeito muito explícito, muito relacionado à questão urbana no Rio de Janeiro, ao conflito urbano nos morros, de um jeito que não ecoava na literatura sociológica de jeito nenhum. Então eu acho que o fato de a questão não ser tratada propriamente, naquele período, não quer dizer que a questão não existisse: mas a gente, a posteriori, consegue ver porque ela não era tratada. Se a gente tivesse uma ampliação forte das universidades já nos anos 1970, muito provavelmente o tema racial seria tratado imediatamente; mas ele demora muito, porque não era essa a realidade nas universidades brasileiras.

Prof. Valter, do seu ponto de vista, como você reconstrói essa genealogia?

Valter Silvério: Veja, eu acho que o tema da raça é um tema fundante da sociologia. Nos Estados Unidos e no Brasil; é só a gente pegar o “*The Philadelphia Negro*” do Du Bois, a publicação é de 1899!¹⁹ Então, a pesquisa

¹⁵ Cientista Político brasileiro, atuou como professor da Universidade de São Paulo. Seus trabalhos debatem principalmente sobre a questão urbana e os movimentos sociais.

¹⁶ Luiz Antônio Machado da Silva (1941-2020). Sociólogo brasileiro, seus trabalhos versam, principalmente trabalho, violência e são referências para a Sociologia Urbana.

¹⁷ Alba Maria Zaluar (1942-2019), antropóloga brasileira, com atuação na área de antropologia urbana e antropologia da violência.

¹⁸ Antropóloga brasileira, possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1976). Desde 2007 é professora da Universidade da Califórnia, estando atualmente ligada ao Departamento de Planejamento Urbano e Regional, em Berkeley.

¹⁹ DU BOIS, W. E. B. **The Philadelphia Negro**; a Social Study. Philadelphia Published for the University,



é um pouco anterior, e que é uma pesquisa hoje considerada de sociologia urbana, um texto fundador: é o primeiro texto de sociologia científica norte americana. Se a gente pegar o projeto Unesco, o trabalho do Florestan Fernandes, que tem todo o trabalho sobre a sociologia científica, no conjunto do seu trabalho você vai ter lá "*Negros e Brancos em São Paulo*"²⁰, dele e do Bastide, e depois em 1964 ele defende a tese de titularidade, com "*A integração do negro na sociedade de classes*"²¹. Então o tema da raça é um tema fundante, que é o tema do conflito, né? Conflito que se estabelece em uma sociedade com identidades, com diferenças de população que depois serão apreendidas na chave da identidade, no caso norte americano, e no caso brasileiro, um pouco na linha do que o Gabriel estava comentando. Eu acho que a ideia de que no Brasil não houve segregação racial legal, levou a um tipo de formulação de uma subsunção formal da raça à classe. Então você tem, na verdade, dois grandes modelos interpretativos que nascem na cidade, e o fato é que recentemente no Centro de Estudos da Metrópole existem pesquisas que estão rediscutindo o problema da cidade de São Paulo na lógica da segregação racial. O segundo ponto é o modo como a gente analisa o que é a sociologia. Acho que existe um debate, de que a sociologia, ao mesmo tempo que ela pode ser considerada uma disciplina científica, para alguns autores ela é também uma forma de intervenção social que tenta modelar a sociedade a partir de uma determinada perspectiva. Então, nesse sentido, ela é uma disciplina científica que requer, na minha leitura, algum tipo de intervenção social, no sentido de mitigar os problemas sociais. E o problema do negro, ou o problema social, está na matriz dessa disciplina. Então, na verdade, eu acho que tem uma fase da sociologia, que do meu ponto de vista, nos Estados Unidos vai até o final da Segunda Grande Guerra Mundial e no Brasil, eu acho que começa depois, por conta da obra do Gilberto Freyre²², que é a ideia de integração social. Durante muito tempo, os modelos de explicação sociológica se orientaram pela ideia de integração social. Nos anos 1960, que me parecem um período chave, você tem dois movimentos: um mais latino americano em que a ideia de integração se acopla à ideia de que nós somos um continente em que houve uma mistura racial muito profunda e que constituímos uma democracia racial, influenciados pelos escritos de Gilberto Freyre. E outro de que os problemas raciais são primariamente problemas de desigualdade econômica. Então, como é que você equaciona isso? O equacionamento dado pelo Florestan é a integração na chave da categoria classe e não na categoria raça; com isso, encaminha-se as discussões para esse âmbito da classe. No caso norte americano, o

1899.

²⁰ BASTIDE, R. & FERNANDES, F. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo, Anhembi, 1955.

²¹ FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo, Cia Editora Nacional, 1965.

²² FREYRE, G. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro, Schmidt Editor, 1933. FREYRE, G. **Sobrados e mucambos**. Rio de Janeiro, Editora Nacional, 1936.



movimento dos direitos civis vai mostrar que o sentido da integração é um sentido que pressupõe a existência de identidades diferentes. É interessante isso, porque na década de 1960, a partir dos movimentos dos direitos civis e o surgimento de políticas públicas de Ação Afirmativa no caso americano, você tem um escalonamento de acesso. Muita gente não sabe que o principal grupo beneficiado pela Ação Afirmativa no caso americano são as mulheres, independente da cor, em segundo os negros, em terceiro os hispânicos. A Ação Afirmativa é uma política pública que vai, de alguma maneira, atender a uma demanda por direitos, e essa demanda por direitos operava em duas esferas, na educação e no trabalho. No Brasil esse movimento vai chegar a *posteriori*, ele vai chegar lá pela década de 1990, depois do surgimento do Movimento Negro Organizado, desse modo, a agenda política brasileira vai ser tocada pela questão na década de 1990. Efetivamente, se vocês quiserem 1988, a Constituição de 88 é um marco, de incorporação de uma certa noção diluída de identidade racial.

Então, você consegue entender que o que estava por trás da integração do negro na sociedade de classes é o negro pensado na perspectiva de povo. Então, esse caldo ele vai explodir, penso eu, na virada do século XX para o XXI, em uma chave identitária. E é óbvio que quando você pensa identidade a partir dos anos 1980, 90, a identidade é pensada enquanto substantiva, ou seja, em certa medida essencialista. Ela não é pensada inicialmente na chave de que identidade é uma construção política, está relacionado à disputa de espaço de representação política no interior da sociedade. E aí é óbvio *né*, você tem origens muito distintas. Como na minha genealogia, embora eu tenha lido pouco Foucault²³, eu li muito mais o Fanon²⁴ do que o Foucault, do que o Bourdieu²⁵, li muito mais o Du Bois²⁶ do que a Escola de Chicago – embora para você ler o Du Bois você tem que ler a Escola de Chicago –, é que acho que existe uma outra genealogia que orienta o debate. E que vai bater no conceito de identidade, mas o conceito de identidade enquanto uma possibilidade, que está discutindo nas suas origens com a própria percepção do Hegel; é interessante como essa outra genealogia foi apagada do Brasil e de alguma maneira ela é a grande novidade no debate americano, com o resgate da obra de Du Bois e mostrando ali uma perspectiva na virada do século XIX, de uma passagem não da discussão da modernidade, mas na discussão do

²³ Michel Foucault (1926-1984), filósofo francês. Suas teorias abordam a relação entre poder e conhecimento e como eles são usados como uma forma de controle social por meio de instituições sociais.

²⁴ Frantz Fanon (1925-1961) psiquiatra martinicano, esteve envolvido na luta pela independência da Argélia. Seus estudos versam principalmente sobre os temas da descolonização e da psicopatologia da colonização.

²⁵ Pierre Bourdieu (1930-2002), sociólogo francês. Foi docente na *École de Sociologie du Collège de France*. Desenvolveu, ao longo de sua vida, diversos trabalhos abordando a questão da dominação.

²⁶ W.E.B. Du Bois (1868-1963), sociólogo, historiador e ativista negro, norte-americano. Seus estudos versam sobre a ideia de raça, racismo e a luta contra a discriminação racial nos Estados Unidos e no mundo.



modernismo. Hoje, esse me parece que é um problema para gente equacionar. Ou seja, que genealogia você está acionando para pensar raça, juventude, juventudes negras ou juventude negra?

Gabriel Feltran: Para a sociologia urbana, quando esses temas aparecem, eles vêm de uma forma muito heterogênea. Acho que o Valter está tratando um pouco disso. Como essa vertente essencialista se espalha, a raça chega recentemente na questão urbana como se fosse o único tema importante, ou como uma essência. Você encara trabalhos em projetos ou bancas, às vezes, que é como se só existisse raça no mundo, como se tudo se resumisse à questão racial. Então, eu sinto falta de ver essa conversa sendo feita de um jeito mais preciso e sociologicamente mais elaborado. Na nossa sociologia urbana, discutir cidade e discutir segregação, discutir conflito, discutir violência, discutir crime, sem passar pelos temas raciais é impossível. Mas também é impossível sem passar pelos temas do gênero, como sem passar pelos temas da classe, da sexualidade, do território, da economia, do direito, das diferentes formas e dos diferentes regimes de governo urbano, todos esses temas transversais fortes da contemporaneidade. No entanto, você resumir a coisa e dizer “o conflito no Brasil se resume ao conflito do branco contra o negro”, por exemplo, é muito pouco. Tem um monte de questões que estão envolvidas, passa por dinheiro, modelos de desenvolvimento, questões ligadas à dimensão sociológica da família, da religião, da migração, dos processos de urbanização, de industrialização... Essas coisas não são separadas no mundo. A gente separa, a gente cria chaves para entrar em uma questão e trabalhar aquela questão com profundidade, mas o mundo não reduz as coisas a uma única chave. A Hannah Arendt²⁷ fala que essas reduções a uma única chave – seja a raça ou qualquer outra – são sempre ideológicas. Eu concordo com ela nisso. O mundo sempre embaralha as coisas mais do que a análise, a análise tenta justamente desembaralhar pra tornar compreensível. Na minha forma de ver a sociologia em geral e a sociologia urbana em especial, o tema da raça é fundamental, justamente como racialização, em acordo com o que aprendi nas conversas com o Valter, como poucos outros. Ao mesmo tempo, não é uma coisa que possa ser uma chave única, para entender tudo. No mundo mais contemporâneo dos movimentos sociais de extração identitária, sobretudo entre juventudes militantes – a Sociologia sempre acompanha muito o debate dos movimentos –, você também vai ter vertentes diferentes pra pensar a questão racial. Falo muito pouco ainda sobre diferença e processos de racialização no meu trabalho, até por que eu acho que tem gente muito melhor pra falar desses temas do que eu, mas é incrível como gênero e raça se tornaram os temas sobre os quais eu mais estude, no tipo de Sociologia Urbana que eu faço hoje. Acho que é porque a inovação teórica nesses campos de debate é forte e ela me ajuda a entender aquilo que eu já produzi, as limitações

²⁷ Hannah Arendt (1906-1975), filósofa alemã de origem judaica.



daquilo que eu já produzi. Não são temas sobre os quais eu escreva muito, mas eu leio muito, eu penso muito, e teoricamente sou muito influenciado pela teoria política e urbana que se faz a partir da chave da diferença, e do cotidiano, muito fortes nos debates de gênero, sexualidade e raça. Eu acho que são campos centrais de formulação teórica hoje.

Valter Silvério: Agora parte dessa confusão é de responsabilidade da própria dinâmica das Ciências Sociais. A nossa formação, ao privilegiar uma determinada clivagem e não o conjunto de clivagens que atravessam os conflitos sociais, faz com que a gente acabe induzindo programas de formação que são programas que lidam mais com uma clivagem e menos com outra. Nesse sentido, me parece que é super importante essa perspectiva da interseccionalidade. A interseccionalidade aparece como uma tentativa de você mediar a importância de todas as categorias na produção de desigualdade, na chave da diferença. Então, eu vejo um pouco que a complexidade do debate contemporâneo sobre raça, ela se assenta em uma complicação que é mais ou menos a seguinte: por exemplo, hoje, está na moda ser antirracista, é importante, as pessoas estão pensando que raça tem significado, mas tem uma complicação por trás disso: qual que é o passo seguinte quando você se coloca na condição de antirracista? Do ponto de vista disciplinar da Sociologia, eu acho que o conceito de racismo ele está sendo apreendido em duas dimensões. Uma que é uma dimensão estanque, então, eu penso que o racismo realmente existe; e outra que está numa chave que eu gosto muito, que é a chave da racialização, em que você pensa o racismo na chave da ação de racializar a experiência do outro. O que significa isso? Significa que é uma ação deliberada, consciente de inferiorizar o outro, o indivíduo, o grupo. E aí, de uma certa forma, a interseccionalidade permite você ver que mulheres, negros, indígenas, são inferiorizados de formas muito distintas, mas são.

Na proposta do dossiê publicado nesta edição da revista, nós compartilhamos dessa preocupação como editores/as, de pensar a racialização como processo no Brasil contemporâneo, sem enfatizar uma única lente explicativa do conflito social, mas tentando cruzar essas categorias analíticas. Mas tem dificuldades nisso, teóricas e metodológicas. Como vocês pensam essa questão?

Gabriel Feltran: Eu sempre penso e quando eu dou aula, tento pensar as coisas dessa forma também, muito parecido com o que o Valter está nos colocando, com a ideia de que não se trata de atributos do sujeito, né? O racismo não é um atributo daquele sujeito, ou o antirracismo não é um atributo daquele que se auto atribui, mas de fato tem um processo, em primeiro lugar, que o Valter está chamando atenção, e que esse processo se dá em sociedade. Portanto, esse processo se dá imerso em um conjunto



enorme de interações, não é uma coisa que uma pessoa produz sozinha. Para o Foucault, que trabalha com a ideia de dispositivo, por exemplo, se a gente pensasse o dispositivo da raça, esse dispositivo se materializaria, se tornaria concreto, em um monte de coisas distintas. Na linguagem que tem expressões racistas naturalizadas, mas também nas instituições, o racismo institucional, mas também no jeito das pessoas usarem o próprio corpo e avaliarem o uso do próprio corpo na sexualidade, e assim por diante em milhares de outras manifestações, que juntas compõem um dispositivo da raça, da racialização. Esse dispositivo produziria como efeito um conjunto de classificações raciais, digamos assim. Então, se for pra usar o Foucault para pensar raça, uma coisa que eu acho que é super produtiva, embora não seja muito usual, seria assim: “quais são os dispositivos raciais que historicamente se construíram no Brasil?”. O dispositivo escravista é um dispositivo, a democracia racial é outro dispositivo, o *one drop rule* é ainda outro dispositivo. Por exemplo, o Luiz Gonzaga²⁸ não seria nordestino se ele tivesse nascido em 1990. Você vê vídeos dele hoje, sem as roupas que o caracterizam mais como nordestino, ou seja, longe do processo de racialização do nordestino que estava em andamento nos anos 1960, quando ele passa a se caracterizar como nordestino, e você vê um homem negro. Você tira aquilo que era o visível em outro momento, outro dispositivo, e olha para uma fotografia do Luiz Gonzaga em 2020, e os estudantes dizem “ah, é um homem negro do Brasil”. Porque o visível muda quando o diagrama de racialização muda. A gente vê coisas muito diferentes, dependendo do diagrama, do regime de poder que está montando a nossa percepção. Isso eu me dei conta sobretudo quando vivi em países nos quais os modos de racialização são muito diferentes do brasileiro. Quando eu morava na França, não tinha negro, porque para eles isso não cabe. Tinha Senegalês, tinha gente do Mali, tinham os *caras* do Magreb, que são percebidos também como inferiores, também são racializados, mas não são racializados como negros. Depois, quando morei na Alemanha era bem diferente disso, porque na Alemanha o que existia era um branco muito específico, muito restrito. Eu jamais seria – e não fui – branco na Alemanha. Com isso me dei conta do quanto o polo branco no Brasil é inclusivo, é inespecífico. No polo branco brasileiro cabe japonês, cabe latino, cabe árabe, cabe um monte de coisa que em um país como a Alemanha jamais caberia, e em outros também não cabem. Você é branco, ou é latino, um norte-americano te perguntaria? Um turco nunca será branco na Alemanha, mas no Brasil um turco cabe tranquilamente no polo branco. Nós olhamos para um turco e vemos uma pessoa branca, mas os alemães veem outra coisa, muito longe de um branco – que para eles implica em olhos azuis, cabelos loiros, um tipo de físico, mas também um tipo de jeito de ser. No Brasil, árabes, turcos e japoneses de classe média são encarados como passíveis de serem pessoas “bem de vida”. Ninguém vai levar o Haddad

²⁸ Luiz Gonzaga (1912-1989) Foi um compositor e cantor brasileiro reconhecido como uma importante figura da música popular brasileira.



ou o Maluf pro elevador de serviço, ou um médico japonês porque ele tem o olho puxado. Mas em outros países esse traço pode ser um traço racial forte, no sentido da racialização que o Valter nos ensinou acima, que inferioriza. Para nós, não é, porque não os vemos assim. Então, a raça não é um atributo da pessoa, é a resultante de um processo social no qual aqueles traços são racializados, são tornados relevantes por razões de poder, para inferiorizar. Eu acompanho muito a reflexão do Valter e eu concordo, integralmente, com a perspectiva que ele defende. Mesmo olhando de uma outra maneira, sob outras referências, eu tenderia a ver a questão racial de um jeito muito próximo ao do Valter, como processo de racialização muito mais do que como atributo racial. Ela só se torna perceptível como atributo – e socialmente é assim que se vê, embora sociologicamente não possa ser – a partir do processo de racialização que precisa ser desvelado. Então, sociologicamente, a gente desconstrói, mas a gente não pode perder de vista o que está construindo essas identidades, esses traços. Faz sentido, Valter?

Valter Silvério: Faz todo sentido. Agora nas diferentes configurações nacionais de racialização parece que existe uma certa distinção entre os Estados nacionais de primeira onda, que são os Estados europeus e os Estados nacionais de segunda onda, que são os Estados latino americanos. A ideia de onda tem a ver com processos de independência e revolução, digamos assim. Desse modo, qual que é o elemento que precede? No caso europeu, parece que a questão da desigualdade de acesso aos bens, ou você ser ou não ligado ao mundo fabril, teve uma precedência sobre o fenótipo, no caso latino americano, não. Eu gosto muito dessa ideia de formação social, e não de formação econômica, como a literatura tratou o Brasil, porque a ideia de formação social me leva à possibilidade de ler as formações dos Estados nacionais de segunda onda na chave de formações racialmente estruturadas em dominância, que é um conceito do Stuart Hall (1980)²⁹ que nos ajuda muito a pensar essa diferença de formação nacional. É lógico que tem elementos mais complicadores, mas de uma maneira bem didática, eu acho que os países que tiveram escravidão são países que o dado do fenótipo, da cor, significou você tratar essa população enquanto raça. Por exemplo, até 1930 havia uma ideia no Brasil de que não havia povo, e todos os processos de imigração, por exemplo, eles passaram por um debate que era um debate da chave biológica, quem deve imigrar? Por exemplo, os chineses, na minha pesquisa de mestrado, eu levantei informações de jornais de Campinas, e a imigração chinesa foi rejeitada. Quinze ou vinte anos depois, a imigração japonesa foi aceita; quando você vai ver quais são os argumentos que estão por trás da rejeição, são argumentos valorativos. Então, você tem uma junção, digamos assim, do processo de escolha: você tem os elementos de ordem valorativa, que estão relacionados a uma estereotipia

29 HALL, Stuart. Race, Articulation, Societies Structured in Dominance. In: **Sociological Theories: Race and Colonialism**. UNESCO, Paris, 1980. pp.306-324.



que estava colocada naquele momento... Quer dizer, o resultado disso é muito complexo. Quando eu pego o modelo analítico europeu ou americano para pensar a América Latina, eu não posso chegar à mesma conclusão. Eu tenho que, no mínimo, fazer todas as mediações do processo de formação social, para poder pensar as dinâmicas sociais que derivam dela. Então, me parece que o problema do entendimento, do uso do modelo, para nós acadêmicos, ele é muito importante. É óbvio que a partir de um dado modelo você pode gerar uma outra forma de conhecer aquela realidade. Associa-se a isso o fato de que, na América Latina, a ideia de política café com leite, a ideia de democracia racial, a ideia de marronagem, criou uma certa base a partir da qual a miscigenação precede as outras identidades, do ponto de vista discursivo, pelo menos. Do ponto de vista prático, operacionaliza-se o critério do fenótipo. Bom, isso tem mudado? Tem mudado muito. Eu sou de uma geração que eu fui o único aluno em vários lugares. É óbvio, o fato de você ser único, a percepção que você tem de si e dos outros, é muito diferente. Eu tive alunos que tiveram contato com pretos ou negros, pela primeira vez comigo, na condição de professor. O aluno veio conversar, teve caso até de pais que vieram conversar comigo. Então, significa que, quando eu faço um paralelo com os Estados Unidos, onde teve uma lei no sul, e depois da guerra civil você tem a democratização, então, as escolas eram mistas. No sul, através do sistema Jim Crow³⁰ se criou uma separação, ela foi de 1896 até 1964. No caso brasileiro não. A exclusão social em termos de escola se deu pelo fato de você não ter, majoritariamente, até a década de 1930, ensino público no Brasil. O ensino era controlado pela igreja católica, e todos nós sabemos o papel da igreja católica no processo colonial. Então, você não tem segregação legal, mas você tem mecanismos sociais de políticas públicas que não eram públicas, eram privatistas, que excluía a população. Bom, é com esse caldo de cultura que você tem o processo de transformação brasileiro, que é muito rápido, o processo de industrialização e urbanização. Então você tem, de repente, uma ida fenomenal para as cidades e as pessoas que estão indo pra cidade não tem o curso básico, o curso primário básico. Então as cidades viram espaços absolutamente hierarquizados, e no interior das cidades você tem hierarquias enormes, e elas são em grande medida definidas pelo processo de escolarização.

Como toda essa discussão de formação do Pensamento Social e as transformações no Brasil contemporâneo se conectam?

Valter Silvério: Hoje no Brasil a gente vive uma situação ímpar, e acho até que as reações da elite brasileira mais à direita têm a ver com o avanço do processo, ou o avanço da possibilidade de se igualar diferenças de origem, sejam elas étnicas, raciais ou econômicas. A reação que a gente tem visto é

³⁰ “Jim Crow” é como ficaram conhecidas as leis de segregação racial em vigência nos Estados Unidos da América entre 1876 e 1965.



uma reação que tem por pressuposto manter uma sociedade que é muito parecida com uma sociedade de castas. É interessante que a literatura norte americana discute casta, e a literatura brasileira, se não me engano, tem um texto do Octavio Ianni³¹ – me parece que é um dos poucos textos que existe na literatura brasileira que discutiu casta. O sistema de castas, da forma como ele foi discutido na primeira metade do século XX, está muito mais próximo do Brasil hoje e muito mais distante dos Estados Unidos por conta da política pública, da formação de elites. Acho que, no Brasil, é fundamental você ter uma base de democratização do acesso às políticas públicas, especialmente a educacional, no sentido de criar algum padrão de equalização que era inexistente, mas que foi colocado em curso, durante, *sei lá*, 20 anos. Entre 1994 e 2014, com diferenças muito marcadas entre 1994 e 2002, e entre 2002 e 2014. Mas o fato é que houve mobilidade ascensional educacional dos grupos minoritários, inclusive o grupo indígena – processo esse que atualmente se tenta interromper.

Gabriel Feltran: Isso significa, por exemplo, que atualmente não é que não exista espaço para a população negra, e sim que não há espaço para a identidade negra, que não há espaço para as demandas que são próprias da igualdade racial e etc. Acho que do mesmo jeito que houve a construção da racialização do nordestino até os anos 1980 na cidade de São Paulo, e depois essa racialização sumiu – o nordestino era visto como uma etnia que era racializada de modo específico; existia o negro e existia o nordestino, eram duas coisas diferentes - que às vezes podiam se cruzar, às vezes não. A figura social do nordestino some nas gerações recentes. As pessoas podem até falar: sou filho de nordestino, muitas vezes. Mas ele não se identifica como nordestino. Ele se identifica como *da quebrada*, muito mais do que como nordestino. Você tem outras coisas que vão entrando e substituindo a “identidade” nordestina. Antes ouvia-se música nordestina, hoje ouve-se funk. As coisas mudam. Do mesmo jeito, pode acontecer que aquilo que passou a ser visto como negro hoje, por uma parcela da sociedade, pode depois ser visto como evangélico. Não é? O que é negro hoje, categoria política, pode virar evangélico, categoria religiosa. A mesma pessoa pode ser racializada de outro jeito, da mesma forma como aconteceu com a figura do “bandido”. Se a gente pegar a literatura teórica sobre a diferença e estudá-la efetivamente, eu tenho certeza que a diferença entre trabalhadores e bandidos pode ser lida como um processo de diferenciação próximo ao que ocorreu em outras formas de racialização. O Charles Tilly tem um texto que eu adoro, que eu leio toda a hora, que é o “Desigualdades Persistentes” (título original: *Durable Inequalities*)³². Ele vai nos ensinando que todas as desigualdades que se tornaram desigualdades persistentes,

³¹ IANNI, Octavio. O Negro na Sociedade de Castas. Tese (Doutorado em Sociologia) – FLS, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1961.

³² TILLY, Charles. **Durable Inequality**. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press., 1998.



passaram a ser expressas por um par de opostos. Homem e mulher, branco e negro, homo e hétero, da mesma forma como bandido e trabalhador, no Brasil, se tornou um polo de construção de desigualdades persistentes. Persistentes, quer dizer, que são naturalizadas – racializadas – de tal maneira que vão ser passadas de geração em geração, se não houver mudanças nesse processo. Por isso, a criminalização se tornou uma arma política tão forte. O Lula foi o último exemplo. Independente do que ele fez ou deixou de fazer, a imagem pública dele mudou de trabalhador para bandido. Isso desativa politicamente sua base e é extremamente eficaz. O oposto está acontecendo com a polícia. De corrupta e violenta, está sendo trabalhada a imagem da polícia de cristo, evangélica, dos homens de bem que são os policiais, que arriscam a vida pela população. Esses processos de diferenciação são muito importantes. É claro que tem um processo de naturalização aí, que “racializa” pessoas em territórios identitários essencializados, fixos, territorializados. Politicamente tem seu papel, claro, mas sociologicamente não podemos deixar de ver o processo pelo qual isso se constrói.

Voltamos, então, ao problema da essencialização e das construções de identidades. Politicamente, no sentido da luta por hegemônias, produzir identidades muito pouco fixas é um problema para a construção de políticas públicas, por exemplo. Ao mesmo tempo, construir identidades sempre esbarra no problema da naturalização, essencialização. Como pensar essa ambiguidade?

Valter Silvério: Eu concordo com o Gabriel, mas parece que o que está na origem da nossa conversa é o seguinte: o que causa o agrupamento de pessoas na chave de criação de uma identidade naturalizada? Como, por exemplo, você se pensar cem por cento negro, ou cem por cento mulher, ou então cem por cento branco? O que causa, me parece, é a rejeição ou o sentimento de rejeição. Algo que atravessa de alguma maneira o indivíduo e o grupo ao qual o indivíduo pertence. Você só consegue reverter isso com uma estrutura, *né?* E pode ser família (não precisa ser família como algo que é natural, não precisa ser a família biológica). Pode ser a escola, enquanto uma instituição social... Ou seja, você tem que ter alguma instituição que te dê suporte para você ir à direção da emancipação individual, então esse é um problema. Frantz Fanon, por exemplo, vai discutir que um dos processos de formação identitária tem a ver com a rejeição que causa o ressentimento, e o ressentimento, de uma maneira positiva, vira uma potência. No Brasil, não encaram o ressentimento como potência criativa. Esse é um primeiro problema. Por exemplo, o caso das polícias e a questão racial no Brasil. Uma das coisas importantes que o movimento negro fez foi discutir com a polícia federal e estadual, criando conselhos de comunidade negra que apareceram em São Paulo, primeiro, em 1983. Não era um conselho para eleger só



candidatos negros. Eles também tinham essa função, mas o movimento fez um trabalho excepcional com a polícia militar, e hoje você tem um grupo de oficiais negros no interior da polícia militar, que em muitos casos passaram informações do próprio procedimento racializado da polícia. Este processo de luta política não se dá só na arena pública, no sentido de visível. Ele se dá em diferentes dimensões de luta política. Uma delas é você, obviamente, ter quadros no oficialato da polícia, você ter delegados negros, que se reconhecem enquanto tal. Não adianta você ter esses quadros que não se reconhecem, que tem vários no Brasil, em função desse gradiente de cor que opera nas nossas mentes e corações. Então a dinâmica de mudança tem a ver com a dinâmica de organização social desses grupos que são rejeitados. Tem a ver com a capacidade de você potencializar o ressentimento de forma positiva. E tem a ver com o processo de democratização da sociedade. Tudo isso leva a uma maior democratização da sociedade, porque é no processo de democratização da sociedade que você consegue discutir os valores e contravalores que estão colocados socialmente. Isso nos coloca um problema do ponto de vista das análises econômicas: não é que não exista um problema econômico que gera desigualdade, mas esse problema econômico leva ou é derivado, digamos assim, das nossas formações sociais de um problema de valor, é um problema valorativo. Então entender a articulação entre a dimensão econômica e a dimensão cultural, ou seja, a dimensão objetiva para a sobrevivência e a dimensão valorativa no sentido de aquisição de valores da existência, é muito complexo. E aí é que me parece que tem uma questão que está muito mais para geração de vocês, do que para a minha, que é exatamente como a gente tem lidado com a articulação dessas duas dimensões. Isso nos remete a um problema que é, por exemplo, na área de educação, o problema do currículo. Então legal, você tem Ações Afirmativas, então os quadros, a mudança do perfil do alunato na Federal de São Carlos, que eu acompanhei e acompanho, ela é enorme. Então você sai de uma universidade que tinha setenta por cento de jovens de classe média, classe média alta, para uma universidade que tem oitenta por cento de jovens das camadas C, D e E. Então mudou, você não tem dúvida que mudou e mudou pra valer. Agora qual o problema que está aí? O currículo não mudou. O currículo continua racializado. Eu costumo dizer que é possível você ter um sistema educacional que tenha muitos estudantes pretos que saiam com os mesmos valores discriminatórios e racializados, naquilo que o Florestan Fernandes detectava lá nos anos 1940 e 50: o negro que tende a se afastar do seu grupo para não ser confundido com seu grupo.

Gabriel Feltran: É o negro drama³³, né?

Valter Silvério: É, é o negro drama. E é o negro drama atualizado, né?

³³ Referência à música Negro Drama do grupo de RAP paulista Racionais MC's. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dGjcBzD7z9Q> Último acesso em 16 de fevereiro de 2021.



Porque, na verdade, as clivagens eram muito mais visíveis, eu diria, há 30 anos. Você sabia o que era um negro de classe média e o que não era um negro de classe média. Hoje é muito mais complicado, muito mais complexo.

Gabriel Feltran: Até porque a classe média se clivou também para receber grupos diferentes. Eu fui à Feira Preta³⁴ em São Paulo, há uns dois ou três anos, e era claramente um fenômeno de classe média negra. Shows de MPB com artistas negros e depois você entrava do lado da Feira Preta tinha uma espécie de shopping center em que você comprava tudo quanto é produto negro, roupas com um olhar mais africano, menos africano, mas era tudo roupa, cabelo, consumo, coisa de culinária, tudo com um viés étnico e tudo muito caro! Então as famílias que estavam ali comprando não eram famílias pobres. Não estavam vindo da favela comprar na Feira Preta. Eu não encontraria ali os meus amigos de classe média de Pinheiros. Naquela classe média, digamos assim, era uma espécie de contra público no jeito da Nancy Fraser pensar, do jeito do Habermas³⁵ pensar o espaço público. Uma espécie de contra público porque as pessoas entram ali, se reconhecem ali como pares para depois buscar uma integração naquilo que lhes segrega. Ou seja, é um contra público negro de classe média que depois buscaria, com os seus novos produtos, com suas novas roupagens, fazer frente a outras roupagens, sendo muito bourdieusiano no meu jeito de pensar, das classes médias estabelecidas.

Valter Silvério: Eu acho que isso, Gabriel, é um fenômeno mais de cidades globais. Esse é um fenômeno que vem ocorrendo e é um fenômeno muito colado à experiência americana, que criou uma certa indústria, especialmente no entretenimento, que é uma indústria parcialmente controlada por negros. Primeiro foi controlada por judeus que se aliançaram com negros, a Motown Records³⁶ talvez seja o maior fenômeno desse processo. No Brasil, isso passa a ocorrer, mas a escala é muito menor, e isso está ligado a uma dimensão teórica que é muito interessante de se discutir, embora muito complexa. A Rita Laura Segato³⁷ publicou um texto no *Annual Review of Anthropology* americano, em 1998, que chama *“The Color-blind Subject of Myth; or, Where to find Africa*

³⁴ O Festival Feira Preta acontece, anualmente, há 18 anos na cidade de São Paulo e é considerado o maior festival latino-americano produzido por e para fomentar o empreendedorismo negro. A Feira reúne uma série de empreendimentos nas áreas de cultura, inovação, etc, e estimula sua visibilidade e comércio, o chamado “afro empreendedorismo”. Ver mais: <http://feirapreta.com.br/>. Último acesso: 11 de novembro de 2020.

³⁵ Nancy Fraser é uma filósofa estadunidense, professora de Ciência Política e Social da New School de Nova York. Seus trabalhos refletem sobre a teoria das representações, justiça, teoria feminista e teoria crítica. Jürgen Habermas é um filósofo alemão, parte daquilo que se convencionou chamar de Escola de Frankfurt. Seus trabalhos refletem sobre a racionalidade comunicativa e a esfera pública.

³⁶ A Motown Records é uma gravadora de música negra estado-unidense fundada em 1959 em Detroit (EUA). Produziu artistas como Jackson 5, Marvin Gaye e Stevie Wonder. Foi um fenômeno importante na introdução e popularização da chamada *black music* na cultura popular estado-unidense em um contexto ainda muito forte de segregação racial.

³⁷ Rita Laura Segato é uma antropóloga de origem argentina, professora titular e emérita na Universidade de Brasília (UnB). Trabalha com os temas das relações étnico-raciais, povos indígenas, gênero e colonialidade.



in the nation"³⁸. De alguma maneira, ela tem uma aproximação com Gilberto Freyre. Acho que quase todos os antropólogos têm *né*, eu *to* tendo muita dificuldade de mostrar como é que o debate antropológico brasileiro tem um problema por conta dessa *pegada* antropológica que vem na linha Boas, Herskovits e Fraser³⁹. A dificuldade de se introduzir o debate dos Estudos Culturais, que do meu ponto de vista altera essa chave. Mas o que que a Rita Segato está dizendo? Que o problema é que os negros americanos, a partir de um determinado momento, foram atravessados pela máquina do capital. O debate nos Estados Unidos seria de mobilidade mesmo e de retenção de capital, e que no Brasil esse fenômeno não aconteceu porque a sociedade brasileira, em especial a parcela significativa da população negra, não foi atravessada pelo capital. Então é óbvio que ela está fazendo uma antropologia cultural com fundo econômico, mas ela está ali mostrando o problema da dinâmica urbana, do processo de urbanização e industrialização. Como um processo meio que determinante para esse processo de especialização do consumo estético, porque é na indústria estética, na tal da indústria cultural, que esse atravessamento acontece. Então eu acho que a indústria cultural, não no sentido frankfurtiano, ela foi o espaço por excelência de mobilidade da população negra. Já que o acesso aos setores econômicos duros, tipo a indústria do petróleo, a indústria do automóvel, isso está descartado para a população negra, porque isso são redes familiares.

Gabriel Feltran: Acho que isso que você está falando tem muito a ver com a Sociologia Urbana mesmo, e me lembrou dos textos do William Julius Wilson⁴⁰, quando ele discute essa capitalização de uma parcela do mundo negro nos Estados Unidos. A consequência dela é que você vai ter uma mobilidade de uma parcela daqueles que estariam, que estavam antes no *ghetto*, de uma geração para outra. Uma parte dos negros consegue fazer mobilidade, e muita gente sai desse *ghetto*. O autor vai discutir que aí que se constrói efetivamente o *ghetto*, porque todo mundo que conseguiu sair, que tinha capitais, recursos para sair, saiu. E aqueles que não tinham essas capacidades, os capitais todos, as possibilidades de sair, permaneceram no *ghetto*, que, aí sim, fica mais homogêneo e mais pobre. O *ghetto* anterior, digamos assim, não cabia na visão conceitual de *ghetto*, homogêneo, segregado quase que absolutamente, como as castas citadas pelo Valter. Mas depois da capitalização de uma parte do mundo negro, que sai do *ghetto*, ele se torna de fato mais pobre e mais

³⁸ SEGATO, Rita L. The Color-Blind Subject of Myth; Or, Where to Find Africa in the Nation. *Annual Review of Anthropology*, 27:129– 151. 1998.

³⁹ Franz Boas (1858-1942) foi um antropólogo alemão, radicado nos Estados Unidos, é considerado um dos precursores da corrente culturalista da antropologia americana. Melville J. Herskovits (1895-1963) foi um antropólogo estadunidense, considerado "precursor" daquilo que se convencionou chamar de uma "antropologia do Caribe" no século XX.

⁴⁰ William Julius Wilson é um sociólogo urbano estado-unidense, professor na Universidade de Harvard e parte do que se convencionou chamar de Escola de Chicago. Seus trabalhos tratam das relações raciais, pobreza, direitos civis, mundo urbano.



segregado, aproximando-se do conceito. A consequência disso é que você vai jogar lá para baixo esse universo de conflito social, de problemas sociais, para serem resolvidos justamente por quem não tem recursos para dar conta deles. Além disso, você divide a população negra urbana: uma vai para as classes médias negras, outra fica no *ghetto*. Essa que vai para a classe média – e isso é idêntico no Brasil – é a que reivindica o “lugar de fala”, o espaço de locução e etc. Porque ela já está disputando esse lugar com as classes médias brancas. Como se os outros negros, que estão na base, no gueto, estivessem sendo representados por essas falas. Só que há uma diferença muito grande entre quem está num lugar de fala, e no outro lugar de não-fala. É um debate super intrincado, que rende muitas discussões e muitas polêmicas também, mas que talvez tenha a ver com o que a gente viveu no nosso caso aqui também. Quando por exemplo o rap, alguns rappers saem da favela e outros ficam na favela, gera mil debates sobre quem é legítimo para falar. Porque se é “voz da favela e faz parte dela”, é uma coisa. Se não é, é outra coisa. Até que o Mano Brown⁴¹, depois de ter refletido muito sobre isso, vai dizer que é um artista, que não é representante político da favela, necessariamente. Para sair desse imbróglio, é preciso abandonar a “representação”.

E como todo esse debate da representação, identidade, formação curricular, conecta-se com uma universidade como a UFSCar, por exemplo, que completa mais de uma década de Ação Afirmativa?

Valter Silvério: Isso tem tudo a ver com as genealogias. Tem uma socióloga inglesa de origem indiana que é Gurminder Bhambra⁴², que quando propõe sua *Connected Sociologies* (2014)⁴³, está pensando nisso: nessas duas genealogias, que reconstruímos aqui. Elas não são excludentes, mas elas precisam conversar no processo formativo. Ou então eu continuo sendo antirracista, sem dar o passo seguinte: ser antirracialização. Então me parece que é nessa possibilidade de você conectar essas histórias, que são histórias que foram capturadas pelo pensamento europeu e colocadas na lógica da inferioridade, porque a história do outro é sempre inferior. Ela, a Bhambra, dá um exemplo que é um exemplo que eu acho fantástico. Ela vai dizer assim: na Índia, a indústria têxtil indiana, no momento da Revolução Industrial Inglesa, era extremamente avançada. Porque que eu conto uma história sobre a Revolução Inglesa e não conto uma história do que ocorria na Índia? Então me parece que é um pouco essa possibilidade, de você mostrar num processo formativo, as consequências da exclusão de um dado grupo marcado pelo fenótipo. Para formar uma memória, que é uma memória do sofrimento

⁴¹ Rapper brasileiro integrante do Racionais MC's, considerado um dos mais importantes grupos paulistas de RAP.

⁴² De origem indiana, Gurminder Bhambra é professora de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais na Escola de Estudos Globais da Universidade de Sussex (Inglaterra).

⁴³ BHAMBRA, Gurminder. K. **Connected Sociologies**. London: Bloomsbury Academic, 2014.



e de como é difícil você escapar da armadilha de incorporar a racialização. Então um grande problema que a gente tem na universidade hoje é que o jovem que vem da periferia; e aí, num primeiro momento, importa muito a cor, num segundo momento, importa muito entender como é que esse jovem é socializado. Acho que deveria ter uma Pró-Reitoria específica para isso, para tratar da chegada desses jovens. Você pensa que eles já ultrapassaram uma barreira que é entrar na universidade, mas eu acho exatamente o contrário: o fato deles terem ultrapassado essas barreiras os colocam, como me colocaram no início do meu processo de formação, em uma situação absolutamente incômoda, porque você não é mais igual ao grupo de que você vem, de origem, e você é diferente do grupo com o qual você está convivendo. Então o tempo todo você está deslocado, é um sentimento de deslocamento. Você está totalmente descentrado em todos os sentidos, e o seu centramento é uma responsabilidade do processo de formação. O aluno que entra pela Ação Afirmativa, ele é um valor para a Universidade, para uma ideia que está por trás do papel da universidade, que é como ela equaciona o processo de diferença da origem, a partir do momento que o estudante adentra para a universidade. Então eu acho que essas genealogias que a gente trabalha na universidade, elas têm um poder de configuração do sujeito que é impressionante. O aluno muda mesmo. Entrou na universidade, muda, não tem jeito. Mas qual é o custo psíquico dessa mudança? E por que muitos alunos cometem suicídio? Essa é uma estatística que a gente não anda acompanhando.

Gabriel Feltran: Muitos adoecem mesmo, adoecem.

Valter Silvério: Na minha leitura, isso tem a ver, obviamente, com a diferença: a universidade é um espaço hostil, é um espaço de luta. De luta pela narrativa hegemônica. Não tenho dúvida com relação a isso, e ela não se alterou, como ocorreu nos Estados Unidos. Porque no processo de entrada, nos Estados Unidos, de negros na universidade – com os hispânicos também aconteceu isso, com as mulheres também –, paralelamente ocorre o surgimento dos estudos afro-americanos. Não numa chave antropológica-arqueológica, mas numa chave da estética. Surgiram os estudos feministas, e surgiram os estudos latinos. Então acho que a gente está se deparando com esse processo. Lógico que quando estou dizendo isso, estou sempre pensando nas cadeias de similaridade e diferenças dentro desse processo, e a gente tem muito mais dificuldades, muito mais problemas do que os Estados Unidos, também pelo lugar da universidade no Brasil, que é um lugar meio descentrado. No caso brasileiro, ao mesmo tempo que esse lugar é importante, ele está totalmente deslocado da sua função, que é uma função de construir um conhecimento que melhore, em todos os sentidos, a condição da sociedade como um todo.



Como citar esta entrevista:

RODRIGUES, Engel; RUY, Luana; MALDONADO, Janaína; JARA, Simon. A intersecção entre diferença e conflito urbano nas Ciências Sociais: uma entrevista com Valter Roberto Silvério (UFSCar) e Gabriel de Santis Feltran (UFSCar). *Áskesis*. São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 153-174, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.565>

Data de submissão do artigo: 16/08/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021

RELLATO



FEST 8: a ocupação cultural de juventudes negra e periférica em espaço público

Leticia Ambrosio¹
Alice Fernandes de Andrade²
Carla Cristina Pianca do Prado³
Karolina Teixeira de Brito⁴
Carla Regina Silva⁵

Resumo: A juventude brasileira pobre, periférica, e majoritariamente, negra, carrega no corpo marcas de rejeição, negação e exclusão social. O hip-hop é uma prática expressiva, cultural, política e representativa dessa população. Esse trabalho tem como objetivo apresentar projetos integrados de ensino, pesquisa e extensão universitária: “Expressões potentes da juventude: corpo e arte” e “Hip-hop em cena: redes conectivas entre arte periferia e universidade”, realizados, respectivamente, nos anos de 2018 e 2019, numa periferia no município de São Carlos. Os projetos visaram promover espaços de expressões culturais juvenis periféricas, possibilitar a ocupação de espaços públicos de cultura e lazer pelos jovens, e ampliar as potências e possibilidades de valorização desses jovens negras e negros.

Palavras-Chave: Juventudes. População negra. Cultura. Terapia Ocupacional.

FEST 8: the cultural occupation of black and peripheral youth in public space

¹ Terapeuta Ocupacional pela Universidade Federal de São Carlos, Mestre e Doutoranda em Terapia Ocupacional pelo Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos. Membro do Grupo de Pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional. São Carlos, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0705-6309>. E-mail: leambrosio.to@gmail.com.

² Graduanda em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2419-3711>. E-mail: aliceandrade@estudante.ufscar.br.

³ Graduanda em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1318-7495>. E-mail: carla.pianca.cp@gmail.com.

⁴ Graduanda em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5268-6268>. E-mail: karolina.teixeira95@gmail.com.

⁵ Terapeuta Ocupacional, Mestre e Doutora em Educação. Pós Doutorado em perspectiva crítica decolonial. Professora do Departamento de Terapia Ocupacional e do Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional da Universidade Federal de São Carlos. Líder do Grupo de Pesquisa Atividades Humanas e Terapia Ocupacional. São Carlos, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7079-8340>. E-mail: carlars.ufscar@gmail.com.



Abstract: Brazilian youth, poor and peripheral, mostly constituted of young blacks, are defined by rejection and social exclusion. Hip-hop is an expressive, cultural, political and representative practice for black and peripheral people. This article aims to present integrated teaching, research and university extension projects: “Powerful youth expressions: body and art” and “Hip-hop on the scene: connecting networks between peripheral art and the university”, realized respectively in the years 2018 and 2019, in a periphery of São Carlos city. The projects aimed to promote public spaces for valuing peripheral youth cultures, expand the powers and possibilities of valuing young peripheral, mostly black people.

Keywords: Youth. Black population. Culture. Occupational therapy.

1. Introdução

As juventudes pobres e periféricas, majoritariamente constituída por jovens negros e negras, carregam expressões das representações hierárquicas de processos históricos, sociais, políticos e culturais brasileiros que marcam esses corpos negros com intensos movimentos de rejeição e negação (GOMES, 2003).

O genocídio e a marginalização da população negra no Brasil, que afeta intensamente as juventudes, vão se justificando e concretizando na forma de políticas genocidas, desde o início da colonização, como o branqueamento da raça e o embranquecimento cultural (NASCIMENTO, 1978). Em nome do progresso social e econômico, justificou-se e justifica-se, ainda, a exploração física e sexual dos corpos de mulheres e homens negros e negros (NASCIMENTO, 1978).

Desde a abolição da escravatura, a população negra foi largada à própria sorte, tendo de aceitar a completa degradação econômica ou submeter-se às condições exploratórias de trabalho (FERNANDES, 2008). Assim, temos a conformação de uma condição tríplice – racial, de classe e etária –, que interfere diretamente nas trajetórias de vida dos jovens negros.

Kabengele Munanga (2009) sugere que o movimento de Negritude se apresente como elemento de valorização das culturas e identidades negras, assimilando a diáspora africana e propondo lutas poéticas e políticas capazes de produzir coletividades negras e uma civilização universal pautada na solidariedade.

A arte e a cultura produzidas em espaços urbanos marcados pelas desigualdades, exclusões e pobreza, majoritariamente ocupados por negros, têm essa capacidade de integrar expressão e potência sobre o vivido através de criações, denúncias e integração. Apresentando formas possíveis de produzir vida em meio ao descaso, ao abandono e ao massacre das populações negras. Assim, o “hip-hop oferece a possibilidade de dar voz às ideias e traduzi-las em atitudes” (SOARES; BILL; ATHAYDE, 2005, p. 150).



Compreendendo a racialização das juventudes periféricas, a arte e a cultura da periferia como formas de expressão dessas juventudes, propomos reflexões sobre as práticas de Terapia Ocupacional no campo da Cultura nos atravessamentos com as perspectivas étnico-raciais.

1.1. Terapia Ocupacional, cultura e perspectiva étnico-racial

A cultura é compreendida como forma de existência/resistência humana e possibilidade de contato genuíno com o outro, que desvele a potência na ação da Terapia Ocupacional, em conexão intrínseca com a questão dos direitos humanos e sociais na busca pela valorização da diversidade como processos centrais de atuação (SILVA *et al*, 2019, p. 244).

Na Terapia Ocupacional, o campo da cultura tem sido explorado com diferentes proposições, que vão desde as análises das culturais das ocupações e atividades humanas, das artes como meio, estratégia ou recurso de intervenção, a cultura como campo de prática e a própria compreensão da centralidade da cultura para a transformação social (SILVA *et al*, 2016). Essa disciplina tem produzido práticas e saberes na interface com a cultura, em diferentes perspectivas, que buscam:

a) considerar a produção de bens simbólicos culturais, junto ao processo de produção e projeção de vidas e subjetividades; b) defender o direito ao acesso, envolvimento, expressão, produção e consumo de cultura, para a efetivação da cidadania cultural; c) compreender a cultura como fator de desenvolvimento social e econômico (inovador, inclusivo e sustentável) das sociedades, se aproximando da economia criativa e a profissionalização da criatividade; d) mapear as produções, as diversidades e expressões culturais nas áreas de atuação; investir em produção e gestão cultural para qualificação inclusiva, acessível e democrática na construção de produtos e espaços culturais; f) participar do resgate e valorização da memória e do patrimônio cultural; g) se aproximar das mudanças nas redes de relação, na comunicação e nos usos das tecnologias de informação, dialogando sobre virada cultural, inteligência coletiva, cibercultura, cultura de convergência e narrativa transmídia; entre outras possibilidades (SILVA *et al*, 2016).

Comprometidas com o compromisso ético e político de promover o acesso à cultura como um direito, as práticas terapêuticas ocupacionais se desenvolvem em três diferentes frentes: fruição cultural, produção cultural e gestão cultural. A *fruição cultural consiste em* usufruir, aprender, compartilhar e vivenciar expressões artísticas e culturais, conhecer novas linguagens, participar de circuitos culturais e ampliar repertórios. Já a produção cultural visa promover acessos e criar espaços e técnicas, gerar produtos materiais, imateriais ou virtuais, possibilitando também a geração de renda. Por fim, a gestão cultural busca gerenciar e gestar carreiras, projetos e ações culturais, utilizar planos de comunicação e outras estratégias de promoção de artistas e empreendimentos culturais (SILVA *et al*, 2019).



Com isso, compreendemos que é condição *sine qua non* compreender a Terapia Ocupacional na interface com a cultura a partir da perspectiva étnico-racial que corrobore com a compreensão, a denúncia e a construção de práticas que não inviabilizem ou silenciem as questões raciais presentes nas dimensões sociais, econômicas e culturais que enfrentam a maioria das pessoas e grupos racializados.

Dessa forma, compreendemos, a racialização como uma categoria de análise social e política, que nos permite inferir sobre a colonização e dominação branca com relação aos países e grupos não brancos, colonizados e explorados (GILROY, 2007), e movimento das diásporas afro-brasileiras, como produtor de múltiplas identidades e, ao mesmo tempo, como possibilidade de habitar uma identidade coletiva e territorializada (HALL, 2003).

Tendo em vista a construção de uma estrutura histórica e hegemônica pautada em uma perspectiva colonial e racista da sociedade, compreende-se que as pessoas negras estão mais vulneráveis à exclusão, assim como, suas atividades humanas, ocupações e participação social. Por isso, consideramos o compromisso na Terapia Ocupacional de superar e romper com o *apartheid ocupacional*, o qual é considerado “como condição sistêmica estabelecida pelo contexto, mais ou menos crônicas, que negam à pessoa marginalizada o acesso à participação em ocupações que possam considerar como significativas ou úteis para eles” (KRONENBERG; POLLARD, 2006, p. 63).

Como terapeutas ocupacionais, podemos contribuir produzindo estratégias, reflexões e práticas contra hegemônicas, antirracistas e não-heterocispratriarcais, para promover a superação e enfrentamento dessas opressões (SILVESTRINI, SILVA; ALMEIDA PRADO, 2019), afinal acreditamos na capacidade de “terapeutas ocupacionais de acompanhar as transformações e as lutas sociais, promovendo espaços de cidadania, empoderamento, emancipação e, principalmente, espaços de existência das diversidades” (AMBROSIO, 2020, p. 135-136).

A partir da Terapia ocupacional no campo da cultura, Takeiti e Vicentin (2019) sugerem que as periferias sejam tratadas como territórios de existências, possibilitando (re)construir identidades, subjetividades e expressividades de várias juventudes. As autoras apontam que o protagonismo dos jovens produz efeitos de ordem individual e coletiva para o enfrentamento de todas às formas de violência às quais os jovens negros periféricos estão submetidos (TAKEITI; VICENTIN, 2019).

A partir destas considerações, apresentamos experiências práticas integradas entre ensino, pesquisa e extensão, realizadas na composição da terapia ocupacional no campo da cultura sob perspectiva sociológica e étnico-racial, que buscou ampliar as potências e possibilidades de expressão e valorização de jovens periféricos, em sua maioria, negras e negros.



2. Metodologia

Apresentamos neste trabalho o projeto “Expressões potentes da juventude: corpo e arte”, realizado no segundo semestre de 2018, desenvolvido pelo Laboratório de Atividades Humanas e Terapia Ocupacional (AHTO) em parceria com a Estação Cidadania – Cultura Emílio Manzano⁶ (CEU das Artes), que teve como objetivo mapear o território no entorno deste serviço, compreendendo os deslocamentos juvenis culturais e de lazer, as dificuldades no acesso e a articulação com os gestores do serviço.

A equipe do projeto foi constituída pela professora vinculada ao departamento de terapia ocupacional coordenadora do AHTO, por estudantes de graduação do curso de terapia ocupacional e por uma estudante de mestrado vinculada ao Programa de Pós Graduação em Terapia Ocupacional (PPGTO-UFSCar).

Todo trabalho foi realizado intervenção comunitária e territorial direta, além de encontros de supervisão, planejamento, registro e memória e grupos de estudos temáticos.

A realização do projeto aconteceu em etapas: (i) mapeamento do território: serviços e equipamentos públicos, privados e do terceiro setor que atendiam o público jovem; (ii) mapeamento de atividades no CEU das Artes que promoviam a participação de jovens; (iii) mapeamento, com a população, de dificuldades e estratégias de acesso ao serviço; (iv) articulação com gestores para planejamento colaborativo frente as dificuldades mapeadas.

A partir dos resultados e demandas identificadas durante a realização deste projeto, demos continuidade às ações através do projeto “Hip-Hop em cena: redes conectivas entre arte, periferia e universidade”, realizado no segundo semestre de 2019 em formato de um Festival Cultural nomeado como “FEST8”.

Este Festival Cultural foi realizado em parceria com o CEU das Artes Emílio Manzano, com a Prefeitura de São Carlos, o Serviço Social do Comércio (SESC) São Carlos e o Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial São Carlos (SENAC) São Carlos e demais parceiros da comunidade, com uma equipe ampliada e diversa, envolvendo mais de 10 estudantes de diferentes cursos de graduação.

O FEST8 foi planejado, pensado e executado a partir dos conceitos

⁶ As Praças Estação Cidadania – Cultura foram criadas pelo Programa de Aceleração de Crescimento (PAC-2), em 2010, durante o governo da Presidenta Dilma Rousseff, sob coordenação do extinto Ministério da Cultura em parceria com municípios. Num mesmo espaço físico, as Praças ofertam atividades culturais, esportivas, de lazer, formativas e de qualificação para o trabalho, e são construídos, preferencialmente, em comunidades de alta vulnerabilidade social. Os espaços podem contar com edifício de usos múltiplos, biblioteca, cinema-teatro, telecentro, parque infantil, pista de skate, quadra poliesportiva, pista de caminhadas e áreas de convivência, além disso, pode estar integrada a um Centro de Referência da Assistência Social (CRAS) (BRASIL, 2014). Em 2019, com a posse de Jair Bolsonaro seguida da extinção do Ministério da Cultura, a Portaria nº 876, de 15 de maio de 2019, publicada em Diário Oficial, passou a coordenação das Praças para o Ministério da Cidadania, e alterou o nome do Centro de Artes e Esportes Unificados (CEU das Artes), para Estação Cidadania – Cultura. As normas de funcionamento, permaneceram as mesmas.



de *fruição cultural, produção cultural e gestão cultural*, como já descrito anteriormente.

3. Resultados e discussões

Os resultados e discussões serão apresentados em duas seções: na primeira, com os resultados do projeto “Expressões potentes da juventude: corpo e arte”, evidenciando os desfechos que proporcionaram a realização do segundo projeto. E na segunda seção, com os resultados e as discussões sobre o projeto “Hip-Hop em cena: redes conectivas entre arte, periferia e universidade”.

3.1. Mapeamento e articulações territoriais: entre tensões e disputas no equipamento público de cultura

A equipe do projeto estabeleceu parceria com os profissionais do CEU das Artes que facilitou o contato com outros serviços e projetos, a fim de compreender as dinâmicas, os deslocamentos e os envolvimento dos jovens no território.

Foram realizados contatos com os seguintes equipamentos: Unidade de Saúde da Família; uma unidade educacional de período integral vinculada a rede Salesianos; dois Centros Municipais de Educação Infantil (CEMEI); uma escola pública de Ensino Fundamental Ciclo II; uma unidade filantrópica do *Rotary Club* e sede da Torcida Organizada Gaviões da Fiel.

Através das visitas, adentramos o território, conhecemos membros da comunidade, visitamos algumas casas, conhecemos algumas famílias dos/das jovens, mapeamos equipamentos públicos, privados e ligados ao terceiro setor, importantes para a estruturação da comunidade e identificamos algumas dinâmicas. Identificamos que havia espaços públicos subutilizados pela comunidade, principalmente o espaço CEU das Artes, e que haviam relações conflituosas entre os serviços e a comunidade.

Nesse sentido, é preciso considerar uma série de fatores e situações, inclusive o legado de um passado colonial, ainda presente nos dias atuais, que categorizam e classificam os corpos historicamente racializados como inferiores e marginais, não dignos do acesso aos direitos básicos, fadados à pobreza, miséria e à permanência no mesmo lugar ao qual foram destinados após a abolição: as favelas.

Florestan Fernandes (2008) ao discutir a formação da sociedade brasileira, aponta que a abolição da escravatura foi uma política que tinha mais a ver com os interesses econômicos, do que com uma preocupação de fato com as pessoas negras. As pessoas negras escravizadas, tendo sido expulsas das fazendas, sem possibilidade de habitar outros lugares, fixaram-se em espaços e construções menos bem quistos da cidade: a periferia, na qual se constituem



e materializam forças de resistência e de exclusão (FERNANDES, 2008).

De acordo com Telles (2003), logo após a abolição, uma série de estudos brasileiros nas áreas biológicas e das ciências médicas apontavam problemas naturais dos negros, como incapacidades intelectuais e instinto criminoso. Estudos que subsidiaram as construções dos Códigos Penais da época e contribuíram para a marginalização, encarceramento e assassinato em massa das comunidades negras e, conseqüentemente, para o apagamento das expressões culturais negras (TELLES, 2003).

Ao longo dos anos, a consolidação do imaginário social racista, classista e excludente contribuiu para a construção dos estereótipos em relação às periferias, construídos em torno do estigma da violência e da extrema pobreza, já que “negar a violência é impossível, mais fácil é dizer que ela não acontece em seu bairro. Disto resultam duas máximas nativas: ‘o pobre é sempre o outro’ e ‘lá, é mais violento’ (ALMEIDA, ANDREA, LUCCA, 2008, p.121).

O território onde realizamos as ações pertence a uma cidade cujo crescimento se deu por meio da lavoura cafeeira no final das décadas do século XIX, possui atualmente um polo empresarial e tecnológico desenvolvido, composto inclusive por duas grandes Universidades, do outro reflete a desigualdade social, a insuficiência e a negligência do setor público. A partir da UFSCar, podemos chegar ao bairro de três maneiras: pela rodovia, por um caminho que leva 10 minutos de carro; de ônibus, num percurso que leva mais de uma hora; ou por um caminho estreito, batido de terra que leva de 3 a 4 minutos de carro, mas quase sempre cercado de entulho que, algumas vezes, bloqueava ou dificultava a passagem (SILVA *et al*, 2019).

Em conversas com os jovens muitos afirmaram não frequentar muitos espaços públicos, com exceção da Unidade Básica de Saúde e do campo de futebol, que se encontrava em condição bastante precária. Outros moradores, membros de famílias que recebem auxílios socioassistenciais, frequentam o CEU das Artes para o acompanhamento obrigatório junto ao CRAS. Eles relataram desconhecer as atividades culturais e de qualificação profissional oferecidas neste espaço, apesar da integração física entre espaço de esporte, cultura e o serviço socioassistencial. Esse dado revela diferentes nuances das dificuldades de uma rede restrita de suporte e apoio para dentro da comunidade marginalizada e excluída no circuito municipal.

Uma das ações realizadas pelo projeto foi a proposição de uma reunião conjunta entre o projeto, o gestor geral do CEU das Artes e os coordenadores responsáveis pelos setores de Esportes e Cultura e Assistência Social para discutir o acesso ao equipamento. A metodologia utilizada foi o Planejamento de Projeto Orientado por Objetivos (ZOPP), método de planejamento participativo partindo de um problema central (BOLAY, 1993).

O problema central definido foi “*Dificuldade de implementação do CEU de acordo com seus princípios e política*”, a partir daí foi construída a árvore de problemas com causas e efeitos e em seguida a árvore de solução de problemas,



de acordo com o método ZOO. Com o debate suscitado foi possível levantar possíveis problemáticas envolvidas na adesão dos jovens ao equipamento público (SILVA *et al*, 2019).

Dessa discussão, construímos e aplicamos um questionário direcionado ao público que acessa o CRAS e não frequenta as oficinas do CEU das Artes. O questionário foi respondido por 33 pessoas, com idades entre 22 e 71 anos, sendo oito homens e vinte e cinco mulheres. Os resultados corroboraram com os relatos dos moradores, mostrando que a maioria das pessoas não tinha conhecimento das atividades e oficinas oferecidas, sendo esse um dos fatores para não frequentarem o espaço (SILVA *et al*, 2019).

Além disso, percebemos que violências, machismos e conflitos familiares apareciam como um fator de impedimento, bem como, relações e conflitos com profissionais. Outro fator indicado como fator limitante ao acesso da comunidade foi o horário de funcionamento do espaço pois, apesar de estar previsto na política sua abertura 24 horas por dia (BRASIL, 2014), não havia infraestrutura e investimento suficiente, desta forma, este espaço funcionava de segunda a sexta, das 8 às 17 horas (SILVA *et al*, 2019).

O espaço também foi construído com portões e cercas, na entrada um funcionário da guarda-civil controlava o acesso. Segundo a gestão, essas ações foram necessárias devido a um suposto tráfico de substâncias ilícitas, uso de drogas e depredação do local, que ocorriam antes das intervenções restritivas (SILVA *et al*, 2019). Esse é um exemplo das situações que geravam tensões na relação entre serviços públicos e os jovens da comunidade.

Imagem 1: Manobra de Skate



Fonte: Imagens captadas pela equipe de trabalho durante o Festival.



Diante das construções históricas, políticas, sociais e econômicas já apresentadas, é preciso compreender criticamente a procura de alguns jovens por formas alternativas e de alto risco para sobreviverem economicamente, consequência dos processos históricos ainda não reparados, e que ainda se mantém produzindo desigualdades sociais degradantes e excludentes.

Se, por um lado, é exigido que os jovens tenham cada vez mais qualificações para ingressar no mercado de trabalho, por outro, sabemos que a maioria das pessoas desempregadas, 64%, são negras e que 53% da população negra não completa o ensino fundamental, em comparação com a população branca, que o número de não concluintes chega a 38% (PNAD, 2018).

Esta realidade soma-se que o desemprego é estrutural e o sistema de desenvolvimento político e econômico está pautado no consumo. Na busca de encontrar formas de sobreviver e consumir, temos a precarização do trabalho, formal e informal, no qual as atividades de tráfico estão penetradas. Das quais, os jovens visualizam uma possibilidade de pertencer ao tecido social, de forma que, entende-se o pertencimento a partir do que se tem em âmbito material e capitalista (ALMEIDA, ANDREA, LUCCA, 2008). Para Galdeano e Almeida (2018), o tráfico aparece na vida de adolescentes e jovens como uma continuidade de outras explorações do trabalho infantil e trabalho formal, vivenciadas tanto pelos jovens quanto por seus familiares.

Diante dos resultados, compreendemos que boa parte da população não se sentia pertencente ao espaço e que determinadas regras, estratégias de comunicação e de organização dos serviços não favoreciam a participação das pessoas, sobretudo para usufruir os espaços de esporte, lazer e cultura, posto que havia contradições entre o que é, como é ofertado e o que é esperado pela comunidade.

3.2. Hip-hop em cena: juventudes negras ocupando e ressignificando lugares

Desde meados do século XX, grupos étnico-raciais identificados enquanto grupos negros reivindicam espaços culturais e identitários, principalmente nos fluxos culturais nas capitais de São Paulo e Rio de Janeiro, provocando a construção de uma identidade brasileira afro-diáspórica (SANTOS, 2011). Como consequência dessas organizações políticas e culturais, entre as décadas de 1960 e 1970, surgiram os bailes *blacks* de São Paulo, como alternativas de lazer para as pessoas negras que, por fatores sociais e econômicos eram impedidas de frequentar outros espaços (SANTOS, 2011). Até a década de 1990, esses bailes *blacks* incorporaram o Rap, os DJ e o *break*, contribuindo para a consolidação do Hip-hop como prática expressiva, cultural, política e representativa da população negra e periférica (SANTOS, 2011).

Diante das demandas relacionadas ao baixo acesso da comunidade



ao espaço do CEU das Artes e tendo as expressões do *Hip-hop* como potencializadoras de uma identidade cultural racializada e da diáspora afro-brasileira, o Festival Cultural “FEST 8”, teve como objetivo ampliar e compartilhar experiências culturais, principalmente negras, estimulando a cultura local por meio de expressões artísticas diversas, combinando com o potencial já existente nesta comunidade e de educadores e artistas que desenvolvem trabalho neste território.

A curadoria deste evento foi realizada de forma integrada com a comunidade e parceiros do CEU das Artes, contando com apoio essencial do Centro Municipal de Arte e Cultura (CEMAC) e dos fundadores do Projeto “Skate Cidadão”, projeto social bastante reconhecido pela comunidade e, principalmente, pelos adolescentes e jovens. Todas as ações de integração e articulação visaram o acolhimento de demandas dos jovens e ações de empoderamento com relação ao espaço pela comunidade.

O Festival Cultural, que foi realizado durante um final de semana, nos dias 22, 23 e 24 de novembro de 2019 no espaço do CEU das Artes, contou com atividades diversificadas para diferentes grupos etários que foram pensadas de forma colaborativa com membros da comunidade. O “Campeonato de Skate”, evento já ocorrido anteriormente, foi a atração central do evento, reunindo crianças, adolescentes, jovens e adultos, de todas as idades e gêneros, atraindo atenção, principalmente, dos jovens que não frequentavam o espaço. O campeonato ocorreu em associação com as apresentações de Hip-hop.

Imagem 2: Oficina de Shape



Fonte: Imagens captadas pela equipe de trabalho durante o Festival.



Outras atividades que aconteceram foram: roda de capoeira; pintura de shape⁷; manutenção de rampas de skate; apresentação de dança do ventre; oficina de artesanato para crianças e mães; shows de rap e break; Design de sobancelhas; oficina de Rádio: Grave sua voz; Sarau das Minas; Exibição de filmes; Oficina de percussão; Apresentação de Teatro; Espetáculo de Circo e brincadeiras.

Durante todo processo, percebemos a construção ativa e protagonista dos jovens, adolescentes e crianças nas atividades, e uma apropriação dos espaços que não são vistos cotidianamente na Praça. Os jovens, principalmente, ditavam o ritmo das atividades, se interessavam em ajudar na organização dos espaços para realização das atividades, ocupavam os espaços que desejavam, sem serem cerceados, se relacionavam entre si e com os membros da equipe com mais horizontalidade e sem (re)produção de violências e opressões mútuas, usufruíram de diversas possibilidades de existir e de experimentarem-se.

A construção conjunta das atividades, também aproximou alguns jovens da equipe de trabalho, possibilitando diálogos de mais profundidade e pertencimento para este grupo. Uma vez que esses jovens se sentiam pertencentes ao espaço, agregavam outros membros da comunidade para a participação coletiva.

As oficinas de design de sobancelhas, a apresentação de dança do ventre e a Oficina de Artesanato para crianças e mães, agregou um público jovem e adulto de mulheres mães que não costumam frequentar o espaço para nenhuma prática cultural ou de lazer. Além disso, as oficinas de artesanato e as oficinas para brincar, se constituíram em espaços de cuidado e atenção para as crianças pequenas, dando possibilidades às mulheres mães e mulheres cuidadoras de crianças (irmãs, tias, vizinhas) de participarem de outras atividades que desejassem.

Imagem 3: Atividades para crianças e mães



Fonte: Imagens captadas pela equipe de trabalho durante o Festival.

⁷ Shape é o nome dado a prancha de madeira que constitui o skate.



Imagem 4: Seleção de imagens do FEST 8



Fonte: Imagens captadas pela equipe de trabalho durante o Festival.

Imagem 5: Ocupação da quadra- apresentação de Hip-hop



Fonte: Imagens captadas pela equipe de trabalho durante o Festival.



O evento foi bem avaliado pela comunidade participante, equipe e profissionais do esporte, cultura e assistência social. O evento teve participação de aproximadamente 200 pessoas em cada um dos dias de evento, sendo a maioria crianças. Adolescentes e jovens participaram de atividades variadas, com mais intensidade no campeonato de skate e os shows de hip-hop, produzindo expressões culturais e ocupando o espaço.

Por fim, o Festival Cultural, através de uma abordagem coletiva, horizontal e sensível, contribuiu para as trocas e multiplicação de saberes que refletiram diretamente em ações de empoderamento e valorização das experiências e conhecimentos dos jovens da comunidade. O evento demonstrou ser instrumento para transformar o cenário que a equipe encontrou quando iniciou as práticas. Além de cumprir o objetivo inicial de valorização da cultura periférica e estimulação da cultura local por meio de expressões artísticas.

4. Considerações finais

Pode-se perceber o potencial da terapia ocupacional no campo da cultura a partir de seu compromisso ético político junto à população negra. A valorização, as trocas, os afetos e o engajamento presentes na prática comprometida fazem-se de suma importância para promoção do ser e sentir do sujeito em suas particularidades no mundo, ainda mais significativas, dadas aquelas que marcam e configuram a existência das vidas negras.

Através da realização das experiências práticas descritas e com a aproximação com o território e comunidade, foi possível reconhecer estruturas e identificar dinâmicas na relação com espaço público. Nesse sentido, ainda que espaços públicos representem possibilidades de ampliação dos direitos, cidadania e participação, é preciso desconstruir e superar os processos permeados por fatores de um passado colonial, que ainda nos dias atuais permanecem categorizando e inferiorizando corpos negros.

Compreende-se a urgência de se pensar ações que possam deslocar-se para uma perspectiva de valorização e empoderamento dos jovens negros, em que haja protagonismo de suas vozes, e que a partir do fazer, sentir e pertencer pela cultura possa haver uma mudança na consciência crítica e transformação social.

A terapia ocupacional em interface com a cultura se manifesta como um movimento de luta pela defesa e ampliação de direitos e cidadania contribuindo para produção de práticas e saberes que buscam romper com processos hegemônicos e violentos de classificação, desvalorização e hierarquização de pessoas e coletivos.

Assim, a partir de práticas integradas entre ensino, pesquisa e extensão, realizada sob a perspectiva dos saberes da terapia ocupacional e cultura em interface com a discussão étnico-racial, se exerce a função social



da universidade pública de forma dialógica e em composição com demais agentes, contribuindo para a formação consciente e engajada.

Essas práticas podem ampliar espaços de expressão, onde estes jovens manifestam suas identidades, subjetividades por meio de processos criativos, posicionamento estético e político, onde estão presentes as violências que atravessam seus corpos e cotidianos.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Ronaldo; D'ANDREA, Tiarajú; DELUCCA, Daniel. Situações periféricas: etnografia comparada de pobreza urbanas. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 82, p. 109-130, nov. 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002008000300006&lng=en&nrn=iso. Acesso em agosto 2020.

AMBROSIO, Leticia. **Raça, gênero e sexualidade**: uma perspectiva da Terapia Ocupacional para as corporeidades dos jovens periféricos. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Terapia Ocupacional, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/12374>. Acesso em agosto 2020.

BRASIL. **Centros de Artes e Esportes Unificados Conheça os Ceus**: O programa. Brasília, 2014. Disponível em: <http://ceus.cultura.gov.br/index.php/conheca-os-ceus/o-programa>. Acesso em agosto 2020.

BOLAY, F.W. **Guia para aplicação**: planejamento de projeto orientado por objetivos: método ZOPP. Recife: GTZ; 1993.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**: o legado da "raçabranca". São Paulo: Ed. Globo, 5ª ed., v. 1, 2008.

GALDEANO, Ana Paula; ALMEIDA, Ronaldo (Coord.) **Tráfico de drogas entre as piores formas de trabalho infantil**: mercados, famílias e rede de proteção social. São Paulo: CEBRAP, 2018.

GILROY, Paul. **Entre Campos: nações, culturas e fascínio da raça**. São Paulo: Anablume, 2007.

GOMES, Nilma L. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 23, mai./jun./ago., 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n23/n23a05.pdf>. Acesso em agosto 2020.



KRONENBERG, Frank; POLLARD, Nick. Superar el apartheid ocupacional: exploración preliminar de la naturaliza política de la terapia ocupacional. In: KRONENBERG, Frank; ALGADO, Salvador S.; POLLARD, Nick. **Terapia ocupacionais in fronteras: aprendiendo el espíritu de supervivientes**. Buenos Aires – Madrid: Médica Panamericana, 2006.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

SANTOS, Jaqueline L. **Negro, Jovem e Hip Hopper: História, Narrativa e Identidade em Sorocaba**. 2011. 181f. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências de Marília, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Marília, 2011. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/88796/santos_jl_me_mar.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em agosto de 2020.

SILVA, Carla R. et al. Cultura, atividades humanas e Terapia Ocupacional. Anais do XIV Congresso Brasileiro de Terapia Ocupacional/2015. **Rev. Interinst. Bras. Ter. Ocup.** Rio de Janeiro; Atoerj, 2016. p. 338.

SILVA, Carla R. *et al.* Proposições da Terapia Ocupacional na Cultura: processos sensíveis e demandas sociais. In: SILVA, Carla Regina (Org.). **Atividades Humanas e Terapia Ocupacional: Saber- fazer, cultura, política e resistências**. São Paulo: Hucitec, 2019. pp. 235-261.

SILVA, C. R. *et al.* **Relatório Final: Projeto de Extensão Expressões Potentes da Juventude: Corpo e Arte**. Pro-Reitoria de Extensão. Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2019.

SILVETRINI, Marina S.; SILVA, Carla R.; ALMEIDA PRADO, Ana Carolina S. Terapia ocupacional e cultura: dimensões ético-políticas e resistências. **Cad. Bras. Ter. Ocup.** São Carlos, v. 27, n.4, p. 929-940, 2019. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S2526-89102019000400929&script=sci_arttext. Acesso em agosto de 2020.

SOARES, Luiz Eduardo; BILL, MV; ATHAYDE, Celso. **Cabeça de porco**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

TAKEITI, Beatriz A.; VICENTIN, Maria Cristina G. Juventude(s) periférica(s) e subjetivações: narrativas de (re)existência juvenil em territórios culturais.



Fractal, **Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 31, n. esp., dez./ jan., 2019.
Disponível em: http://dx.doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29028.
Acesso em agosto 2020.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica.
Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

Como citar este relato de pesquisa:

AMBROSIO, Leticia; ANDRADE, Alice Fernandes de; PRADO, Carla Cristina Pianca do; BRITO, Karolina Teixeira de; SILVA, Carla Regina. FEST 8: a ocupação cultural de juventudes negra e periférica em espaço público. **Áskesis**, São Carlos - SP, v.9, n. 1, p. 176-191, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.553>

Data de submissão do artigo: 13/08/2020

Data da decisão editorial: 07/02/2021



Reconstruindo o objeto de pesquisa: reestruturação produtiva e terceirização no setor elétrico

Rhavier Henrique Mazieri Pereira¹

Resumo: O presente texto consiste em apresentar parte dos resultados da pesquisa de iniciação científica e monografia intitulada “Por um fio: Um estudo de caso sobre as condições de trabalho em uma empresa terceirizada do setor elétrico na cidade de Ribeirão Preto-SP”. A proposta foi examinar os aspectos das condições de trabalho procurando analisar as principais consequências do processo de privatização e consequente terceirização sobre os trabalhadores, especialmente no que se refere à organização do trabalho. Para tanto, foram realizadas entrevistas a partir de um roteiro semiestruturado, além de discussões em grupo e observações de situações de trabalho.

Palavras-Chave: Trabalho. Setor elétrico. Flexibilização. Terceirização.

Rebuilding the research object: generating productivity and outsourcing in the electric sector

Abstract: The present text consists of presenting part of the results of the scientific initiation research and monograph entitled “By a thread: A case study on working conditions in an outsourced company in the electric sector in the city of Ribeirão Preto-SP”. The proposal was to examine aspects of working conditions, seeking to analyze the main consequences of the privatization process and the consequent outsourcing on workers, especially with regard to work organization. To this end, interviews were conducted from a semi-structured script, in addition to group discussions and observations of work situations.

Keywords: Drug legislation. Psychoanalysis. Incarceration. Clinic. Drug addiction.

¹ Mestrando em Sociologia pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Possui graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2302-5035>. E-mail: rhavier.mp@gmail.com.



1. Introdução

A Câmara dos deputados aprovou na noite em 22 de março de 2017 o projeto de lei 4302/98, que permite às empresas a terceirização de todas suas atividades. Desde 1993, com a Súmula 331 do Tribunal Superior do Trabalho, pode haver, no país, a terceirização nas atividades não essenciais à tomadora dos serviços, ou seja, atividades-meio². A principal mudança proposta pelo PL refere-se à alteração da abrangência da terceirização, isto é, esta não estaria mais restrita às intermediárias, podendo atingir também as chamadas atividades-fim, tornando-se uma forma generalizada e quase irrestrita de contratação de mão de obra. Diante desse cenário, o debate sobre a terceirização ganhou destaque no meio político, na mídia e nos movimentos sociais, sobretudo no que se refere às suas consequências para os trabalhadores. O presente trabalho é fruto estudo desenvolvido entre dezembro de 2015 e agosto de 2017³, que permitiu realizar um levantamento bibliográfico sobre os seguintes temas: reestruturação produtiva, flexibilização e, especialmente, terceirização do trabalho, tanto no que se refere às formas de contrato, processos de trabalho e formas de controle.

Desde os anos 1970, temos assistido a profundas transformações no mundo do trabalho e da produção. Com a crise do modelo fordista de produção e o declínio do Estado de bem-estar social, os países centrais passaram a experimentar um processo de precarização do trabalho, na medida em que houve aumento do desemprego, perda de direitos sociais atrelados ao trabalho, desregulamentação do mercado de trabalho, crescimento da informalidade e precarização dos contratos (HARVEY, 1993). As novas configurações do trabalho passam a apoiar-se sobre a ideia da “flexibilidade”.

A chamada “reestruturação produtiva” atinge o Brasil, mas não da mesma forma que a Europa, uma vez que a informalidade e a instabilidade sempre marcaram nosso mercado de trabalho (BRAGA, 2012). Nos anos 1990, as mudanças mais gerais em curso combinaram-se com a implantação de uma série de políticas de cunho neoliberal. Esse conjunto de transformações resultou em aumento das taxas de desemprego, falência e fechamento de empresas, diminuição do emprego formal, queda do valor real dos salários, aumento dos contratos de trabalho instáveis e da terceirização (LEITE, 2009).

Entre os anos de 1991 e 1998, 63 empresas controladas pelo governo federal foram vendidas, passando para a iniciativa privada. A privatização se iniciou em setores em que havia uma maioria parlamentar favorável à transferência para o setor privado (siderúrgicas, empresas químicas, petroquímicas e de fertilizantes), enquanto que outros setores (como

² Atividades meio são aquelas que não diretamente representa o serviço fim da empresa contratada, exemplo: segurança e limpeza.

³ Essa pesquisa consiste em um trabalho de iniciação científica financiado pelo CNPq/PIBIC e do trabalho de conclusão de curso.



navegação de cabotagem, gás, mineração de ferro, telecomunicações e eletricidade) só foram atingidos quando a política de privatização já tinha alcançado certa legitimação social (ALMEIDA, 1999).

As empresas geradoras e distribuidoras de energia elétrica não escapam a esse cenário. No entanto, esse processo tem gerado efeitos sociais negativos. Além do desemprego ocasionado pelo processo de privatização, assistimos à intensificação do trabalho para aqueles que permaneceram em atividade, além do aumento da insalubridade, periculosidade e penosidade nos ambientes de trabalho, aumento dos problemas de saúde e dos acidentes (SCOPINHO, 2002).

Diante do contexto de privatizações e concessões, a Companhia Paulista de Força e Luz (CPFL) passa a ser gerenciada pelo capital privado a partir de 1997. Como decorrência da privatização, a companhia passou a contratar empresas terceirizadas, sobretudo para atuarem na manutenção e construção da rede de distribuição. A terceirização, consequência da privatização e principal forma de flexibilização da contratação a partir dos anos 1990 no Brasil (KREIN, 2007), tem sido empregada como o objetivo de redução de custo das empresas, tendo, como principal consequência, a precarização das relações de trabalho (DIEESE, 2010).

A reestruturação produtiva se fez sentir fortemente no setor elétrico brasileiro, no que diz respeito à substituição dos “empregados centrais” por trabalhadores terceirizados e a precarização das condições de trabalho (COUTINHO; DIEESE, 2017). Dados do Dieese (2017) mostram que a terceirização da mão de obra, praticamente nula no setor até a primeira metade da década de 1990, dezoito anos depois, representaria 55,5% do total da mão de obra da empregada no setor elétrico. A empresa X é uma das empresas terceirizadas que atuam junto à CPFL e desenvolve as seguintes atividades: manutenção em rede de distribuição energizada (linha viva), ligação e corte de consumidores, manutenção de rede e serviços de emergência.

Em suma, o presente trabalho se desenvolveu a partir de um estudo de caso centrado nos trabalhadores da empresa X⁴ na cidade de Ribeirão Preto - SP que são terceirizados para a CPFL. A proposta foi examinar os aspectos das condições de trabalho na empresa, procurando analisar as principais consequências do processo de privatização e consequente terceirização sobre os trabalhadores, especialmente no que se refere à organização do trabalho e reflexos sobre sua saúde e subjetividade. Para tanto, foram realizadas entrevistas a partir de um roteiro semiestruturado, além de discussões em grupo e observações de situações de trabalho.

⁴ Nome fictício dado à empresa que foi objeto da presente pesquisa que presta serviços terceirizados para a CPFL e que atua no município de Ribeirão Preto - SP.



2. Metodologia e Objetivos

Para Becker (1993), o estudo de caso tem um propósito duplo: tentar chegar a uma compreensão abrangente do grupo em estudo e buscar desenvolver declarações teóricas mais gerais sobre regularidades dos processos sociais. Nessa perspectiva, a pesquisa se desenvolveu através de um estudo de caso, tendo como ênfase: a realização de entrevistas baseadas em um roteiro semiestruturado. A realização de conversas semiestruturadas, como mostra Gaskell (2003), serve como guia para o entrevistador ao mesmo que denota autonomia na interpretação do interlocutor.

O objetivo geral da pesquisa foi verificar os principais impactos dos processos de terceirização de serviços da CPFL (Companhia Paulista de Força e Luz), ocorridos a partir da privatização da empresa nos anos 1990, sobre os trabalhadores. A hipótese específica de que a terceirização causa inúmeros prejuízos aos trabalhadores é reforçada pela pesquisa exploratória e por diversos estudos sobre o assunto já realizados (SILVA, 2013; CARELLI, 2014; SCOPINHO, 2002) é que a terceirização tem diversas consequências negativas para os trabalhadores em termos de remuneração e direitos trabalhistas, precarização das condições de trabalho (aumento da penosidade, periculosidade, do número de acidentes, entre outros) e ainda impactos sobre a subjetividade dos trabalhadores (situação de maior incerteza, risco de demissão, insegurança em relação ao futuro).

Durante a pesquisa, não foi necessário alterar o plano que foi estabelecido. Nesse sentido, todos os trabalhadores foram submetidos às mesmas questões básicas a partir dos interesses e objetivos iniciais da análise.

Conforme apontamos, a pesquisa foi realizada junto a funcionários da empresa X de Ribeirão Preto - SP que atua como terceirizada para a CPFL no município. No primeiro momento foi necessária a realização de uma pesquisa exploratória que só foi possível mediante a articulação de uma rede de contatos liderada por um ex-trabalhador do setor elétrico na cidade de Ribeirão Preto e um eletricitário ainda atuante na empresa X.

O contato com o sindicato dos trabalhadores da empresa talvez fosse o caminho mais fácil e seguro de abordar inicialmente os funcionários da empresa, entretanto, ao longo da pesquisa, este se mostrou inviável, uma vez que, o prédio do sindicato dos eletricitários de Ribeirão Preto nunca esteve aberto durante as diversas tentativas de visita. Além disso, a relação dos funcionários da empresa e os membros do sindicato por vezes se mostraram bastante conflituosas. Como observado durante as entrevistas, o sindicato nunca teria tido forte atuação e legitimidade entre os eletricitistas, segundo o grupo investigado.

O primeiro contato com os trabalhadores ocorreu ainda no ano de 2015. Nessa ocasião, ainda sem o apoio de nenhum roteiro previamente estabelecido, foi possível realizar uma conversa informal com aproximadamente sete



trabalhadores da empresa X. No ensejo, juntamente com um dos “porteiros” da pesquisa, nos dirigimos até o antigo local em que se localizava o alojamento dos trabalhadores. Após as devidas apresentações, foi possível realizar uma conversa por alguns minutos com o intuito de conhecer melhor suas atividades, rotina de trabalho, principais dificuldades no trabalho, o histórico de trabalho desses eletricitistas, entre outros temas discutidos.

Aproximadamente um mês depois, um segundo contato foi feito com esses trabalhadores, entretanto nenhum deles trabalhava ou mesmo residia na cidade de Ribeirão Preto⁵. Como consequência, foi necessário estabelecer novas parcerias. Para isso, foi utilizada a estratégia de “bola de neve”, em que nossos informantes, através de uma rede de relações de proximidade e confiança, nos indicaram outros que poderiam ser entrevistados, e assim progressivamente, até que atingimos uma saturação qualitativa (GONDIN E LIMA, 2006).

Durante o mês de fevereiro de 2016 fomos informados que o alojamento estaria em outro local com diferentes trabalhadores. Nesse mesmo mês, fizemos nosso primeiro contato com os novos eletricitários em sua nova residência. Apesar de no início os trabalhadores mostrarem certa desconfiança, após alguns minutos de conversa, foi possível acertar um dia de retornar ao alojamento a fim de realizar algumas entrevistas, dessa vez amparada pelo roteiro semiestruturado. O alojamento contava até o final da pesquisa com apenas quatro eletricitistas, todos eles de linha morta⁶. Com a ajuda dos trabalhadores, obtivemos o contato de outros eletricitistas (esses de linha viva⁷) que residiam em Ribeirão Preto. Também amparadas pelo roteiro semiestruturado, as conversas foram realizadas em suas respectivas residências ou outros locais combinados fora da empresa.

Essas entrevistas, bem como as observações realizadas nesse espaço de moradia, foram registradas em diário de campo e gravadas em áudio (mediante autorização dos entrevistados). No total, foram realizadas nove entrevistas, dentre eles: quatro feitas com trabalhadores de linha morta, quatro com eletricitistas de linha viva e uma das entrevistas foi feita com um antigo e conhecido ex-trabalhador do setor elétrico em Ribeirão Preto que sofreu um grave acidente durante um dia de trabalho⁸. Ao final das entrevistas, foi possível totalizar 471 minutos de áudio de conversas gravadas e posteriormente transcritas. A identidade dos trabalhadores envolvidos foi mantida em sigilo, através do uso de nomes fictícios no trabalho.

Para Yin (2005) um estudo de caso pode utilizar mais de uma técnica de pesquisa ao mesmo tempo, desta forma, junto às entrevistas foi possível à

⁵ A rotatividade é apontada como característica da terceirização (ANTUNES; DRUCK, 2013; HARVEY, 1993).

⁶ Grupo de eletricitistas que trabalham com a linha desenergizada.

⁷ Grupo de eletricitistas que trabalham com a linha energizada.

⁸ Em síntese o trabalhador caiu do cesto em que realizava a manutenção na rede elétrica causando assim uma grave lesão na coluna que acarretou paraplegia.



realização de uma inserção a campo a fim de observar a dinâmica de um dia de trabalhado em uma empresa terceirizada no setor elétrico. A viabilidade de acompanhar um dia inteiro de trabalho só foi possível mediante o contato de um dos entrevistados cooperadores da pesquisa. Após combinarmos com o trabalhador, em julho de 2017 foi possível acompanhar uma das equipes da empresa X durante a realização de suas tarefas. Nessa ocasião, foram realizadas atividades de prevenção nas redes energizadas, que basicamente consistia no corte de árvores que de algum modo representavam riscos de contato com a fiação. Também nesta ocasião, foi possível observar a quão conflituosa pode ser a relação entre os terceirizados e os eletricitas diretamente contratados pela empresa. Em determinado momento um quarto eletricitista somou-se à equipe e, diferentemente dos demais fazia parte daqueles contratados diretamente pela concessionária distribuidora de energia na região de Ribeirão Preto.

Outros dados e informações complementares foram obtidos através das bases de dados oficiais, análise de notícias e outros materiais publicados pela imprensa e/ou disponíveis na internet. A revisão bibliográfica que resultou em um acervo online foi desenvolvida permanentemente, norteando a pesquisa de campo ao privilegiar temas como flexibilização do trabalho, terceirização, privatização de empresas no Brasil, trabalho no setor elétrico, saúde do trabalhador, entre outros.

3. Resultados Preliminares

As mudanças na economia capitalista estão organicamente articuladas com as transformações no mundo do trabalho. Nesse sentido, com o avanço das políticas neoliberais no Brasil, que se iniciaram no final da década de 1980, deu uma nova roupagem à classe trabalhadora brasileira que vem se alterando a partir de novas formas de contratos entre os trabalhadores e as empresas, dentre elas a terceirização (ANTUNES, 2011).

A pesquisa se desenvolveu entre dezembro de 2015 e agosto de 2017. Nesse período, o debate a respeito da terceirização passou por inúmeras e significativas transformações. No início da pesquisa, a terceirização só era permitida para as atividades-meio, ou seja, as atividades secundárias da empresa. Entretanto, com a aprovação da lei 13.429 em março de 2017, a terceirização pode se tornar uma forma de contrato generalizada e quase irrestrita a todas as atividades de trabalho, assim como todas as suas consequências. O resultado do exame das condições de trabalho entre os eletricitas terceirizados, associados à aprovação da lei já supracitada aponta para uma série de questões, uma vez que, permite analisar a partir da organização do trabalho os efeitos em um setor que já vem sofrendo com os processos de terceirização, pelo menos, vinte anos. As condições de trabalho na empresa X nos mostrou que apesar de ser devidamente regulamentado, é uma atividade profundamente marcada por relações de precarização e



precariedade. Sendo assim, com a aprovação da lei que possibilita a flexibilização dos contratos de trabalho trará consequências em certa medida semelhantes para um grupo mais amplo de trabalhadores no Brasil.

Desde o primeiro momento, o trabalho de campo se mostrou em intenso diálogo com pesquisas já realizadas no setor elétrico, principalmente como aponta alguns desdobramentos nas transformações no mundo do trabalho, na qual a terceirização é profundamente marcada pela: desregulamentação dos direitos do trabalho, aumento no número de acidentes, rebaixamento da qualificação da mão de obra, o enfraquecimento dos coletivos de trabalhadores combativos e sua conversão num sindicalismo de coalizão, negocial e menos conflitivo, o aumento de trabalho domiciliar (informal, em muitos casos), a organização de cooperativas de trabalho, o deslocamento de parte da produção ou setores para ex-empregados, entre outras, sendo possível, até mesmo, a “terceirização da terceirização” ou a “quarteirização” de atividades (ANTUNES; DRUCK, 2013; DIEESE, 2007; KREIN, 2007; DRUCK; THÉBAUD-MONY, 2007; DIEESE, 2010; ALVES, 2017; FERREIRA; CARLEIAL; NEVES, 2014).

Foi possível perceber também algumas especificidades do dia a dia do trabalho na empresa X. O grupo de trabalhadores não se mostrou homogêneo, pelo contrário, existe uma divisão formal entre os eletricitas, sendo ela: os ajudantes de eletricitas, os eletricitas de linha morta e os de linha viva. Cada uma dessas equipes é responsável por um determinado tipo de trabalho (prestação de apoio aos eletricitas, construção e manutenção de rede). Outro ponto que se diferencia diz respeito à forma como se aborda os acidentes de trabalho. O campo e as entrevistas nos mostram é que os eletricitas terceirizados estão expostos a um leque de riscos muito maior e que não necessariamente resulta em morte, como por exemplo: afastamento por problemas dores no ombro, dores nas costas, desidratação, resfriado e até derrames faciais causados pelo choque térmico do trabalho exposto ao sol e a possibilidade de chuva dependendo da estação do ano. Para além dos acidentes, existe uma naturalização dos danos causados a saúde dos trabalhadores pelos próprios trabalhadores, no qual muitas vezes não reconhece a produção social desses acidentes, passando a culpabilizar o indivíduo como fonte do problema.

Todos os trabalhadores afirmam que ao chegar à empresa X tiveram que fazer dois cursos oferecidos pela empresa ou para aqueles que já trabalham no setor elétrico, provar que estão com os cursos de formação em dia, sendo eles: Nr10 e Nr35. Na ocasião que foi possível acompanhar um dia de trabalho, em uma conversa com um dos eletricitas, o mesmo afirmou que a empresa exige os dois cursos e que oferece todo o material de EPI, entretanto, não é viável utilizar todos os equipamentos ou mesmo seguir todos os protocolos de treinamento, uma vez que o trabalho é realizado por um sistema de produção por metas previamente estabelecidas de cortes de árvores por dia (esse



trabalho é específico dos eletricitistas de linha viva) o que inviabiliza fazer o serviço da maneira como se segue as formalidades.

Por fim, a realização do estudo de caso se mostrou bastante rico em material a ser explorado, partindo do ponto de vista que, apesar de ser uma análise micro, as novas formas de contrato de trabalho estão associadas a uma lógica da reorganização do capitalismo posterior ao período de reestruturação produtiva. Vale lembrar também, que a empresa atua em boa parte da região metropolitana de Ribeirão Preto, o que abre a possibilidade para futuros estudos seja de caso ou mesmo comparativo entre as cidades.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, M. H. T. de. Negociando a Reforma: a privatização de empresas públicas no Brasil. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 421-451. 1999.

ALVES, Giovani. A nova precariedade salarial: elementos históricos-estruturais da nova condição salarial no século XXI. In: NAVARRO, V. LOURENÇO, E (Coord.). **O avesso do trabalho IV: terceirização: precarização e adoecimento no mundo do trabalho**. 1d. São Paulo: Outras expressões, 2017. p 89-105.

ANTUNES, Ricardo. Adeus Trabalho? ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo, Cortez, 2011.

ANTUNES, Ricardo; DRUCK, Graça. A terceirização como regra?. **Rev. TST**, Brasília, vol. 79, no 4, out/dez 2013.

BECKER, Howard. **Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais**. São Paulo: Hucitec, 1993.

BRAGA, Ruy. **A Política do precariado: do populismo à hegemonia lulista**. São Paulo: Boitempo: USP, Programa de Pós-Graduação em Sociologia. 2012.

COUTINHO, Grijalbo Fernandes. A terceirização é o gatilho neoliberal impiedoso contra a classe trabalhadora: mata, mutila corpos humanos e dilacera a organização coletiva obreira. In: **O avesso do trabalho IV: terceirização: precarização e adoecimento no mundo do trabalho**. São Paulo: Outras expressões, 2017. p 163-193.

CPFL. **História CPFL Energia**. Disponível em: <<http://www.cpfl.com.br/institucional/quem-somos/nossa-istoria/Paginas/default.aspx>>. Acesso em: 13 fev. 2016.

DIEESE. O processo de terceirização e seus efeitos sobre os trabalhadores no



Brasil. **Sistema de informações para acompanhamento das negociações coletivas no Brasil** (Relatório Técnico). Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego, 2007a.

_____. Terceirização e morte no trabalho: um olhar sobre o setor elétrico brasileiro. **Sistema de informações para acompanhamento das negociações coletivas no Brasil** (Relatório Técnico). Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego, 2010.

_____. **Privatização, desnacionalização e terceirização no setor elétrico brasileiro** (Relatório Técnico). Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego, 2017.

DRUCK, G.; THÉBAUD-MONY, A. Terceirização: A erosão dos direitos dos trabalhadores na França e no Brasil. In: DRUCK, G.; FRANCO, T (Orgs.). **A perda da razão social do trabalho: terceirização e precarização**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 23-58.

FERREIRA, Cristiano Vinicius; CARLEIAL, Liana; NEVES, Lafaiete. Terceirização: implicações sobre os setores elétrico e automotivo brasileiros. **Revista da Abet**, v. 13, n. 1, 2014.

GASKELL, George. Entrevistas individuais e grupais. In: **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis. Vozes, 2003.

GONDIM, L. M. P.; LIMA, J. C. **A pesquisa como artesanato intelectual: considerações sobre método e bom senso**. São Carlos: EdUFSCar, 2006.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

KREIN, José Dari. **As tendências recentes na relação de emprego no Brasil: 1990-2005**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Econômico) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

LEITE, Márcia de Paula. O trabalho no Brasil dos anos 2000: duas faces de um mesmo processo. Recife: **Workshop - A Informalidade revisitada: das origens às novas abordagens**, ABET. 2009.

SCOPINHO, R. Privatizações, reestruturação e mudanças nas condições de trabalho: o caso do setor de energia elétrica. **Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**, São Paulo, v. 5, p. 19-36. 2002.

YIN, R. T. **Estudo de caso: planejamento e métodos**. Porto Alegre: Bookman,



2005.

Como citar este relato de pesquisa:

PEREIRA, Rhavier Henrique Mazieri. Reconstruindo o objeto de pesquisa: reestruturação produtiva e terceirização no setor elétrico. **Áskesis**, São Carlos - SP, v.9, n. 1, p. 192-201, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.290>

Data de submissão do artigo: 11/05/2018

Data da decisão editorial: 30/01/2021

ARTIGOS



A trama das emoções: cristianismo e materialismo em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos

Francisco José Ramires¹

Para Liana, pela interlocução e pela amizade.

Resumo: O objetivo do artigo é discutir o papel das emoções na composição de “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos, pensando o corpo como ponto de intersecção entre biografia, história e sociedade, e também fazer a defesa da ideia de que o romance foi composto a partir de elementos típicos de uma ontologia cristã, subjacente à formação do autor, e do materialismo histórico. O cristianismo como sistema ideológico gerador de imagens e emoções internalizadas no corpo, e como pertencimento a relações comunitárias, considerando os temores do Inferno e da excomunhão. O materialismo como método incorporado à escrita literária. O olhar é complementado pela comparação com outro livro do autor, “Infância”, mais autobiográfico.

Palavras-Chave: Vidas Secas. Emoções. Cristianismo. Materialismo. Literatura.

The weft of emotions: Christianity and materialism in "Vidas Secas", by Graciliano Ramos

Abstract: The aim of this paper is to discuss the role of emotions in the composition of “Vidas Secas”, by Graciliano Ramos, considering the body as a point of intersection between biography, history and society, and also to defend the idea that the novel was composed of typical elements of a Christian ontology, underlying the formation of the author, and the historical materialism. Christianity as an ideological system that generates images and emotions internalized on the body, and as a sort of belonging tag to community relations, regarding the fears of Hell and excommunications. The materialism as a method incorporated into literature - by writing. This overview is complemented by comparison with another author’s book, “Infância”, which is way more autobiographical.

Keywords: "Vidas Secas". Emotions. Christianity. Materialism. Literature.

¹ Doutor em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Ministrou aulas na UNIP, de 2004 a 2019, em São José dos Campos/SP – Brasil. E-mail: xkoramires@gmail.com. ORCID: 0000-0001-6865-7381.



1. Introdução: emoções, literatura e sociedade.

Bem no início do romance “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos (1938), Fabiano desfere uma repreensão contra um dos filhos: “Anda, condenado do diabo, gritou-lhe o pai” (...) “Anda, excomungado” (RAMOS, 2000, p. 9-10). A economia de palavras do autor não deve nos iludir. Há muitos sentimentos, emoções² e história condensados nessa breve e árida urdidura literária, escrita com os fios da memória e da invenção. O bom leitor deve imaginar muito do que não está dito, particularmente, o tom de voz com que a ralha paterna explode em ameaça contra o rebento, em uma região rural e árida. Quiçá o leitor deva até mesmo retomar lembranças e emoções próprias para uma boa apreciação do livro como documento antropológico, pois é disso que se trata.

Não raro a educação vem atrelada à produção de vergonha e medo. Estes devem ser inscritos no corpo para que a eficiência seja plena. Medo e vergonha serão reativados de quando em quando, de fora para dentro, ao longo do tempo. Se bem sedimentados, entrarão na química psíquica e social da formação da alma, estarão vívidos e se manifestarão de dentro para fora. Farão parte da constituição emocional do corpo. Tão entranhados a ponto de serem confundidos com a mera natureza, ativados aqui e ali a partir do mecanismo emocional do corpo em dadas situações.

Lanço mão da hipótese da memória como instrumento de escrita e apreciação literárias, pensando nas lembranças que iam pelo corpo do autor, revividas aqui e acolá em suas criações. O encaixe (ou sintonia) entre suas lembranças, transfiguradas em texto literário, e as do leitor permite interpretações capazes de reconstruir uma espécie de arqueologia emocional necessária para o julgamento da obra, no esforço de revolver camadas emocionais que permitam pensar na articulação entre corpo e sociedade como método de criação e julgamento estéticos, considerando a obra na trama da cultura. Exemplo disso está em “Infância”, em trecho transcrito do capítulo intitulado “Um cinturão”: a recordação da punição paterna veio à tona, todavia reelaborada posteriormente, como imaginação literária em uma conversa do autor, ainda menino, com sua mãe, acerca do Inferno:

O inferno era um nome feio, que não devíamos pronunciar. Mas não era apenas isso. Expressava um lugar ruim, para onde as pessoas mal-educadas mandavam outras, em discussões. E num lugar existem casas, árvores, açudes, igrejas, tanta coisa, tanta coisa que exigiu uma descrição. Minha mãe condenou

² Para a discussão aqui proposta, vale dizer que o sentimento seria a expressão mental e cultural de certas reações vinculadas ao mecanismo das emoções, a maneira como elas são vividas e interpretadas por cada um de nós. Assim, a emoção tem a ver com o que ocorre no corpo de um menino em situação semelhante à do personagem construído pelo autor, ao passo que o sentimento diz respeito ao que o garoto pensaria, como ele remoeria a cena e, por que não dizer, aquilo que, eventualmente, poderia ser escrito sobre isso, que seria uma forma de lidar com as recordações inscritas no corpo. A base desta diferenciação conceitual entre sentimento e emoção está nos escritos de António Damásio. Cf. DAMÁSIO, 2004, p. 91.



a exigência e quis permanecer nas generalidades. Não me conformei. Pedi esclarecimentos, apelei para a ciência dela. Por que não contava o negócio direitinho? Instada, condescendeu. Afirmou que aquela terra era diferente das outras. Não havia lá plantas, nem currais, nem lojas, e os moradores, péssimos, torturados por demônios de rabo e chifres, viviam depois de mortos em fogueiras maiores que as de S. João e em tachas de breu derretido. Falou um pouco a respeito dessas criaturas (RAMOS, 1995, p. 71-72.).

Os detalhes são significativos, uma descrição em que o Inferno ganha contornos à luz do espaço geográfico parcialmente “conhecido” (mais intuído do que qualquer outra coisa), subjacente aos saberes da mãe, seja pela falta de objetos e seres familiares, seja pela presença engrandecida do fogo, todavia com chamas bem mais opulentas que as de São João. Há múltiplos demônios, cuja imagem retoma pinturas que sedimentaram, nas mentalidades, traços animais com os quais o diabo foi representado ao longo do tempo. Uma imagística do mal, da qual a mãe tem ciência, porém sem grandes certezas. Da mesma forma, é preciso mencionar um tabu em torno do termo em questão: do Inferno não se fala, sob pena de invocar forças agourentas. Já adulto, o autor se dá ao “luxo” de revisitar, literariamente, aquilo que lhe fora proibido, certamente incrustado no corpo, em uma memória afetiva, forjada pela educação como construção do ser social, partícipe de um certo mundo e sua correspondente ontologia.

A reprimenda materna é sinal dos cerceamentos e punições realizados com o intuito de formar um filho ajustado a expectativas pessoais e sociais, a fim de que o espírito do rebento atinja a maturidade, que “é o estado de espírito que se acomodou, que se conciliou com o *status quo*, que renunciou aos sonhos mais atrevidos de aventura e realização” (BERGER, 1978, p. 67). Tal ajustamento (social, mediado pela família) não se faz sem a fabricação, no corpo, das emoções correlatas. Obviamente, uma atitude como essa poderia ter, como um de seus efeitos, a interposição de obstáculos a uma série de carreiras que têm, como fundamento, a liberdade para se fazer qualquer tipo de questão e empreender os possíveis caminhos em busca das respostas. Ao resgatar uma recordação desse quilate e suas respectivas emoções, Graciliano Ramos nada mais faz do que interpretar e reinterpretar sua vida, com os recursos que a literatura lhe rendeu. Se não houvesse se tornado escritor, reminiscências assim assumiriam outros significados. Se é verdade que ele “encontrou no gênero memorialístico uma forma de rara adequação para a sua arte de escritor, para seu estilo” (LINS, 2000 (1945), p. 141-142), a literatura tornou-se um meio para que ele desse vazão existencial às agruras de sua formação, por meio da narrativa de experiências suas e alheias. Não há como extirpar do corpo o mecanismo das emoções ou mitigá-lo, por exemplo, mas há como lidar com os sentimentos correlatos, reelaborando-os.

Na transcrição seguinte, que retoma uma situação de medo e educação, percebemos solidão, tristeza, escuridão e horror potencializados pelo



abismo no qual o autor, ainda menino, mergulhou em seu próprio lar que, de chofre, deixara de ser resguardo e segurança. Ao contrário de “Vidas Secas”, aqui há uma narrativa em primeira pessoa, mais íntima. O temor pode ser dimensionado pela referência aos cemitérios e ruínas mal-assombradas que remetem à perda da vida. Um verdadeiro limiar simbólico entre vida e morte, ameaçando desfazer os suportes de solidez e certeza. Não é ocioso dizer que “Infância” veio a lume dois anos após o falecimento de sua mãe, Maria Amélia Ramos. Um limbo que deixaria marcas no homem.

Achava-me num deserto. A casa escura, triste; as pessoas tristes. Penso com horror nesse ermo, recordo-me de cemitérios e de ruínas mal-assombradas. Cerravam-me portas e janelas, do teto negro pendiam teias de aranha. Nos quartos lúgubres minha irmãzinha engatinhava, começava a aprendizagem dolorosa (RAMOS, 1995, p. 31-32).

No romance “Vidas Secas”, em seguida à reprimenda recebida, o menino, após um rompante, aquieta-se: “(...) o pequeno esperneou acuado, depois sossegou, deitou-se, fechou os olhos. Fabiano ainda lhe deu algumas pancadas e esperou que ele se levantasse” (RAMOS, 2000, p. 9). Mas e o autor?

Há camadas e camadas de história sedimentadas no termo “diabo” e isso nos remete ao papel que a invenção dessa figura teve (e tem!) na constituição da cristandade e na construção da própria alma humana. (Haveria alma sem tais ideias e imagens?). O termo está entranhado nas consciências coletiva e individuais, no próprio inconsciente que, para Sidarta Ribeiro, são os “caminhos mais profundamente entalhados durante a vigília”, que “têm maior chance de serem reativados do que os rasamente esculpidos” (RIBEIRO, 2019, p. 203).

2. Matéria-prima literária: corpo, catolicismo e medo.

As noções de pecado e maldade, amalgamadas, apontam para o demoníaco e este, para o corpo: matéria-prima de criação artística, articulação entre experiência, emoções e invenção literária. História e sociedade incidem sobre o corpo. Sedimentado nas entrelinhas da secura de “Vidas Secas”, pulsam as emoções do que é formar-se como católico na cultura rústica brasileira. Às vezes, uma única palavra pode condensar a força com que certas emoções são construídas e encerradas no corpo, durante a vigília.

Logo em seguida à cena aqui referida, o narrador afirma ver Fabiano metendo a faca na bainha, no cinturão. Cinturão! Se, por um lado, não passa de uma caracterização literária da forma como os homens se vestiam naqueles rincões (portanto, parte corriqueira da roupa), por outro lado, a reaparição do termo tantos anos depois, entretanto, como título de um dos capítulos de “Infância”, em situação em que um filho se vê acuado diante de



seu pai intempestivo, não é mero acaso: “memórias de forte teor emocional simplesmente não se apagam” (RIBEIRO, 2019, p. 333), diz Sidarta Ribeiro. Por mais que “Vidas Secas” seja escrito em terceira pessoa, com um narrador impessoal; por mais que, como afirma Lafetá, o autor tivesse de enfrentar a questão de “representar literariamente o outro de classe” (LAFETÁ, 2004, p. 231) pela construção dos personagens, Graciliano Ramos vai buscar em suas vivências ao menos uma parte dos elementos que vão na tessitura do romance.

Em “Tese e Antítese”, Antonio Candido defende a hipótese de que a perscrutação dos recônditos do espírito humano, a preocupação com as condições culturais e sociais de existência, em um dado espaço, e os elementos autobiográficos constituem as linhas de força da obra de Graciliano Ramos, sendo estes três traços “vinculados pela unidade de concepção da arte e da vida que podemos encontrar em todo grande escritor” (CANDIDO, 2002, p. 97). Mas e se o corpo efetivo for o lócus nodal, com suas emoções, a partir do qual devemos também compreender a escolhas presididas pelos escritores, em um dado momento da vida literária? Escolhas que não são totalmente livres de restrições sociais que lhes dão maior ou menor ensejo.

Em ensaio sobre Graciliano Ramos, Octavio de Faria afirma que “o sentido que o humano tem é o que o menino adquiriu no contato com os homens que o cercavam, com quem travou as primeiras relações, de quem recebeu as primeiras ordens, que conheceu nas suas inúmeras fraquezas”. E acrescenta: “(...) nessa recordação aparentemente tão insignificante, vemos surgir, através do miúdo e desconfiado menino Graciliano, todo o futuro vulto literário do grande e modesto, precavido e lúcido, extraordinário Graciliano Ramos” (FARIA, 1995, p. 251; 253). Há aqui não somente um exagero, mas um equívoco, como se o escritor já estivesse contido no garoto de tempos idos. A elaboração literária do escritor é uma reinterpretação biográfica da própria trajetória, que seria bem outra, caso ele não tivesse se tornado homem de letras e esta é uma possibilidade que não pode, jamais, ser excluída. As primeiras publicações são assinadas com pseudônimos (uma máscara) e ele chegou a trabalhar no estabelecimento comercial do pai e em uma loja de fazendas. Ele poderia ter sido outro. Escrever sobre a infância não é a prova de que o escritor já vivia no menino, mas sim uma possível reinterpretação atrelada às mudanças e deslocamentos ocorridos em sua vida. Como afirma Peter Berger, “As pessoas que mudam seu ponto de vista geográfico frequentemente mudam também a imagem que fazem de si mesmas” (BERGER, 1978, p. 69).³ Neste caso, não só deslocamento geográfico, mas também as transformações relativas ao trabalho.

Por um lado, a culpa tem a função de enquadrar o indivíduo em uma dada ordem social. Assim, o corpo é o lar do espírito, desde que não se acomode a essa morada temporária, assumindo como premissa a ontologia cristã. Com

³ Sobre a relação entre mobilidade geográfica e social, experiência social e criação literária, cf. MICELI, 2001, p. 166-194.



o sentimento de culpa, o espírito deve erguer muralhas defensivas contra a carne, resistir aos seus impulsos, firmar-se como antagonista na edificação dessa concepção dual do humano: corpo e alma.⁴ Segundo Miles, “A peculiar vida interior culturalmente determinada do homem ocidental começa, de certa forma, com a divisão na vida interior da divindade, e a vida interior da divindade começa com o arrependimento do criador” (MILES, 1997, p. 475). A ideia de Deus como “pedra” construída, forjada historicamente, sobre a qual se edificaria a ideia de indivíduo. Fabiano tem uma vida interior, introspectiva: “Pelo espírito atribulado do sertanejo passou a ideia de abandonar o filho naquele descampado. Pensou nos urubus, nas ossadas, coçou a barba ruiva e suja, irresoluto, examinou os arredores. (...) Aí a cólera desapareceu e Fabiano teve pena” (RAMOS, 2000, p. 10; CARPEAUX, 2012, p. 241).

As figurações do demoníaco, plásticas ou literárias, sejam elas afastamento em relação ao bem, a Deus, ou força personificada e efetivamente existente e traiçoeira, ou mesmo representações de uma das facetas da persona divina, constituem um dos pilares históricos cristãos da formação do corpo e da alma. Segundo Miles, “[Deus] agora sabe que, mesmo não sendo o demônio de Bertrand Russell, ele tem um lado suscetível ao demônio, e que a consciência da humanidade pode ser mais refinada do que a sua” (MILES, 1997, p. 367-368). Indagação provocadora: o que seria da imagem de Deus sem seu antagonista semiótico, linguístico, histórico e existencial, o anjo caído? Em “O Evangelho segundo Jesus Cristo” (1991), José Saramago faz Lúcifer ficar em silêncio enquanto Deus explica a Cristo (os três em uma barca, no deserto do mar) todos os desdobramentos vindouros de sua morte na cruz. Toda a história por vir é ali alinhavada. O silêncio do diabo é aquiescência, na medida em que, como afirma o autor, a ampliação dos negócios divinos é, simultaneamente, a ampliação dos negócios de seu antagonista, ambos tendo as mesmas feições ante o olhar do Galileu, gêmeos um do outro: semelhança notável!

Forjou-se o diabo e, durante séculos e séculos, ele chegou à voz de Fabiano, aos sertões brasileiros, à literatura de Ramos e tantas outras. Nas palavras de Le Goff, “Em particular, o mundo antigo era cheio de demônios. Na origem, o *dáimon*, uma palavra grega, pode ser bom ou mal. O cristianismo medieval reclassifica essa família de bons e maus demônios em anjos e diabos” (LE GOFF, 2017, p. 28). De acordo com Câmara Cascudo, é esse “anjo” mau, absolutamente mau, que foi transferido para o Brasil. “(...) o diabo português, com os mesmos processos, seduções e pavores” (CASCUDO, 2002, p. 194).

O demônio tornou-se um dos *topoi* literários de grande valia, rico em possibilidades artísticas e práticas. Nessa longa trajetória, tiveram crucial importância os versos do Inferno, de Dante Alighieri. Aliás, as descrições do Inferno foram e são cruciais para a cristandade. Seria preciso eivá-lo de detalhes para que se infiltrasse em corações e mentes, forjando-os. É somente

⁴ Sobre a autoconsciência do corpo e o autoflagelo espiritual, cf. SANTO AGOSTINHO, 1999, p. 287-288.



com essa condição que ele tem funcionalidade, desdobrando-se em efeitos práticos da religião neste mundo, como fato histórico-social, como poder simbólico eficaz. É assim, por desdobramentos sociais intramundanos, que as religiões são apreendidas pela Sociologia e pela História.

O Inferno constitui uma opressão impossível que pesa sobre o corpo, “objeto” no qual incide o mal. Inferno: uma palavra e, mesmo assim, espreita o indizível e seus correspondentes sofrimentos. Quanto mais indizível for e, portanto, insondável, maior o medo, vertido em terror internalizado, na medida em que for desdobrado em um sem-número de figuras literárias e visuais. Símbolo que se faz eficaz na história. A alma passa a ser habitada por um monstro interno. Uma desconfiança perene não pode cessar. E quão mais abrasadora ela for, maior a consciência de si, do corpo e da alma como polo oposto dessa composição que chamamos ser humano. Trata-se da ontologia cristã se constituindo e constituindo cada um que nela nasceu. Estar bem com o corpo e seus apetites, torná-lo morada e habitá-lo com serenidade, usufruindo de seus desejos, eis a queda, o intolerável! Um trecho de Luiz Mott a respeito da constituição das penitências em terras brasileiras, ao longo da colonização, tem razão de ser aqui:

Muitos fiéis tornavam-se tão neuróticos, sempre em dúvida se haviam de fato feito inteira e cabal confissão de seus pecados, que, para garantir-se do perdão indispensável para escapar das chamas temporais do Purgatório, ou da queimação eterna do Inferno, lançavam mão frequentemente da *confissão geral*, repetindo *ad nauseam*, no confessionário, os pecados antigos, garantindo-se assim que, se incompletos ou mal declarados nas vezes anteriores, agora recebiam o almejado perdão” (MOTT, 1997, p. 216).

Com sua cultura simples e manejando os símbolos que lhe são familiares, provavelmente aprendidos de seus pais, nas missas ouvidas e repetidas ao longo do tempo, nas músicas cantadas (no Brasil, são muitos os relatos de cantadores que enfrentavam e venciam o diabo, como afirma Câmara Cascudo (CASCUDO, op. cit.)), nas esculturas e pinturas vistas (devemos imaginar tudo isso, mas também podemos nos valer dos indícios existentes e referentes aos espaços rurais brasileiros; posso me valer, aliás, de recordações de meus pais), é essa ameaça que Fabiano faz recair sobre seu rebento, na tentativa de passar-lhe às mãos o bastão do pertencimento à cristandade, como homem simples. Mas os filhos pareciam lhe escapar, como neste trecho: “Esses capetas têm ideias...”, pensa a mãe, em outro momento (RAMOS, 2000, p. 20). No limite, o qualificativo cristão se confunde com o humano. Cabe aqui uma análise histórica e antropológica feita por Duglas Teixeira Monteiro, acerca do catolicismo rústico brasileiro, em termos de pertencimento a um “nós”:

Se pelo batismo da Igreja, do ponto de vista doutrinário, a criança passa a pertencer a um *Corpo Místico*, com o batismo do *monge* ela se integra num outro *Corpo Místico*, a princípio apenas diferente, mas depois, antagônico com relação ao primeiro. Num



caso, o batismo, como *rito de incorporação*, cria a fraternidade dos cristãos, que abarca a todos, patrões e subordinados, “coronéis” e agregados, espoliadores e espoliados. Como *rito de passagem*, ao estabelecer o compadrio interclasses, busca, através da mediação de um “*tertius*” garantir equilíbrio em relações sociais notoriamente assimétricas. No outro caso, a *incorporação* faz-se em uma comunidade que se está forjando, onde as distinções econômicas tendem a diluir-se na busca de uma fraternidade de base mística. Quanto à *passagem*, efetua-se na direção de um mundo de adultos iguais, fundamentando-se a aliança em um novo nós, livre das ambiguidades inerentes à situação anterior (MONTEIRO, 1974, p. 71).

Se o humano constitui-se pelo pertencimento a esse “nós”, que engendra laços morais, mas também um código de auxílio mútuo que perpassa mesmo as relações assimétricas de classe, temos aqui a transição para a segunda ameaça, correlata da primeira (ou seja, os pecados): a da excomunhão. Afinal, todo laço de pertencimento se define também por aquilo que está “fora” dele. Neste caso, o medo e a vergonha de ser repellido para fora de certo tipo de comunidade, com as funções (materiais, sociais e simbólicas) que lhe são peculiares. Ser excomungado é ser lançado num tipo de ostracismo em relação a essa comunidade maior e anterior, em relação à qual fica-se no limiar do humano; ser excluído de uma “sociedade moral”, retomando Monteiro (*ibid.*, p. 62). Para quem é imbuído dos valores e referenciais cristãos, o efeito emocional deve ser devastador, no seio de tal visão de mundo.

Tornar-se ateu não significa ser excomungado, mas enseja emoções de grande valia para essa leitura dos sentidos “arqueológicos” dos pequenos sinais textuais de uma verdadeira ontologia que preside a formação de “Vidas Secas” e de seu autor. É deixar de habitar essa comunidade religiosa, cujas evidências mais aparentes são exatamente a desobediência a certos rituais e costumes arraigados, que passam a ser desvalorizados: frequentar celebrações, confessar-se, seguir a ladainha das novenas, enfim. Tal escolha (não é esse o sentido etimológico da palavra heresia?) suscita um sem-número de sentimentos e emoções produzidos no corpo de quem a empreende e de todos ao redor, sobretudo aqueles que nos viram como cristãos até um determinado momento. O efeito é perturbador. Fazer essa escolha engendra, no espírito, a necessidade de lidar com essa situação. Engendra o espírito em novos termos, com novos referenciais. Qual Antígona, de Sófocles, “Desafiado o destino, depois tudo é destino” (SÓFOCLES, 1999, p. 56).

Mas não é tão simples assim. Como colocar-se para fora de uma ontologia construída ao longo de séculos, bem anterior e externa a qualquer biografia? Tal ontologia funciona como uma espécie de mar simbólico, imensidão que perpassa toda a vida social e vai inscrita no corpo. O cristianismo é um legado imemorial, incontornável. De dentro desse sentimento, tornar-se ateu seria um erro. Decorre daí o desajuste interior e de familiares, amigos e vizinhos. Não apenas um desajuste: o terror infernal, o rebento caído longe da árvore. Vide a força deste adjetivo, inscrito na língua, ativado com facilidade. Há



uma representação literária primorosa dessa mudança e suas peculiaridades psíquicas e sociais. Representação literária em que estão figurados os tormentos vividos por seu autor: a conversão às avessas de Stephen Dedalus, no “Retrato do artista quando jovem” (1916), de James Joyce. Eis um excerto digno de destaque:

Quando voltava para casa com os companheiros calados, um espesso nevoeiro atingira o seu espírito. Ficou esperando, num estupor de espírito, até que pudesse o nevoeiro se desfazer e deixar ver o que tinha escondido. Jantou com rude apetite e, quando a refeição acabou e os pratos engordurados ficaram sobre a mesa, ergueu-se e foi para a janela, limpando a grossa espuma da boca com a língua e lambendo-a dos lábios. Descera pois à condição dum animal que lambe os beiços depois de comer. Isso era o cúmulo; e uma débil claridade começou a atravessar o nevoeiro do seu espírito. Apoiou a cara contra o vidro da janela e ficou olhando para fora, para a rua cada vez mais escura. Formas passavam nesta e naquela direção por entre a luz opaca. E isso era a vida. As letras do nome de Dublin jaziam pesadamente sobre o seu espírito, empurrando-se umas às outras, rudemente, para cá e para lá, com uma insistência vagarosa mas grosseira. A sua alma estava engordando e congelando-se dentro duma grossa gordura, mergulhada cada vez mais profundamente com seu temor estúpido dentro dum sombrio crepúsculo ameaçador, enquanto o corpo que era seu permanecia sem apoio e sem honra, contemplando tudo com olhos sombrios, falto de socorro, perturbado e humano para um deus bovino ficar encarando-o (JOYCE, 1971, p. 106).

Um nevoeiro à espreita, denso. O corpo sem honra. A leitura da exasperante condição de Stephen Dedalus ensina acerca do incômodo experimentado, de quando em quando, por quem faz essa travessia. É bem provável que seguirá com essa pessoa pela vida afora. Essa travessia é o aprendizado da nova condição. Uma educação sentimental que requer tanto esmero quanto o do fiel que busca, dia a dia, a purificação de sua alma. Uma transformação circular que nos devolve à condição humana, ponto de fuga tanto do cristianismo quando do ateísmo. Soa irônico e é mesmo! O dilema de Dedalus se dá em um retiro espiritual, na toada de “palestras” em que o Inferno era reatualizado pelos sacerdotes participantes: clara ação pedagógica e doutrinário-ideológica. Stephen Dedalus a pouco e pouco se remoía por dentro na medida em que sentia e se entregava aos prazeres da carne, frequentador dos prostíbulos de Dublin. Stephen Dedalus, em alguma medida, é Joyce, que atualizava os versos de Dante Alighieri, todavia, fazendo uso da literatura como persona para sua própria mudança íntima. Isso porque o cristianismo era o sistema valorativo ideológico no qual ele se orientava no mundo, que constitui o mundo com uma certa feição, dotado de ordem. O cristianismo é uma imensa narrativa construída com a intenção de abarcar a totalidade da vida, em seu ímpeto planetário. Conteúdo e estrutura ideológicos. Quase não há lado de fora nesse oceano mítico. Uma certa ordem oposta ao caos, como afirma Le Goff: “Deus dera à natureza exatamente suas leis. Tinha tirado o



mundo do caos e a natureza era um dos princípios de ordem e de regularidade que Ele tinha dado ao universo” (LE GOFF, 2017, p. 103).

Ainda que seja merecedora de maior atenção, quiçá em novo artigo, esta breve discussão sobre Dedalus permite notar o potencial gerador de sentimentos de que os artistas costumam se valer em suas construções estéticas, a partir de atos que afrontam elementos da cristandade e, portanto, acionam as emoções inscritas em seus corpos. A heresia é esteticamente produtiva. Graciliano Ramos passou pela mesma experiência de Joyce. Contudo, em vez de representá-la como o escritor irlandês, cujo personagem caminhava pelas ruas da cidade, em vigília, Ramos optou pela figuração literária de um sonho, fazendo com que essa passagem de seu livro acerca das recordações da infância reverberasse o tópos já usado por Santo Agostinho, incomodado com o teor extremamente erótico que povoava suas noites, com o reforço da vergonha a assumir ares de estigma, pelo emprego do substantivo “mancha”:

Nesse estado, o sono me apavorava. Tinha sido um refúgio. Inficionara-se. Quando vinham bocejos e as pálpebras esmoreciam, eu saltava da rede, passeava no escuro, arrimava-me à cômoda. As pernas arrastavam-se à cama, vergavam. O torpor me agarrava e estendia – e dava-se a abominação. Laura surgia de novo, não a figurinha transparente: um ser membrudo e espesso, todo carne e osso. Os braços rijos seguravam-me, o peito largo caía sobre o meu, achatava-me, e era inútil qualquer esforço para desprender-me. Eu desejava acordar, fugir ao pesadelo, restituir à criança as qualidades anteriores: de algum modo me sentia responsável pela medonha substituição. Angústia, arrepio. E despertava arquejando, mordendo os beiços, em desespero. Bicho, bicho monstruoso – e afundava na tristeza, pedia a morte. As ilusões quebradas, os cacos. Tinha nojo de mim mesmo. Sujo, precisando água e sabão. Mas isto não me limparia, as manchas eram indeléveis. Dormir, esquecer a visão poluída. A noite não acabava, e às vezes a miséria se reproduzia. Terror, depois lassidão, repugnância (RAMOS, 2000, p. 244-245).

A intuição de Fabiano, nascida do gênio consciente de Graciliano Ramos e de sua formação (inconsciente) em uma nação cristã, toca no aspecto nevrálgico: deixar de pertencer a uma comunidade, indo contra uma concepção de ordem, definidora de previsibilidade, segurança e esperança. Não podemos nos enganar: a economia de palavras de Graciliano Ramos funciona na medida em que está assentada em camadas sedimentadas de história que formam seu personagem e nas quais ele mesmo se formou. O que chamo aqui de intuição é melhor definido como sendo a “visão tateante do rústico” (CANDIDO, 2002, p. 114). Mesmo o materialismo que irá presidir, ao menos em parte, sua obra, não foi suficiente para neutralizar as emoções típicas de uma sociedade cristã e sua respectiva ontologia. Ainda mais em regiões mais acanhadas, sem as chances possibilitadas pela feição cosmopolita das metrópoles.

Há pouco aludi a algumas funções das relações comunitárias, via Douglas Teixeira Monteiro, porém sem mencioná-las. Para que servem os laços



comunitários? Eles oferecem um sentido de pertencimento, local no mundo, enraizamento. Constituem e atualizam, dia a dia, as fontes de reconhecimento, sendo este uma necessidade crucial para qualquer ser humano; ser parte de uma trama de relações entre pessoas que comungam com referenciais, língua, expectativas, símbolos, um futuro em comum. Uma ordem social em que se manejam as relações entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, fazendo as transições necessárias, erguendo e mantendo as barricadas imprescindíveis a essa “economia do espírito”. Como bem disse James Joyce, em *Ulisses*: “Um homem poderia viver em sua solidão toda sua vida. Sim, ele poderia. Ainda assim ele teria que conseguir alguém para cobri-lo de terra depois que morresse embora ele pudesse cavar sua própria sepultura. Nós todos temos. Só o homem enterra” (JOYCE, 2005, p. 126).

Talvez haja um exagero aqui: na mais completa solidão, um homem não se tornaria humano propriamente dito. Talvez o sepultamento seja o sinal e a prática ritual que permitiram o abandono de uma solidão natural, digamos. Afinal, de acordo com Ribeiro, “Enterros rituais marcam o rompimento definitivo da cultura humana com o funcionamento mental de outros animais” (RIBEIRO, 2019, p. 45). Subjaz aqui o mais radical dos desertos, referido por Saramago: a morte solitária, sem ninguém conhecido e reconhecido por perto. A comunidade é fonte de identidade, na delicada trama de ver e ser visto, julgar e ser julgado; fonte dos possíveis sentidos do mundo e das existências, sendo que a ordem do mundo é sempre uma ordem simbólica moral e, portanto, remete cada um às agruras do viver, às quais é dever resistir, mas que também podem ser (e sempre o são, para um cristão) sinais dos insondáveis desígnios divinos, desdobramentos de nossas atitudes. As tragédias nos ensinam acerca de nós mesmos, nossas forças, inteligências, culpas, sonhos. Nas tragédias, o corpo se recolhe e a alma se assoberba, no movimento agudo da consciência de si, às vezes já num corpo alquebrado. Enfim, os laços comunitários são o resultado e o substrato de uma domesticação. Assim, retomando Miles:

Temendo sempre o Senhor, e criando nos outros esse medo, os sacerdotes encaixaram o objeto de seu medo num conjunto complexo de rituais destinado a garantir a pureza, a imunidade e a segurança de Israel. Assim como muita liturgia, o próprio tédio acalma. Não se pode ficar entediado e aterrorizado ao mesmo tempo. Ou, colocando de maneira menos dura, é impossível ficar ao mesmo tempo paralisado de medo e observar minuciosamente as instruções (MILES, 1997, p. 155).

Ordem natural, cósmica e moral. O sentido crucial da Ética não diz respeito à maneira como o ser humano deve se comportar. O cerne da Ética, como campo da Filosofia, é a investigação da natureza humana, a inquirição acerca do que é o humano, suas necessidades e contingências. Se fôssemos deduzir o que iria pela mente do filho de Fabiano, após a repreensão paterna, poderíamos arriscar: não seria absurdo algum dizer que aquela criança, pela vergonha suscitada, carregaria consigo um elemento a mais que seria parte



constitutiva de seu espírito, em formação infinda. A criança refletiria sobre si mesma, sobre o pai, a mãe e o irmão. Pensaria, quiçá, na cadela Baleia. Não à toa, ela se encolhe e fecha os olhos. Talvez o olhar do pai e o vigor com que a ralha fora dita ser-lhe-iam mais significativos do que as duas palavras-chave aqui retomadas: diabo e excomungado. Aliás, termos recorrentes no romance e a recorrência indica o valor. Talvez nenhuma delas tivesse particular sentido para o pequeno, pois os significados das palavras não são dados apenas pela inteligibilidade imediata (consciência), mas, igualmente, pelas emoções que produzem quando ditas e desferidas entre os seres humanos em uma dada trama da vida. Tais emoções são portadoras de história. O filho de Fabiano formava-se como um cristão, sem que tivesse, então, o real sentido do que isso significava. Formava-se, mas parecia também escapar, ao menos do controle dos pais: individualizava-se.

Mas não se trata apenas de medo e domesticação das relações sociais. A ontologia cristã igualmente construiu a vida como bem supremo e o dever de se manter vivo, sejam lá quais forem as agruras que acometam a existência e a história. Sobre isso, o seguinte excerto de Hannah Arendt é primoroso:

Sem dúvida, a ênfase colocada pelo cristianismo na santidade da vida faz parte da herança hebraica, que já se distinguiu nitidamente das atitudes dos antigos: o desprezo pelas privações impostas ao homem pela vida no trabalho árduo e na parturição, a noção invejosa da “vida fácil” dos deuses, o costume de enjeitar os filhos indesejados, a convicção de que a vida sem saúde não merece ser vivida (de sorte que se considerava, por exemplo, que o médico desvirtuava a sua vocação ao prolongar a vida quando era impossível restaurar a saúde), e de que o suicídio é o gesto nobre de quem deseja abandonar a vida atribulada (ARENDR, 2000, p. 326-333).

Mesmo embrutecido e ríspido, pulsa nas atitudes de Fabiano e sua família o ímpeto pela vida. Vida como bem supremo, figurada pela tenacidade e pela esperança, como neste excerto: “E andavam para o sul, metidos naquele sonho” (RAMOS, 2000, p. 126). Álvaro Lins afirma ter encontrado nesse texto um narrador que “se mostra mais humano, sentimental e compreensivo, acompanhando o pobre vaqueiro Fabiano e sua família com uma simpatia e uma compaixão indisfarçáveis” (LINS, 2000 (1947), p. 152). “Vidas Secas” poderia, então, ser compreendido como um livro cujo princípio organizador do texto seja o equilíbrio entre uma ontologia cristã, adquirida de berço, e o viés materialista ao qual o escritor aderiu já adulto. Em nosso caso, a adesão vale bem mais por seu potencial de criação estética e nem tanto por suas tomadas de posição político-partidária.

3. Materialismo histórico e criação literária.

Por escolha do autor, os personagens são despojados de características



culturais típicas de homens e mulheres nascidos nos sertões. Características que aparecem com mais nitidez, por exemplo, em contraponto com o livro “Fogo Morto” (1943), de José Lins do Rego. Despojados de todo repertório típico da cultura popular que vemos também em uma obra como “Vaqueiros e cantadores”, de Câmara Cascudo. Esse desbastamento cultural, em parte, se deve a uma opção literária que diminui a esfera da cultura ante a esfera econômica, mais determinante. Fabiano e sua família são trabalhadores espoliados, despojados dos meios de vida, detentores tão somente do corpo, conceitualmente reduzido à “força de trabalho” que pode ser vendida no mercado, em troca de rendimentos a serem revertidos em bens necessários à sobrevivência. Tendo muito pouco que possa ser chamado de seu, essa família fica “livre”, movimentando-se em direção às regiões em que a presença do capital requer trabalhadores para se realizar. Não é à toa que os capítulos que iniciam e encerram o livro, “mudança” e “fuga”, significam movimento, sendo que tais andanças foram copiosas na vida do autor.

Contudo, essa particularidade com que a família de retirantes é representada por Graciliano Ramos aponta para grandes questões humanas mais universais, fundamento de toda grande literatura, como afirma Merquior (MERQUIOR, 1997, p. 22). A jornada dessa família tem grande potencial para tocar o coração do leitor. A partir deste ponto o despojamento revela-se para além do materialismo da visão de mundo do autor. A vida como bem supremo, referida por Arendt, extrapola quaisquer limites nacionais, regionais ou culturais, em seu potencial de oferta de uma concepção universal de ser humano. O cristianismo talvez seja, historicamente, a primeira grande religiosidade potencialmente global.

Este traço cultural, vindo desde o berço, pode ter sido reforçado pela prisão do autor, entre 1936 e 1937. Isolado em uma cela, longe da família, cerceado em sua liberdade de ir e vir, tendo o corpo reduzido a poucos metros quadrados de seu cárcere, Graciliano Ramos foi despojado e sentiu o impacto das emoções que lhe ficaram inscritas na carne e na memória, vertidas em sentimentos. Uma experiência de solidão. A agonia de Fabiano e sua família, em certa medida, ressoa sua agonia pessoal. Exceção feita aos pequenos sinais de esperança que rebrilham aqui e ali, no romance, a obra seria quase kafkiana, sufocante, a seca e sua paisagem funcionando como claustro sem saída. Uma dessas fagulhas de esperança pode ser notada no trecho a seguir, cuja evocação inicial segue o estilo dos evangelhos, “aclimatado”, por verossimilhança etnográfica, à trama do romance, em que o comezinho da sobrevivência e o caráter mítico do discurso se entrelaçam, e um pouso ganha ares de paraíso e dignidade humana:

Naquele tempo o mundo era ruim. Mas depois se concerta, para bem dizer as coisas ruins não tinham existido. No jirau da cozinha arrumavam-se mantas de carne seca e pedaços de tocinho. A sede não atormentava as pessoas, e à tarde, aberta a porteira, o gado miúdo corria para o bebedouro. Ossos e seixos



transformavam-se às vezes nos entes que povoavam as moitas, o morro, a serra distante e os bancos de macambira (RAMOS, 2000, p. 59).

Outro rebrilho vem pelos olhos dos filhos de Fabiano, que tiveram uma intuição faiscante em uma festa na cidade, quando se lhes abriu um conjunto de coisas que eles não sabiam nomear. E entre o encantamento e o receio típico de tudo o que não pode ser nomeado (portanto, apropriado, em alguma medida), a interpretação de ambos via, naquele novo mundo, forças misteriosas que poderiam ser abertas a qualquer instante, com consequências temerárias. Sutilmente, no sertão imaginado por Graciliano Ramos, aqueles objetos estranhos funcionavam como uma atualização da caixa de Pandora.

Seus sentidos não davam conta daquela imensidão. Regressamos ao materialismo, nesse instante em que a novidade produz uma necessidade, humanizando, dessa feita, os pequenos. Faz-se digno de transcrição um trecho de um pequeno texto de Marx, intitulado “Trabalho alienado e superação positiva da autoalienação humana”, quando ele discorre acerca da forma como os sentidos humanos são engendrados historicamente e cultivados biograficamente, história e existência emaranhados e não dissociados um do outro. Segue a referida passagem:

(...) é por isto que os sentidos do homem social são sentidos *outros* do que os não-social; é primeiro pela riqueza objetivamente desdobrada da essência humana que é em parte cultivada e em parte engendada a riqueza da sensibilidade *humana* subjetiva, um ouvido musical, um olho para a beleza da forma, em suma, // são em parte cultivados e em parte engendrados // primeiramente *sentidos* capazes de fruições humanas, sentidos que se confirmam como potências essenciais *humanas*. Pois não só os 5 sentidos, mas também os assim chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (vontade, amor, etc.), numa palavra o sentido *humano*, a humanidade dos sentidos vem primeiro a ser // *wirderst* // pela existência do seu objeto, pela natureza *humanizada* (MARX, 1989, p. 175-176).

Trata-se aqui do trabalho de produção da vida material e do espírito. O materialismo, como método de investigação científica ou como instrumento de criação literária, jamais pode ser interpretado como redução à matéria sem espírito. No mesmo texto, Marx afirma que “(...) o homem também forma segundo as leis da beleza” (ibid., p. 157). Ver o belo e forjar, simultaneamente, um olhar atento à beleza. Adentrar as sendas da Literatura e forjar o olho para o alumbramento literário, correspondente ao numinoso na vida, em um movimento infindo enquanto durar uma vida humana neste mundo.

Os filhos de Fabiano são os únicos personagens despojados também de seus nomes. Até mesmo Baleia o tem! Figuração da relativa pouca importância que as crianças (e o olhar infantil) tinham nessa configuração cultural. Figuração dos temores que marcaram a infância do autor: os dramas da cegueira parcial e dolorosa que o acometeu e da morte do irmão mais novo, “sob a forma de



censuras veladas que seus pais lhe faziam e que acabaram por culpabilizá-lo” (MICELI, 2001, p. 174). Isso em um primogênito que encabeçou uma prole de mais quinze irmãos, e sabemos das responsabilidades que costumam recair sobre o primeiro rebento! Mas também, paradoxalmente, essa ausência dos nomes pode sinalizar para o potencial de ajustamento a novas condições de vida, para a “libertação” de constrições sociais, para novas possibilidades de educação, em outras paragens.

Tendo recebido um nome, é preciso apropriar-se dele, como nos versos de Carlos Nejar: “os nomes, naves. / E se designam / ao navegarem” (NEJAR, 2011, p. 23). Quiçá seja este um dos motivos literários da ausência de nomes dos filhos de Fabiano: no limiar dos movimentos migratórios que levariam tantos nordestinos para áreas metropolitanas, eles precisariam se reinventar no ajustamento necessário às novas condições. Suas identidades seriam transformadas. Ou talvez essa ausência simbolize a solução dada pelo escritor para construir, esteticamente, uma ponte entre condições de classe muito díspares e distantes: na ausência de nomes, é figurada a pequenez da criança diante do mundo adulto, das visões adultas, do medo que fazia Graciliano Ramos se encolher diante de seus pais, dos professores. Um encolhimento pelo qual ele se identifica com as crianças sertanejas, sobretudo após o cárcere.

Em “Vidas Secas”, o materialismo entra à guisa de elemento incorporado ao método de criação de Ramos. Um método que erige o trabalho como veio de análise da vida social e do ser humano, quanto às suas formas de reprodução e produção da existência, social e individual, material e simbólica. Se, por uma escolha estética, os personagens são despojados de uma riqueza cultural mais notória e candente (como em Ariano Suassuna, por exemplo), estes mesmos personagens, apresentados na figuração dos laços familiares, lutam pela manutenção da vida. Nessa luta, assumem feições que os caracterizam em relação de afinidade com o espaço onde estão situados. Pelo viés materialista, a vida não ocorre abstraída dos locais em que se dá. Como disseram Marx e Engels, “A primeira situação a constatar é, portanto, a constituição corporal desses indivíduos e as relações que ela gera entre eles e o restante da natureza” (MARX e ENGELS, 2007, p. 10). A família de Fabiano “seca” como tudo ao redor, desde o título do romance. O sertão é o “corpo objetivo” da subjetividade de tais personagens (MARX, 2006, p. 67).

4. Conclusão: trama literária e trama da vida.

Na busca das determinações da existência real dos sertanejos, o que os aproxima de Graciliano Ramos é o pertencimento ao mesmo imaginário cristão que os envolve. Eis a ponte que perpassa as posições assimétricas que os distinguem, desde a maneira como falam. É na pesquisa estética da fala, internalizada na trama da obra, que viceja o trabalho do autor no sentido



de construir um texto que se sustente como expressão artística da condição exasperante de homens e mulheres simples do Brasil profundo, abissal. As emoções pulsantes, decorrentes da fome cruenta e das mortes do meio rústico. Os sentimentos apertados em uma linguagem de poucas palavras. Em decorrência, uma nova figuração literária da angústia que, em “Vidas Secas”, torna-se suporte engenhosamente criativo das diferenças antropológicas entre o autor e os sertanejos sobre os quais escreve.

Se, num primeiro lance d’olhos e de julgamento, as perspectivas materialista e cristã poderiam parecer antagônicas e, portanto, incompatíveis, elas se imbricam na tessitura de “Vidas Secas”, porque são constitutivas das experiências do autor. Se a primeira tem a ver com as configurações políticas do momento, em uma nação onde os artistas são chamados a assumir a “literatura como missão”, como bem analisou Sevcenko (SEVCENKO, 1999), e aos engajamentos feitos por Graciliano Ramos, a segunda se insinua pelo mecanismo das emoções, como instância da formação do autor em uma família católica. Está inscrita em seu corpo, desdobrando-se em sentimentos que seriam reelaborados como matéria-prima de criação literária. Insinuava-se em surdina e, mesmo assim, estava lá, nos “desvãos” do espírito de Graciliano Ramos. Nesses desvãos suas experiências de infância ficam emaranhadas às crianças inventadas graças à sua engenhosidade literária. Nesses desvãos, história e sociedade se cruzam e pulsam nos corpos, quando a longa duração do tempo histórico se entrecruza com o tempo de cada vida particular. Esta é uma possível leitura de “Vidas Secas”.

Referências bibliográficas

BERGER, Peter. **Perspectivas sociológicas**: uma visão humanística. Petrópolis: Editora Vozes, 1978.

CANDIDO, Antonio. **Tese e antítese**: ensaios. São Paulo: T. A. Queiroz, 2002.

CARPEAUX, Otto Maria. “Graciliano Ramos (no sétimo dia de sua morte)”. In: LEBENSZTAYN, Ieda. Graciliano Ramos, por Otto Maria Carpeaux: 120 anos, homenagem em dobro. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 26, n. 76, p. 237-242, Dez. 2012. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142012000300023&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 31 Dez. 2019.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2002.

DAMÁSIO, António. **Em busca de Espinosa**: prazer e dor na ciência dos



sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

FARIA, Octavio de. “Graciliano Ramos e o sentido do humano”. In: RAMOS, Graciliano. **Infância**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

JOYCE, James. **Ulisses**. Rio de Janeiro, Objetiva, 2005.

JOYCE, James. **Retrato do artista quando jovem**. Abril Cultural: São Paulo, 1971.

LAFETÁ, João Luiz. **A dimensão da noite e outros ensaios**. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2004.

LE GOFF, Jacques. **O Deus da Idade Média: conversas com Jean-Luc Pouthier**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

LINS, Álvaro. “Valores e Misérias das Vidas Secas”. In: RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2000.

MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. São Paulo, Editora Paz e Terra, 2006.

MARX, Karl. Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana. In: FERNANDES, Florestan (org.). **Marx Engels: História**. v. 36. São Paulo, Ática, 1989.

MERQUIOR, José Guilherme. **A astúcia da mimese: ensaios sobre a lírica**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

MICELI, Sergio. **Intelectuais à brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MILES, Jack. **Deus: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

MONTEIRO, Duglas Teixeira. **Os errantes do novo século**. Um estudo sobre o surto Milenarista do Contestado. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MOTT, Luiz. “Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu”. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.) **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.



NEJAR, Carlos. **Os Viventes**. São Paulo: Leya, 2011.

RAMOS, Graciliano. **Vidas Secas**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2000.

RAMOS, Graciliano. **Infância**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 1995.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite: a história e a ciência do sono**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SÓFOCLES. **Antígona**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999.

Como citar este artigo:

RAMIRES, Francisco José. A trama das emoções: cristianismo e materialismo em “Vidas Secas”. *Áskesis*, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 203-220, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.390>

Data de submissão do artigo: 09/01/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021



Relações de trabalho no Polo de Confecção em Goiânia, GO: a informalidade persiste?

Selma Maria da Silva¹

Resumo: Este artigo tem como objetivo analisar as relações de trabalho no Polo de Confecção da Região da Rua 44 em Goiânia-GO, a fim de verificar a persistência ou não da informalidade. O estudo é de caráter descritivo, com abordagem qualitativa e quantitativa. Os dados foram coletados por meio de questionários (240) e entrevistas (21). Os resultados revelam que a transferência da Feira Hippie para a região da Rua 44 impulsionou o comércio local, dando origem ao Polo de Confecção. Na atualidade, o Polo se constitui como um aglomerado de microempresas atacadistas de confecção, a maioria de produção própria. Todavia, a inserção dos trabalhadores no Polo ainda é marcada pela informalidade, tanto nas relações de trabalho quanto na atividade, evidenciando a persistência da informalidade.

Palavras-Chave: Trabalho. Informalidade. Precarização. Polo de Confecção. Goiânia.

Labor relations in the clothing industry sector in Goiânia, GO: does informality persist?

Abstract: This article aims to analyze the working relations at the Regional Pole of 44th Street in Goiânia, Goiás, in order to verify the persistence or not of informality. The study is of descriptive character, with qualitative and quantitative approach. The data were collected through questionnaires (240) and interviews (21). The results reveal that the transference of the Hippie Fair to the region of 44th Street boosted the local commerce, giving rise to the Confection Pole. Nowadays, the Pole is constituted as a cluster of micro clothing wholesalers, most of them own production. However, the insertion of workers in the Pole is still marked by informality, both in labor relations and in the activity, highlighting the persistence of informality.

Keywords: Labor. Informality. Precariousness. Clothes making industry sector. Goiânia.

¹ Doutora em Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, GO, Brasil. Mestre em Agronegócios, Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, GO, Brasil. Graduação em Administração, Pontifícia Universidade de Goiás – PUC, Goiânia, GO, Brasil. ORCID: 0000.0002.0874-2004E-mail: profasms@hotmail.com.



1. Introdução

As transformações no mundo do trabalho a partir da década de 1990 impactaram a economia, resultando em um processo de reestruturação produtiva². Desde então, mudanças vultosas têm sido realizadas no âmbito do trabalho, dentre as quais, se destacam: a desregulamentação do mercado de trabalho e a flexibilização da relação salarial. As mudanças impactaram todos os setores econômicos e, de forma específica, o setor de confecção.

O setor tem como característica baixa barreira de entrada no mercado, reduzida fiscalização por parte dos órgãos responsáveis e, mais recentemente, da intervenção dos poderes públicos municipais na organização de espaços para o comércio (a exemplo dos centros de compras especializados em confecção) que deram origem a vários polos de produção e comercialização de confecção no país. Todavia, a implementação dos polos de confecção em âmbito nacional tem tido como característica geral a informalidade, tanto na atividade quanto nas relações de trabalho.

Nesse sentido, o presente artigo tem como objetivo geral analisar as relações de trabalho no Polo de Confecção da Região da Rua 44 em Goiânia-GO, a fim de verificar a persistência ou não da informalidade.

O surgimento desse Polo remonta à década de 1990, quando o poder público municipal buscou formas de organizar e regulamentar a atividade dos camelôs e vendedores ambulantes na capital. Nessa época, os trabalhadores informais comercializavam os produtos de confecção na Feira Hippie³, localizada no centro da cidade. Com o crescimento da atividade, a Feira foi transferida para a região da Rua 44.

A transferência da feira para a região deu origem aos centros de comércio popular (CCP)⁴, como galerias e *shoppings*. Muitos trabalhadores do comércio informal de rua (camelô, ambulante, feirante) passaram a comercializar seus produtos nos boxes e lojinhas instalados nesses novos espaços. Nas últimas décadas a região passou por um processo de transformação, o que resultou em uma nova configuração do espaço local e das atividades comerciais, dando origem ao arranjo que hoje se denomina Polo de Confecção da Região da Rua 44.

Nesse sentido, este trabalho busca responder analiticamente às

² A Reestruturação produtiva deriva do desenvolvimento de novos modelos de produção, de tecnologia de informação (informática, microeletrônica, automação etc.) e comunicação (DRUCK; BORGES, 2002).

³ A Feira Hippie se caracteriza como uma feira que produz produtos simples e com preços acessíveis à população de baixa renda. Os principais produtos comercializados são os artigos do vestuário. A oferta dos produtos é alimentada pela existência de pequenas facções e o trabalho de costureiras domiciliares, que subcontratadas não possuem vínculo de emprego, bem como são mal remuneradas, fato que contribui para o baixo preço dos produtos.

⁴ Os centros de comércio popular são centros de compras abertos ou fechados, localizados em áreas onde há grande concentração de atividades comerciais, podendo ser feiras livres, mercados, galerias de lojas, *shopping center* tradicional e *shopping center* popular, cuja principal característica é o baixo preço das mercadorias, destinadas, sobretudo, às classes de menor poder aquisitivo (C, D E).



seguintes questões: Como são as relações de trabalho na configuração atual do Polo? A informalidade persiste, não obstante as mudanças pelas quais vem passando o Polo?

Este artigo se justifica pela relevância do tema, uma vez que discute as novas formas de inserção no mundo do trabalho em um contexto marcado pela crise do emprego, flexibilização das relações salariais e fomento ao empreendedorismo.

Ademais, a reflexão aqui proposta visa contribuir com os estudos sobre a categoria trabalho, com recorte para a atividade de confecção, bem como incentivar o interesse de outros pesquisadores para o desenvolvimento de novos estudos sobre esta temática.

2. Referencial teórico

2.1. A reconfiguração da informalidade ao longo do desenvolvimento do capitalismo globalizado

Para compreender a informalidade, primeiramente fez-se a distinção entre setor formal e setor informal, no início de 1970, após um estudo realizado pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre as condições de trabalho no Quênia e difundido na América Latina pelos estudos do Programa Regional do Emprego para América Latina e o Caribe (PREALC/OIT).

Para o PREALC/OIT, a origem do trabalho informal na América Latina e Caribe estaria na migração campo-cidade desencadeada no pós-Segunda Guerra Mundial, em um contexto de industrialização tardia (VÉRAS DE OLIVEIRA, 2011). O excesso de mão de obra resultante do processo de migração fez que população não absorvida pelo mercado de trabalho assalariado se adentrasse em ocupações fora da relação salarial e sem proteção social (FILGUEIRAS; DRUCK; AMARAL, 2004; TOKMAN, 2011; LEITE, 2009).

Contudo, essa primeira abordagem foi bastante criticada pelos estudiosos da época, uma vez que apresentava uma dualidade representada, por um lado, pelo setor moderno (formal) e, por outro lado, pelo setor tradicional (informal), ambos vistos de forma estática e desconectada, tornando a abordagem insuficiente para explicitar a complexidade da dinâmica da produção e emprego. Criticava-se também o fato dos estudiosos dessa corrente associarem o setor informal a segmentos mais pobres da população e de não considerarem as formas de inserção do trabalhador na produção, por preverem o desaparecimento do setor informal com o processo de industrialização e crescimento econômico, o que não ocorreu (FILGUEIRAS; DRUCK; AMARAL, 2004). Tais críticas indicaram a necessidade de reformulação do conceito.

O segundo enfoque foi de economia registrada e economia não registrada, desenvolvido no final de 1970, tendo como ponto de partida a crise econômica



mundial e o processo de reestruturação produtiva nos países centrais e periféricos, que culminaram na desarticulação do mercado de trabalho. Como consequência, houve a redução do contingente de trabalhadores assalariados e o surgimento de atividades não regulamentadas.

Nesse novo contexto, o termo informalidade passa a ser designado para expressar atividades e práticas econômicas ilegais e/ou ilícitas, que estão à margem da legislação. Trata-se de distinguir as atividades formais das informais por meio da legalidade ou ilegalidade, do ponto de vista de serem registradas ou não (FILGUEIRAS; DRUCK; AMARAL, 2004). Nessa definição, a informalidade abrange tanto as atividades econômicas quanto o mercado de trabalho. Neste último, as relações de trabalho com ausência de contratos e de proteção social seria um demarcador da informalidade, sendo, portanto, consideradas ilegais (NORONHA, 2003).

Noronha (2003) destaca que, do ponto de vista jurídico, não há contrato formal ou informal, mas apenas legais ou ilegais, uma vez que o que define o *status* de empregado e empregador é a existência de registro. Essa interpretação é difundida em vários países cujas relações de trabalho são legitimadas pela legislação, como é o caso do Brasil, na Consolidação das Leis do Trabalho (CLT).

O terceiro enfoque, denominado nova informalidade, surgiu no final de 1980 e início de 1990. Nesta época, os países centrais e periféricos ficaram marcados por um processo de reestruturação produtiva e políticas de desregulamentação do mercado de trabalho, resultando em altas taxas de desemprego, no aumento do autoemprego ou emprego autônomo (ARAÚJO, 2011). Tais mudanças indicaram a necessidade de uma redefinição do conceito de informalidade que viesse a contemplar essa nova realidade. Surge assim o conceito de nova informalidade nos países periféricos.

Para Dedecca e Baltar (1997), a nova informalidade é caracterizada pelo acréscimo do número de autônomos (resultado do aumento generalizado da terceirização), pela entrada de novos trabalhadores do setor formal no setor informal, pela criação de novos produtos e de novas atividades econômicas e pela redefinição de outras já existentes.

Lima e Soares (2002) explicitam que a nova informalidade incorpora tanto os trabalhadores antes ocupados no mercado formal como os trabalhadores do velho informal, por conta própria de todos os tipos e atividades, uma vez que esses trabalhadores necessitam misturar atividades do setor formal e informal para sua própria sobrevivência e da família. Para o autor e a autora, a nova informalidade não representa nada de novo, uma vez que um grande contingente de trabalhadores sempre esteve na informalidade e continuamente dependeu da família para sua reprodução como força de trabalho. Entretanto, Lima e Soares (2002, p. 167) ressaltam que a novidade consiste em “a nova informalidade deixar de representar algo transitório para constituir-se em definitivo”.



Tratando desse assunto, Araújo (2011) pontua que o conceito de nova informalidade permite compreender tanto as atividades típicas da velha informalidade quanto as criadas ou recriadas para a reprodução do capital, como o caso do setor de confecção, no que diz respeito à terceirização e ao autoemprego. No que tange a este último, a autora destaca o trabalho ambulante, ou de rua, uma atividade de trabalho antiga que, reconfigurada pelo desenvolvimento do capitalismo, vem ocupando espaços nos camelódromos e *shoppings* populares das grandes cidades brasileiras. A ocupação nesses novos espaços tem como finalidade o comércio popular, sobretudo de produtos do vestuário e eletrônicos.

O Polo de Confecção da Região da Rua 44 insere-se nessa nova dinâmica. O Polo foi, em um primeiro momento, ocupado por trabalhadores que viram no comércio de rua uma possibilidade de inserção no mercado de trabalho mediante a atividade de camelô e/ou ambulante. Com o surgimento dos centros de compras, muitos trabalhadores do comércio de rua passaram a exercer a atividade nesses novos espaços.

2.2 O Polo de Confecção da Região da Rua 44: origem e desenvolvimento

A origem do Polo de Confecção da Região da Rua 44 remonta ao processo de transferência da Feira Hippie para a Praça do Trabalhador, no ano de 1995⁵. Essa década marca um período em que existia um grande contingente de trabalhadores no comércio informal em Goiânia. Trata-se de camelôs e ambulantes que, impulsionados pelo movimento da Feira Hippie na Avenida Goiás, fabricavam mercadorias no fundo de quintal para vender nas ruas da região central da cidade (VIEIRA, 2005; LOPES, 2008).

Os produtos do setor de confecção se tornaram referência de vendas com crescente aumento do número de bancas dedicadas à comercialização de roupas, a principal mercadoria vendida pelos ambulantes da época (LOPES, 2008). No entanto, os produtos eram vendidos a preços mais baixos que os vendidos nas lojas, gerando uma forte concorrência e um acirrado conflito entre os trabalhadores informais e os comerciantes locais (MAIA; COELHO, 1997).

Afora o conflito entre camelôs e lojistas, outros problemas surgiram, tais como crescimento desordenado de bancas, problemas de segurança para os frequentadores e expositores, dificuldade de controlar como (e o que) se comercializava na feira, conturbações no trânsito do centro da cidade e na vida de seus moradores (MAIA; COELHO, 1997).

⁵ A Feira Hippie começou a funcionar em 1969 no Parque Mutirama. O local era ponto de venda de produtos de artesanato feitos por hippies. Em 1985, a feira foi transferida para a Praça Cívica. Em 1990, foi transferida para a Avenida Goiás. Em 1995, por conta do aumento do número de feirantes e visitantes, a feira foi transferida da Avenida Goiás para um lugar maior, a Praça do Trabalhador, onde permanece até hoje.



Diante disso, as atividades dos ambulantes e camelôs passaram a ser alvo de diversas ações públicas, com o objetivo de conter seu crescimento em vias públicas, organizar e controlar a atividade. Algumas das ações foram a criação de novos espaços para a comercialização, tais como as feiras especiais e o Mercado Aberto, e a transferência da Feira Hippie da Avenida Goiás para a Praça do Trabalhador, ao lado do Terminal Rodoviário da região central de Goiânia.

Em pouco tempo a Feira passou a ser reconhecida como o principal centro de compras da capital⁶, atraindo milhares de visitantes e compradores de outros estados brasileiros, notadamente das regiões Norte e Nordeste. Esses compradores, geralmente sacoleiras, vinham de ônibus fazer compras no atacado, para posterior revenda em seus estados de origem (CASTRO; BRITO, 2006).

Com a expansão da atividade, antigas casas, galpões e armazéns da região foram transformados em espaços para a venda dos produtos de confecção. Todavia, esses espaços funcionavam como uma feira coberta, com barracas instaladas desorganizadamente, tendo como características principais uma estrutura física ruim, estabelecimentos sem registro e condições de trabalho precárias, mas com dinamismo crescente.

O fluxo contínuo e intenso de pessoas de todo o país transformou a região em um grande polo comercial de confecção. Logo, novos empreendimentos começaram a surgir, como hotéis, estacionamentos, restaurantes, lanchonetes etc. Em meados dos anos 2000, aproveitando o grande potencial da Feira e da antiga rodoviária reconfigurada no Shopping Araguaia, a região passou por um processo de transformação, com a construção dos primeiros centros de compras populares, o que resultou numa nova configuração do espaço e das atividades comerciais.

A transformação do espaço local é visível através da implementação recente de *shoppings*, galerias, rodoviária e lojas de confecção, que provoca alterações mais aceleradas no processo de circulação de mercadorias e no ritmo de vida dos moradores locais (RIBEIRO et al., 2002, p. 2).

O Polo, já bastante desenvolvido, passa, a partir de 2010, por um novo processo de transformação, dando início à construção de novos centros de compras, com arrojada estrutura física e de serviços de apoio à atividade, dando origem ao arranjo que hoje se denomina Polo de Confecção da Região da Rua 44⁷.

⁶ O grande número de bancas na Feira Hippie fez que ela ganhasse o status de maior feira ao ar livre da América Latina.

⁷ O modelo de centro de compras populares promove um diferencial entre o Polo da Região da Rua 44 e os outros Polos da cidade (Fama, Marista e Goiás Center Modas). Tais diferenças atingem tanto a forma de realização da atividade quanto o formato dos estabelecimentos. Nos Polos mais antigos a atividade é mais organizada, e os estabelecimentos são lojas de rua. No Polo da Rua 44, além de a atividade ser mais desorganizada, os estabelecimentos são no formato de boxes e lojinhas instalados no interior dos centros de compras.



3. Procedimentos Metodológicos

O presente artigo classifica-se, quanto à abordagem, em qualitativa e quantitativa. Se, por um lado, os dados quantitativos oferecem dados puros, não elucidativos da realidade social, por outro, as informações qualitativas se tornam relevantes para elucidar ou dar significado aos dados quantitativos. Assim, os dois métodos se complementam, pois a realidade abrangida por eles interage dinamicamente (MINAYO, 1998).

O estudo se caracteriza também como descritivo. Já o aporte teórico-metodológico remete à abordagem da informalidade e à pesquisa bibliográfica, para aprofundar o conhecimento sobre o fenômeno em questão. Na análise da informalidade, as categorias de análise foram ausência de carteira assinada para os funcionários e estabelecimento sem registro para os proprietários.

Na coleta de dados fez-se uso de questionários e entrevistas, direcionados a três perfis de trabalhadores(as): empregados(as), proprietários(as) fabricantes, proprietários(as) revendedores(as). Essa segmentação visou obter informações específicas dos/as trabalhadores(as) e das atividades de produção/venda e revenda.

Os dados foram coletados por meio de 240 questionários, 160 com os/as funcionários(as) e 80 com proprietários(as). Entre os/as funcionários(as), 7 são homens e 173 são mulheres. Entre os/as proprietários(as), 18 são homens e 62 são mulheres. Os questionários foram entregues nos estabelecimentos com posterior retorno para seu recolhimento. Os dados foram coletados no período compreendido entre setembro de 2015 e janeiro de 2017.

Foram realizadas 21 entrevistas, destas, 11 foram feitas com proprietários(as) e 7 com funcionários(as). Entre os/as proprietários(as), 7 são mulheres e 4 são homens. Entre os/as funcionários(as), 5 são mulheres e 2 são homens. Os entrevistados foram os mesmos que responderam ao questionário e aceitaram realizar a entrevista, resguardando sua identidade por meio de nomes fictícios. O número de entrevistados atendeu ao critério de saturação teórica, em que nenhum dado relevante estava sendo adicionado à pesquisa (FLICK, 2004). Foram entrevistados também dois proprietários de centros de compras e um representante ligado ao segmento

Outra técnica que foi bastante utilizada no estudo foi a observação não participante, a qual possibilitou observar o espaço de trabalho, as instalações dos estabelecimentos e a realização dos processos de trabalho na prática.

Quanto ao processo de amostragem, esta foi não probabilística⁸, realizada em um dos centros de compras da região, que abriga aproximadamente 800 lojas e boxes de confecção. O critério de seleção do centro de compras levou em consideração: o formato do estabelecimento (box e loja), a diversidade na produção, estabelecimentos com produção/venda e apenas de revenda.

Para a tabulação e análise dos dados oriundos dos questionários, valeu-

⁸ A Prefeitura não tinha o cadastro geral dos estabelecimentos de confecção na região.



se do aplicativo de pesquisa quantitativa, denominado *Estatistic Package for the Social Sciences* (SPSS), por permitir fazer uma série de combinações com os dados obtidos, bem como a construção de tabelas, facilitando a visualização e a interpretação dos resultados.

Para a análise das informações qualitativas oriundas das entrevistas, fez-se uso do método de análise do discurso, que tem a linguagem como eixo de compreensão e estudo dos processos sociais. Assim sendo, o método tem como objeto o discurso dos entrevistados (INIGUEZ, 2004). A análise das entrevistas foi intermediada por um aplicativo denominado Atlas. Ti.

4. Resultados e Discussão

Neste tópico discute-se sobre a Caracterização dos entrevistados e dos estabelecimentos do Polo investigado e, em seguida, as Relações de trabalho e a persistência da informalidade.

4.1 Caracterização dos(as) entrevistados(as) e dos estabelecimentos

A análise dos ocupados segundo sexo no Polo de Confecção da Região da Rua 44 indica que o trabalho feminino é preponderante na região investigada: as mulheres representam 89,6%; os homens, 10,4% (Tabela 1). Esse resultado é superior ao índice encontrado no mercado de trabalho formal de confecção em Goiás (73,4%) e em Goiânia (70,8%) (RAIS, 2015). Esse resultado corrobora também os estudos e pesquisas empíricas realizados por Araújo e Amorim (2001-2002), Leite (2004), Vêras de Oliveira (2011), Araújo (2011), que apontam o predomínio de mulheres em estabelecimentos de pequeno porte, como por exemplo os pequenos comércios, sobretudo os de confecções.

Tabela 1 - Ocupados(as) segundo sexo no setor de confecção: Região da Rua

Sexo	Frequência	Percentual
Masculino	25	10,4
Feminino	215	89,6
Total	240	100,0

Fonte: Dados da pesquisa.

Quando se analisa a posição na ocupação segundo sexo, verifica-se que na posição de empregados(as) as mulheres representam 71,2%; já os homens representam 28,0%. Na posição de proprietários(as) as mulheres somam 28,8%; os homens 72,0% (Tabela 2). Constata-se, portanto, que as mulheres são minoria em postos de maior nível hierárquico e maioria em postos de



menor nível. Esse resultado corrobora as pesquisas feitas por Araújo e Amorim (2001-2002) e Vilasboas (2016) no setor de confecção, que evidenciam a desigualdade nos postos de trabalho.

Tabela 2 - Posição na ocupação segundo sexo no setor de confecção: Região da Rua 44, Goiânia, GO - 2016

Sexo	Posição na ocupação				Total
	Proprietário(a)		Empregado(a)		
	Frequência	%	Frequência	%	Frequência
Masculino	18	72,0	7	28,0	25
Feminino	62	28,8	153	71,2	215
Total	80	33,3	160	66,7	240

Fonte: Dados da pesquisa.

A posição na ocupação segundo escolaridade e sexo indica que na posição de empregados(as) as mulheres se concentram no nível de escolaridade de fundamental completo a médio completo (62,7%); os homens nessa mesma posição também se concentram nesse nível de escolaridade (57,1%). Já na posição de proprietários(as), as mulheres se concentram no nível de escolaridade de fundamental completo a médio completo (41,9%); no entanto, os homens nessa mesma posição predominam no nível superior completo (38,9%). Tal resultado se contrapõe aos estudos realizados por Araújo e Amorim (2001-2002), Neves, Jayme e Zambelly (2006), Bruschini (2007), que apontam que as mulheres possuem escolaridade mais elevada que os homens na maioria das atividades, incluindo a atividade de confecção.

A posição na ocupação segundo a idade e sexo indica que homens e mulheres na posição de empregados(as) estão concentrados(as) na faixa de idade de 20 a 29 anos: eles, 42,8%; elas, 57,5%. Na posição de proprietários(as), verifica-se que os homens predominam na faixa etária de 30 a 39 anos (33,3%); já as mulheres se concentram na faixa de idade de 20 a 29 anos (27,4%). Esse resultado é importante para mostrar que o Polo de Confecção na Região da Rua 44 está sendo constituído por uma nova geração de mulheres jovens, tanto na posição de empregada quanto de empreendedora. Cabe destacar que o mercado de trabalho faz distinção no perfil das mulheres no elo da produção e do comércio. Na produção, o mercado de trabalho absorve mais mulheres com idade mais elevada e casada; no comércio, mulheres mais jovens e solteiras.

A posição na ocupação segundo rendimento e sexo mostra que as mulheres na condição de empregadas são maioria na faixa de rendimento acima de um até dois salários-mínimos, representando 69,3%; os homens nessa mesma posição auferem rendimento de até um salário-mínimo (42,9%). Por sua vez, as mulheres na posição de proprietárias se concentram na faixa de rendimento acima de dois salários até cinco salários (41,9%); já



os homens nessa posição se concentram na faixa de rendimento acima de dez salários-mínimos (27,8%). Esse resultado engrossa as estatísticas que indicam a desigualdade salarial entre homens e mulheres no mercado de trabalho brasileiro e corrobora as pesquisas realizadas no setor de confecção, tais como de Leite (2004), Neves e Pedrosa (2007), Vilasboas (2015), que apontam rendimentos salariais superiores para os homens, comparados com os das mulheres.

Nas entrevistas, foi possível identificar que o fato de não ganhar muito apareceu como um motivo que restringe a entrada de homens no segmento. Para a maioria dos homens entrevistados, a inserção no segmento só é atrativa como proprietário, porque propicia melhores ganhos, como mostra o discurso a seguir:

***Entrevistado.** Homem quer sempre ganhar mais que a mulher. Então por isso eles não procuram tanto essa área. Eles querem ser mais dono do que funcionário. No meu caso, eu não queria ser funcionário de uma loja. Se fosse para eu ser funcionário eu ia procurar outro serviço. (Gabriel, 27 anos, proprietário).*

O trabalho nos estabelecimentos comerciais é vender os produtos confeccionados ou adquiridos prontos. O processo de vendas envolve as seguintes etapas: a) abordagem ao cliente; b) apresentação do produto; c) fechamento da venda. Na função de vendedor(a) trabalham predominantemente mulheres, a maioria jovens, como já citado.

Quanto aos principais produtos comercializados, estes são: vestidos, blusas, saias, calças e bermudas. Os produtos são diferenciados em moda casual, moda infantil, moda praia, moda esporte, moda *fitness*, moda evangélica. Prevalece, entretanto, o vestuário sazonal, ou de “modinha”, que são, em geral, produtos de pequeno valor agregado, destinados principalmente a mercados de baixa renda, cuja concorrência baseia-se, sobretudo, em preços. Os produtos são voltados para o público masculino, feminino e infantil, e vendidos predominantemente no atacado.

No que tange aos estabelecimentos, constatou-se que a maioria é no formato de boxes e “lojas” de confecção. O porte dos estabelecimentos é predominantemente de microempresa, tal como evidenciado por Araújo (2011). A maioria funciona de quarta-feira a domingo. As regras gerais de funcionamento do espaço de trabalho são determinadas pelos(as) proprietários(as) dos centros de compras. Aos(às) proprietários(as) do estabelecimento cabem apenas as regras internas do negócio, aos/às empregados(as) o cumprimento das regras gerais do centro de compras e do(a) empregador(a).

A produção é de responsabilidade dos(as) proprietários(as) dos estabelecimentos (80%). Os produtos são fabricados em uma facção dentro da própria casa e transportados para as “lojas” próprias na Região da 44. Dessa forma, a imbricação da atividade de produção e de comercialização constitui



uma das características do Polo. Apenas uma minoria de proprietários(as) (20%) revende mercadoria acabada, adquirida em empresas atacadistas de outros estados.

O trabalho dos(as) proprietários(as) no processo de produção envolve as seguintes etapas: a) aquisição da matéria-prima – a maioria compra os tecidos nos atacadistas do setor Campinas, Goiânia, uma minoria compra de representantes de fábrica de outros estados; b) criação e *design* – a maior parte copia o modelo de alguma revista, novela, internet ou do concorrente; c) modelagem e corte – uma minoria terceiriza a modelagem, e a maioria realiza o corte; d) montagem e acabamento – essas etapas são predominantemente terceirizadas a facções domiciliares. A quantidade de peças fabricadas mensalmente varia conforme o volume de vendas nos estabelecimentos. Naqueles com menor volume, a quantidade varia entre 400 e 800 peças, nos de maior volume, gira entre 2.000 e 3.000 peças.

Em geral os/as proprietários(as) dos estabelecimentos se organizam na forma de microempreendedor individual (MEI) ou sem registro da atividade econômica. Independentemente da forma de inserção, os/as proprietários(as) têm buscado uma maior profissionalização na gestão do negócio, envolvendo as atividades de produção, vendas e logística, uso de novas tecnologias e racionalização do trabalho via flexibilização.

4.2 Relações de trabalho: persistência da informalidade?

A Tabela 3 indica o quantitativo de estabelecimentos com empregados(as), somando 40%. Esse percentual é bastante significativo, tendo em vista a configuração do comércio de confecção na região, composto de pequenos estabelecimentos, a maioria no formato de boxe e “lojas”.

Tabela 3 - Estabelecimentos com empregados(as) no setor de confecção: Região da Rua 44, Goiânia, GO – 2016

Empregados	Frequência	Percentual
Não	48	60,0
Sim	32	40,0
Total	80	100,0

Nota: Estão incluídos(as) somente os/as proprietários(as) dos estabelecimentos.

Fonte: Dados da pesquisa.

O número de empregados(as) por estabelecimento é de um; alguns estabelecimentos empregam dois⁹. Pesquisa de Nunes e Campos (2006) e Vilasboas (2015) também indicou a predominância de um a dois empregados

⁹ Dentre os/as proprietários(as) que não têm empregados(as), alguns/algumas contam com ajudantes para a realização do trabalho. Os ajudantes geralmente são pessoas que fazem parte da rede de parentescos, como pais, cônjuge (marido, esposa), filho(a) e parentes.



no setor de confecção em Goiás.

Quanto ao registro dos(as) empregados(as), constatou-se que prevalece o trabalho desprotegido, visto que 50,6% dos(as) empregados(as) não possuem carteira de trabalho assinada (Tabela 4). Tal resultado indica que mais da metade dos(as) empregados(as) dos estabelecimentos trabalham na informalidade. Várias pesquisas empíricas antigas e recentes no segmento de confecção, tais como de Araújo e Amorim (2001-2002), Nunes e Campos (2006), Lima (2009), Heleno (2013), Vilasboas (2015), têm demonstrado que a informalidade constitui uma das características do setor no Brasil. Uma possível explicação para essa persistência está no fato de esse segmento ter um caráter familiar e dispor de pouco recurso financeiro.

Tabela 4 – Trabalhadores(as) com carteira de trabalho assinada no setor de confecção:

Carteira de trabalho assinada	Frequência	Percentual
Não	81	50,6
Sim	79	49,4
Total	160	100,0

Nota: Estão incluídos(as) somente os/as empregados(as) dos estabelecimentos.

Fonte: Dados da pesquisa.

Ao investigar quem são os/as empregados(as) inseridos(as) de forma desregulamentada, buscou-se identificar a inserção por sexo. As mulheres são maioria nos postos informais, representando 50,9%; os homens têm maior presença nos postos formais, somando 57,27% (Tabela 5). Para Castel (2009), a precarização do trabalho atinge vários perfis de trabalhadores, sobretudo os mais jovens e as mulheres, como é o caso das empregadas do comércio de confecção na região investigada. A falta de experiência e a pouca qualificação são fatores que influenciam nessa forma de inserção, pois reduz as oportunidades de emprego.

Tabela 5 – Empregados(as) com carteira de trabalho assinada por sexo no setor de confecção: Região da Rua 44, Goiânia – 2016

Carteira de trabalho assinada	Sexo				Total	
	Masculino		Feminino			
	N	%	N	%	N	%
Não	3	42,8	78	50,9	81	50,6
Sim	4	57,2	75	49,1	79	49,4
Total	7	100,0	153	100,0	160	100,0

Nota: Estão incluídos(as) somente os/as empregados(as) dos estabelecimentos.

Fonte: Dados da pesquisa.



Com relação ao tempo de trabalho com carteira assinada, identificou-se que para 44,6% dos/as empregados(as) é de até um ano; para 30,1%, de um ano e um mês até dois anos. Esse resultado mostra que 74,7% dos(as) empregados(as) têm carteira de trabalho assinada num período máximo de até dois anos. Isso pode estar associado à rotatividade no segmento, observada na etapa da pesquisa de campo. Os motivos que ensejam tal situação merecem uma maior atenção e poderão ser objeto de outras pesquisas.

Perguntado aos/às proprietários(as) qual é a forma de contratar a força de trabalho em épocas especiais, verificou-se que é mais comum contratar trabalhadores(as) diaristas (50,6%). Todavia, esse tipo de trabalho caracteriza-se apenas como um “bico” temporário e mal remunerado, sem perspectiva futura de o/a trabalhador(a) ser efetivado(a), uma vez que a contratação visa atender apenas a uma rápida demanda de mercado e reduzir custos.

O uso do trabalho terceirizado também constitui uma das características marcantes do Polo. As lojas de confecção contratam facções domiciliares para a execução das etapas de montagem e acabamento, mediante contrato entre elas apenas verbal, ou seja, informal. Tal fato evidencia a precariedade das condições de trabalho realizado na ponta instável da cadeia produtiva de confecção e do Polo em particular, fomentando seu caráter informal de origem, como aponta o discurso a seguir.

Entrevistado. *Esse pessoal não tem nada escrito, é um contrato de parceria, mas é verbal. Até porque eles prestam serviços para outras pessoas também. Então assim a gente não tem nada formalizado não (Paulo, 42 anos, proprietário).*

Entrevistado. *99% do que eu já trabalhei até hoje foi um acordo verbal, nunca foi um contrato formal (Pedro, 35 anos, proprietário).*

A terceirização é, para as lojas de confecção, fonte de competitividade, visto que o objetivo é a redução dos custos. Pesquisa realizada por Araújo e Amorim (2001-2002) no setor de confecção destacou o uso predatório da terceirização, uma vez que a finalidade é a redução de custos trabalhistas.

A informalidade na região abrange também a atividade econômica, ou seja, os estabelecimentos. A Tabela 6 revela que 58,7% dos(as) proprietários(as) têm seus estabelecimentos registrados e 41,3% não possuem registros, ou seja, exercem a atividade na informalidade.

**Tabela 6 - Registro da atividade econômica no setor de confecção: Região da Rua 44, Goiânia, GO – 2016**

Registro	Frequência	Percentual
Não	33	41,3
Sim	47	58,7
Total	80	100,0

Nota: Estão incluídos(as) somente os/as proprietários(as) dos estabelecimentos.

Fonte: Dados da pesquisa.

Do total de proprietários(as) informais, a maior parte é de mulheres, 75,7%; já os homens são 24,3%. Esse resultado está em consonância com a literatura, que preconiza que as mulheres nos pequenos comércios são maioria na forma desregulamentada (ARAÚJO, 2011). Sobre a intenção de regularizar os estabelecimentos, a maior parte respondeu que a regularização está em andamento, 63,6%; os que não pretendem regularizar ou que não sabem quando irão regularizar somam 30,4%. Constata-se, portanto, que a informalidade é “transitória” para alguns e “permanente” para outros (LIMA; SOARES, 2002).

Dentre os estabelecimentos regularizados, a maioria optou pelo Programa Microempreendedor Individual (MEI). Geralmente, os/as proprietários(as) registram a empresa como MEI e uma pessoa da família como empregado; os demais contratos envolvidos na atividade são informais, resultado também constatado na pesquisa de Nunes e Campos (2006). O baixo custo de formalização na forma de MEI é o principal motivo para a regularização.

Sobre a fiscalização no Polo de Confecção, 82,5% dos(as) proprietários(as) relataram não sofrer nenhum tipo de fiscalização. Contudo, é importante destacar que a fiscalização é seletiva e discriminatória, dado que o alvo são os estabelecimentos menores (banca e box), alocados em empreendimentos com estruturas mais precárias, como mostra o discurso a seguir.

***Entrevistado.** [...] Eles [fiscais] vão mais nas galerias com menores estruturas. Porque eu acho que eles deduzem[que], como você paga um alto preço para estar num local mais estruturado, automaticamente você deve estar totalmente regularizado. Mas nem sempre é assim. Mas quando eles vão, vão nos menores. Eles devem intimar a regularizar a papelada e a pessoa regulariza [...]. A fiscalização não é tão intensiva assim não (João, 29 anos, proprietário).*

Cabe destacar que alguns centros de compras se encontram em situação irregular junto à Prefeitura¹⁰. Tal situação impede que os pequenos

¹⁰ A irregularidade se manifesta quando um empresário ou grupo de empresários aluga um prédio para funcionar como centro de compras, vendendo o Direito de Uso ou “luva” do espaço comercial para o pequeno comerciante. Isso a despeito de a lei não permitir que um imóvel alugado (para um



estabelecimentos instalados no interior dos centros de compras adquiram o alvará de funcionamento, o registro do estabelecimento e de seus empregados. Nesse contexto, a configuração e a dinâmica do Polo acompanham as tendências atuais da nova informalidade e da precarização do trabalho, em que se evidencia a utilização de formas de organização do trabalho flexíveis e precárias (autônomo, sem registro em carteira, terceirizado, diarista), de processos de formalização parcial e da reconfiguração do espaço de trabalho.

5. Considerações finais

A realização do estudo permitiu identificar pelo menos dois fatores que contribuíram para que a região da Rua 44 se tornasse o novo Polo de Confeção de Goiânia. Primeiro, na segunda metade da década de 1990, a transferência da Feira Hippie para a região impulsionou o desenvolvimento local e a atividade de confecção. Segundo, a partir dos anos 2000, o sistema capitalista passou a buscar novas formas para a exploração de atividade econômica e a reprodução do capital, criando espaços para a realização de atividades comerciais, a exemplo dos centros de compras populares especializados em confecção.

Muitos ambulantes e camelôs tornaram-se pequenos empreendedores do ramo de confecção nesses novos espaços. Entretanto, a inserção é, na maioria das vezes, marcada pela informalidade, uma vez que a atividade e as relações de trabalho não têm registro. As instituições de regulação, por sua vez, não têm atuado no sentido de reduzir a informalidade na região. Até o momento, políticas públicas e/ou incentivos para reduzir a informalidade não foram identificados ou têm sido incipientes por parte do Estado e da Prefeitura. Ações de fiscalização e controle da informalidade nas relações de trabalho, a cargo do Ministério Público, também têm sido insuficientes. Os grupos empresariais também não têm desenvolvido ações e/ou incentivos para promover a regulamentação da atividade.

Constata-se, portanto, que a dinâmica do Polo de Confeção da Região da Rua 44 acompanha as tendências atuais da nova informalidade e da precarização do trabalho, em que se evidencia a utilização de novas formas de organização do trabalho flexíveis e precárias (trabalho autônomo, sem registro, terceirizado, avulso), de processos de formalização parcial e da reconfiguração do espaço de trabalho. Se antes a atividade era exercida na rua, agora ela ocorre de forma mais organizada nos centros de compras, contudo, sua base continua sendo de caráter familiar, informal e precária. Tal realidade permite concluir que o trabalho informal ainda persiste, a despeito das mudanças pelas quais vem passando o Polo.

Entre as oportunidades de trabalhos futuros sugere-se uma análise das

empresário ou grupo de empresários) seja novamente alugado (para um pequeno comerciante), pois caracteriza uma sublocação.



relações de trabalho entre os/as proprietários(as) fabricantes do Polo e seus terceirizados, mulheres costureiras que realizam parte da produção.

Referências bibliográficas

ARAÚJO, Ângela M. C.; AMORIM, Elaine R. A. Redes de subcontratação e trabalho a domicílio na indústria de confecção: um estudo na região de Campinas. **Cadernos Pagu**, Campinas, n.17-18, p. 267-310, 2001-2002.

ARAÚJO, Ângela M. C. O trabalho flexível e a informalidade reconfigurada. In: OLIVEIRA, R. Veras de; GOMES, Darcilene; TARGINO, Ívan (Org.). **Marchas e contramarchas da informalidade do trabalho: das origens às novas abordagens**. João Pessoa: Ed. Universitária da UFPB, 2011.

BRUSCHINI, Maria C. Trabalho e gênero no Brasil nos últimos dez anos. **Cadernos de Pesquisa**, v. 37, n. 132, p. 537-572, set.-dez. 2007.

CACCIAMALI, Maria. **Globalização e processo de informalidade**. Economia e Sociedade, Campinas, n. 14, p.153-174, 2000.

CASTRO, Sérgio D.; BRITO, Leila. **Dinâmica produtiva da indústria de confecções de vestuário em Goiás**. Goiânia, 2006. Disponível em: <<http://www.seplan.go.gov.br/sepin/pub/conj/conj7/05.htm>>. Acesso em: abr. 2014.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

DEDECCA, Claudio S.; BALTAR, Paulo E. Mercado de trabalho e informalidade nos anos 90. **Estudos Econômicos**, São Paulo: IPE-USP, v. 27, n. especial, p. 65-84, 1997.

DRUCK, Maria da G.; BORGES, Ângela. Terceirização: balanço de uma década. **Caderno CRH**, Salvador, n. 37, p. 111-139, jul./dez. 2002.

DRUCK, Maria da G. Precarização e informalidade: algumas especificidades do caso brasileiro. In: VÉRAS de OLIVEIRA, Roberto; GOMES, Darcilene; TARGINO, Ivan (Org.). **Marchas e contramarchas da informalidade do trabalho: das origens às novas abordagens**. João Pessoa: Ed. Universitária da UFPB, 2011.

FILGUEIRAS, Luiz A. M.; DRUCK, Maria da G.; AMARAL, Manoela F. do. O conceito de informalidade: um exercício de aplicação empírica. **Caderno CRH**, Salvador, v. 17, n. 41, p. 211-229, 2004.



FLICK, Uwe. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Brookman, 2004.

HELENO, Edilane do A. **Configuração do trabalho a domicílio nas confecções de roupas de jeans no município de Toritama, PE**. 2013. 313 f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de João Pessoa, 2013.

INIGUEZ, Lupicínio. **Manual de análise do discurso em ciências sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

LEITE, Márcia de P. Tecendo a precarização: trabalho a domicílio e estratégias sindicais na indústria de confecção em São Paulo. **Trabalho, Educação, Saúde**, v. 2, p. 239-265, mar. 2004.

LEITE, Márcia de P. O trabalho e suas reconfigurações: conceitos e realidades. In: LEITE, Márcia de P.; ARAÚJO, Ângela M. C. (Org.). **O trabalho reconfigurado: ensaios sobre Brasil e México**. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2009.

LIMA, Jacob C.; SOARES, Maria J. B. Trabalho flexível e o novo informal. **Caderno CRH**, Salvador, n. 37, p. 163-180, jul.-dez. 2002.

LIMA, Ângela M. de S. **As faces da subcontratação do trabalho**: um estudo com trabalhadoras e trabalhadores da confecção de roupas de Cianorte e região. 2009. 355 f. Tese (Doutorado Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 2009.

LOPES, Edmar A. de B. **As novas faces da informalidade na região central de Goiânia, GO**: os trabalhadores ambulantes em um contexto de transformação do mercado de trabalho. 2008. 326 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 2008.

MAIA, Carlos E.; COELHO, Tito O. O comércio varejista periódico no espaço urbano contemporâneo. **Boletim Goiano de Geografia**, v. 17. n. 2, 1997.

MINAYO, Maria C. de S. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

NEVES, Magda de A.; JAYME, Juliana G.; ZAMBELLI, Paulina. Trabalho e cidade: os camelôs e a construção dos shoppings populares em Belo Horizonte. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 30., 2006, Caxambu. **Anais...** Caxambu, 2006.



NEVES, Magda de A.; PEDROSA, Célia M. Gênero, flexibilidade e precarização: o trabalho a domicílio na indústria de confecções. **Sociedade e Estado, Brasília**, v. 22, n. 1, p. 11-34, jan.-abr. 2007.

NORONHA, Eduardo G. Informal, ilegal, injusto: percepções do mercado de trabalho no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 18, n. 53, p. 111-179, out. 2003.

NUNES, Jordão H.; CAMPOS, Andréia F. O setor de confecção em Goiânia: análise da relação entre trabalho doméstico e trabalho domiciliar. **Sociedade e Cultura**, v. 9, n. 2, p. 237-255, 2006.

RIBEIRO, Cleusa S.; BARROS, Adauto R. de; FELÍCIO, Antônio M.; JÚNIOR, Marciano M. Mudanças no uso do solo urbano no entrono da feira Hippie em Goiânia-GO: o caso da Rua 44. In: ENCONTRO NACIONAL DE GEÓGRAFOS, 13. 2002, João Pessoa. **Anais...** João Pessoa, 2002.

TOKMAN, Víctor E. Informalidad en América Latina: balance y perspectivas de política. **Revista Internacional de Estadística y Geografía**, v. 2, n. 3, p. 6-31, sept.-dic. 2011.

VÉRAS de OLIVEIRA, Roberto. Para discutir os ternos da nova informalidade: sobre sua validade enquanto categoria de análise na era da flexibilização. In: VÉRAS de VÉRAS de OLIVEIRA, Roberto; GOMES, Darcilene; TARGINO, Ivan (Org.). **Marchas e contramarchas da informalidade do trabalho: das origens às novas abordagens**. João Pessoa: Ed. Universitária da UFPB, 2011.

VIEIRA, Geruza S. de O. **Desordem organizada: processo de interação social nos espaços públicos: um olhar sobre os vendedores ambulantes do Mercado Aberto em Goiânia**. 2005. 135 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2005.

VILASBOAS, Jaqueline P. de O. **A capital goiana do jeans: flexibilidade, subcontratação e gênero no setor de confecção do município de Jaraguá, GO**. 2015. 319 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas, 2015.

Como citar este artigo:

SILVA, Selma Maria. Relações de trabalho no Polo de Confecção em Goiânia,



SELMA MARIA DA SILVA

GO: a informalidade persiste?. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 221-239, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.391>

Data de submissão do artigo: 11/01/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021



Emicida e a hipocrisia racial brasileira em questão: "Boa Esperança" e o desconstruir *rapper* de "Casa-grande & Senzala"

Christian Carlos Rodrigues Ribeiro¹

Resumo: Este artigo, têm por objetivo desenvolver reflexão acerca da arte rap de Emicida e o seu reconstruir acerca da questão racial brasileira. O que nos possibilitou desenvolver análise sociológica acerca da contraposição teórica e conceitual do *rapper*, através da obra "Boa Esperança" em relação ao livro "Casa Grande e Senzala" de Gilberto Freyre.

Palavras-Chave: Emicida, Gilberto Freyre. "Boa Esperança". Pensamento social. "Casa-grande & Senzala".

Emicida and the racial hypocrisy brazilian in question: "Boa Esperança" and the rapper deconstructing of "The Masters and the Slavers"

Abstract: This article aims to develop reflection about the art of Emicida rap and your rebuild about the brazilian racial issue. Which enabled us to develop sociological analysis about the conceptual and theoretical contraposition rapper, through the work "Boa Esperança" in relation to the Gilberto Freyre book, "Master and slaves".

Keywords: Emicida. Gilberto Freyre. "Boa Esperança". Social thinking. "Masters and slaves".

1 Doutorando em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação do IFCH/UNICAMP. Mestre em Urbanismo, com bacharelado e licenciatura em Ciências Sociais. Professor Titular Concursado em Sociologia pela Secretaria de Educação do Estado de São Paulo. Campinas, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7494-5539>. E-mail: christianribeiro@outlook.com.



1. Uma problematização teórica - conceitual acerca de "Casa-grande & Senzala"

Muito já se falou, escreveu e polemizou acerca de "Casa-grande & Senzala", obra referencial para se buscar entender as complexidades históricas e sociais que acabam por caracterizar as bases de nossa modernidade conservadora, de nossa incompletude enquanto nação.

Para melhor fluidez e compreensão de nossa proposta teórica, optamos que o recorte interpretativo deste artigo tem por objetivo, analisar e desenvolver comparação analítica entre "Casa-grande & Senzala" e sua influência teórica, referencial ao conservadorismo social brasileiro, na perpetuação cotidiana de nosso preconceito e racismo. As considerações, ou reflexões conceituais e teóricas freyreanas que se farão (re)trabalhar ao longo deste estudo, são referentes exclusivamente ao texto de "Casa-grande & Senzala", portanto, não levando em consideração as posições ideológicas e políticas conservadoras, elitistas e, em certo modo, racistas, que vieram a caracterizar o conjunto teórico freyreano, a partir do final dos anos 1940 e meados dos anos 1950.

Não estamos, portanto, visando desenvolver problematização sociológica que desvalorize a importância e significado desta obra de Gilberto Freyre, sua inovação teórica e metodológica, ou sua postura de oposição ao "status quo" intelectual da época (BASTOS, 2008; MOURA, 2000; VELHO, 2008) - décadas de 1930 e 1940 - que desprezava as "coisas" populares do Brasil, em especial, as suas particularidades características de influências africanas².

"...tudo do Brasil que desagrade aos olhos desses críticos logo representa para eles uma prova dos maus efeitos da mistura de raça ou do clima tropical. Há mais de cinquenta anos um intelectual brasileiro que sustentou algumas das idéias de José Bonifácio, Sílvio Romero, escreveu que os indivíduos de vários e misturados sangues formavam a massa da população brasileira, acentuando, entretanto, que ameríndios e negros eram peças ainda desarticuladas na cultura e na sociedade do Brasil. É que havia então a moda entre brasileiros sofisticados de tudo esconder que fosse de origem africana: sangue, alimento, costumes, palavras e toda outra influência ou elemento possível de ocultar." (FREYRE, 1947: 225).

O uso da obra de Freyre se dará não no sentido de negar o seu *ethos* revolucionário em buscar compreender o Brasil por todas as suas complexidades e potencialidades. Nem tão pouco buscará questionar a sua práxis intelectual antirracista em meio a historiografia da época.

Mas se realizará a problematização sociológica levando em conta o quanto essa obra carrega em si um conjunto de contradições em sua própria concepção e desenvolvimento, por ser resultante de um sujeito histórico

²O que acabou por representar um rompimento ao viés elitista e racista, que caracterizava o projeto eugenista - "europeu" de nação defendido pelas elites (econômicas, políticas, culturais e intelectuais) brasileiras a época.



oriundo – e orgulhoso – de sua pertença a aristocracia rural açucareira pernambucana, que desenvolveu seu estudo sobre a formação social brasileira, a partir de suas lembranças de infância e juventude e das relações de poder que se caracterizavam em torno de sua família patriarcal.

Isto resultou em uma contrapartida intelectual e inovadora ante ao racismo eugenista intelectual de então, que desprezava toda e qualquer forma de contribuição positiva de origem afro para a construção e desenvolvimento do Brasil. Todos os vícios e males sociais considerados como endêmicos a nossa formação social – como primitivismo; indolência; vagabundagem; bestialidade; hipersexualização; banditismo – que até então, eram naturalizados as nossas origens históricas e biológicas africanas e apontadas como a razão de nossa eterna incapacidade de modernização enquanto nação, se fizeram refutar por Freyre em “Casa-grande & Senzala”.

Uma autoria intelectual que não deixa dúvidas em classificar tais pensamentos enquanto equivocados e atrelados ao que de mais perigoso possa existir, como o uso da ciência para perpetuação de estigmas e preconceitos dos mais variados tipos. Situando estas ideias enquanto infelizes expressões de um racismo que não deveria mais de haver em terras nacionais, que impediam por se compreender o verdadeiro e decisório papel das populações africanas e seus descendentes para a formação e caracterização do melhor do povo e da sociedade brasileira.

Gilberto Freyre situa as contribuições culturais africanas ou de origem afro como os elementos civilizatórios e modernizantes de nossa sociedade. Mas, acaba por valorizar elementos socioculturais como cordialidade, amorosidade, sexualidade, religiosidade, afetividade e sagacidade por um viés, por um filtro social balizado em sua própria condição de filho de senhor de engenho.

O que contribuiu para sua teorização social (histórica/antropológica/sociológica) de que no Brasil não houve de fato racismo de maneira geral, mas sim em casos isolados, pois devido ao fator de miscigenação física e cultural, acabou se constituindo uma nova forma de sociedade europeia nos trópicos, uma nação mestiça (mulata) que seria o farol civilizatório a ser alcançado para toda humanidade.

Todos os processos de exploração escravagista e dos abusos a ele inerentes, como desumanização, estupros, erotização da mulher escrava; abusos físicos e psicológicos; alienação de valores associativos étnicos; destruição de heranças culturais, religiosas e históricas do grupo escravizado; naturalização de inferioridade étnica/racial e cultural; miscigenação enquanto instrumento de clareamento (branqueamento) civilizatório; são, ao final do livro, relativizados e romantizados por nossa origem ibérica-mourisca.

Que faria o próprio português ser um exemplo de mestiçagem (física e cultural) oriundo de celtas, romanos e negros, sendo por isso mais amoroso e humano em sua relação com os africanos trazidos ao Brasil. Em contraposição



ao processo escravocrata desenvolvido ao norte do continente, este sim totalmente desumano e violento em suas ações, e por isso estruturando o racismo enquanto o elemento civilizatório dos Estados Unidos da América, em contraposição a mestiçagem enquanto o nosso modelo base civilizatório.

Uma forma de pensamento social que acabaria por influenciar ao longo dos anos, a produção intelectual brasileira tanto ao campo conservador – por negar a existência de racismo institucional no Brasil, e assim que nossa formação social e estruturas de poder sejam portanto racistas; o uso da miscigenação enquanto atestado de não ocorrência do racismo em terras *brasilis* – quanto ao campo progressista – pela sua interpretação de não haver de fato racismo no país, mas sim preconceito social em relação aos negros; o racismo sendo um problema exterior a realidade social brasileira; o processo de miscigenação enquanto um elemento de apaziguamento de tensões raciais no país; não haveria uma negritude no país, não haveria uma negritude brasileira pois seríamos todos mestiços – o que acabaria por constituir uma normatização em nossa intelectualidade. Em que, independentemente de seu viés ideológico, não se faz respeitar e valorizar expressões intelectuais que fossem contra essas correntes do pensamento social brasileiro. De não se levar em conta a existência do contraditório, de um discurso dissonante ante um conjunto de pensamentos sociais oriundos de um mesmo recorte classista.

Nesse sentido, não negamos as virtudes e qualidades de "Casa-grande & Senzala" (BASTOS, 2008; CANDIDO, 2006; CARDOSO, 2003, FREYRE, 1968; MOURA, 2000), mas sim, a partir de um processo de reflexão histórica, analisar e problematizar sociologicamente o legado da obra freyreana, enquanto *ethos* referencial do ideário de se interpretar o Brasil, enquanto modelo - máximo - de "harmonia social", oriundo de nossa "democracia racial"³. Questionando o quanto este legado teórico e ideológico, acaba por entrar em contradição, em conflito, com os processos reivindicatórios dos novos movimentos negros brasileiros, em especial após o final da década de 1970⁴, que nesta forma de dicotomia intelectual, representariam os pensamentos sociais oriundos e representativos dos grupos historicamente marginalizados, informais e, em geral, não sistêmicos em contraposição ao nosso elitista formalismo acadêmico institucional e conservador.

³ Com a publicação de "Casa-grande & Senzala" a questão racial no Brasil passa a ser analisada pelo viés, de que vivemos em uma democracia entre as raças, fruto de nossa convivência idílica e socialmente harmoniosa, mesmo que por vezes se manifestem posições ou ações isoladas de racismo e preconceito racial. Ou seja, de maneira geral, é com Freyre que se aprimora e lapida o mito da democracia racial brasileira.

⁴ Período histórico que demarca a reorganização política e ideológica dos movimentos políticos e culturais afro-brasileiros, em processo concomitante de contestação e enfrentamento ao regime civil - militar ditatorial, além da constituição de novas expressões/manifestações de negritude no país, inserindo-as ao contexto internacional de manifestações afro políticas da época.



2. Para além da Casa-grande... A arte *rap* de Emicida: “Boa Esperança” e sua análise crítica sobre o racismo brasileiro.

O formalismo intelectual brasileiro não reconhece ou valoriza expressões/manifestações de conjuntos teóricos originados fora de seus padrões conceituais. Em especial quando tais conjuntos são constituídos por atores sociais não pertencentes as nossas elites econômicas e políticas ou a nossa burguesia conservadora (CUTI, 2010).

Tal elemento característico de nossa intelectualidade institucional, revela a face arcaica, racista e machista da sociedade brasileira. Através de sua práxis de valorização e legitimação referente a apenas uma parcela dos pensamentos e valores sociais-culturais que constituem e caracterizam os denominados padrões de sociabilidades. Desse modo agindo enquanto elemento de reprodução e perpetuação de nosso conservadorismo estruturante.

O elitismo intelectual brasileiro não se dá ao acaso, não ocorre de maneira aleatória tal qual uma possível soma de convergências, mas sim enquanto elemento chave da reprodução e ampliação dos privilégios de classe, gênero e raça, característico de nossa sociedade.

Ele se estrutura enquanto consequência de processo histórico elitista, elaborado e desenvolvido para se normatizar os processos contraditórios e conflituosos de nossa eterna incompletude enquanto nação.

É nesse sentido que optamos em utilizar a canção “Boa Esperança” (2015g) - através de análise sociológica (CAMPOS, 2007; COSTA, 2006; CUCHE, 2002) baseada na interação desenvolvida entre os versos da mesma, e seu vídeo clipe - do *rapper* Emicida⁵ para destacarmos a constituição de uma negação artística, ante a teoria de harmonia social, e de não racismo, decorrente a sociedade brasileira. Por esta nos possibilitar desenvolver análise interpretativa e questionadora ante ao nosso arcaísmo social estruturalmente racista. Que nos permite esmiuçar uma forma de expressão artística-política, que torna pública o pensamento social de seu autor. O contextualizando tal qual um pensador social de viés popular, orgânica e socialmente compromissado em fazer de sua arte uma expressão intelectual antirracista, consciente da sua representação política em defesa e valorização de uma negritude brasileira.

Uma forma de pensamento social não ortodoxa ou tradicional, que se constituiu através do (re)trabalhar e (res)significação de referenciais já seculares de saberes afros e afro-brasileiros, para se opor, negar e confrontar

⁵ Nome artístico Leandro Roque de Oliveira, originário de suas vitórias nas “batalhas de *freestyle*”, em São Paulo (capital), quando os *rappers* devem improvisar sobre temas escolhidos, e vencer seus adversários através da elaboração e verbalização (*flow*) de rimas. Devido a seu número de vitórias, passou a ser identificado enquanto Emicida (*MC* + Homicida), aquele que extermina os demais *MC*'s. Atualmente, o *rapper* refere-se ao seu nome artístico enquanto aquele que objetiva matar o racismo brasileiro (2015b), além de transformar o mesmo em um acrônimo “E.M.I.C.I.D.A”, cujo significado poético é “Enquanto Minha Imaginação Compuser Insanidades Domino a Arte” (MENDES & PÊÇANHA, 2016).



- através de sua arte - a normatividade intelectual e a defesa desta por nosso conservadorismo social.

Para desse modo, evidenciar crítica a estes conceitos teóricos característicos de “Casa-grande & Senzala”, ao destacar que nossas diferenças e desigualdades sociais existem, e se manifestam não apenas por diferenças de posição social, de pertencimento, com seus privilégios ou privações, a determinado grupo étnico – social, mas sim de acordo com seu histórico social, que no Brasil tem como base, e potencializador de seus efeitos, a sua origem, a sua herança afro. Nos revelando contemporânea percepção de um Brasil real muito distante de nosso imaginário – elitista e racista – nacional (FISCHER [*et al.*], 2018; MENDES & PEÇANHA, 2016; RIBEIRO, 2018).

O *rap* de Emicida é aqui sociologicamente problematizado enquanto resultado de todo um processo de expressão cultural contemporânea das vivências-experiências afrodiáspóricas em tempos de globalização (COSTA, 2006; GILROY, 2001). Com a circulação de ideias, conceitos, informações e pessoas se dando cada vez mais intensamente, gerando novas significâncias e (re)construções identitárias.

Em que os cotidianos e os processos de convivência das populações negras nos grandes e médios centros urbanos mundiais passam a se manifestar de maneira mais pública e ampla, ao verbalizar os seus próprios processos históricos de sociabilidades e resistências ante as estruturas racistas em que se encontravam inseridos.

Assim tornando o *hip hop* enquanto a expressão artística afrodiáspórica de valorização das negritudes históricas e contemporâneas, agindo enquanto um elemento de enfrentamento e contestação antirracista as populações afrodescendentes situadas por todo o mundo (COSTA, 2006; GILROY, 2001).

Uma rede viva e orgânica de saberes afrodiáspóricos que circulam sem fronteiras ou limites, através das mídias sociais. Influenciando as práxis políticas dos *hip hoppers* em suas localidades. Processo histórico e sociológico que desde final dos anos 1970 e começo dos anos 1980 têm se intensificado radicalmente, acabando por contribuir na alteração dos processos de relações sociais até então característicos destas sociedades, em especial de seus elementos estruturantes e característicos conservadores e racistas.

Por este recorte interpretativo, que a obra de Emicida se faz aqui presente enquanto uma contraposição aos conceitos de “Casa-grande e Senzala”⁶, exemplo contemporâneo de resistências negras antirracistas e pró negritudes no Brasil. Uma expressão artística e política que acaba por inserir ao nosso debate social, a constatação de que ser negro - ou ser identificado enquanto pertencente a este segmento étnico e social - no Brasil, lhe engendra uma série

⁶ Conceitos de que a existência de racismo no Brasil é uma importação de teorias subversivas, ou de conflitos sociais – raciais que aqui não se fazem ocorrer, que têm por interesse desestabilizar nossa ordem social, visando a destruição de nossa harmonia social e democracia racial. Essa vertente intelectual, se fez notar de maneira sistematizada e ideológica a partir do chamado “Congresso Afro-brasileiro” (FREYRE, 1988), de 1934. Se constituindo e fazendo presente até os dias de hoje, tendo “Casa-grande & Senzala” como seu grande marco referencial ideológico.



de estereótipos negativos e preconceituosos. Além de, em geral, representar uma série de privações sócio – econômicas, e de direitos cidadãos em meio aos processos formais de relações sociais (SCHWARCZ, 2007; FERNANDES, 2008; MOURA & BARRETO, 2002; RAMOS, 1995; RIBEIRO, 2006; 2015; SANTOS, 1995).

Nosso preconceito é, acima de tudo, racista, se constitui para além da questão social (FERNANDES, 2007; MOURA, 1959, 1981; RIBEIRO, 2006, 2015a; 2015b). O racismo aqui existe, e se manifesta cotidianamente, não sendo por isso uma “invenção” ou “importação” de teorias, de conceitos sem conexão a nossa realidade histórica.

É a esta realidade que Emicida opta em destrinchar e confrontar em “Boa Esperança”⁷, nos enfatizando o quanto ela se faz contemporânea, ao impregnar e reger nossos processos formais de (con)vivências sociais de maneira imperceptível, sutil, com uma aparente naturalidade.

Nos revela, em contrapartida, a necessidade de ignorar esta realidade, evidenciando que não há obrigatoriedade de aceitação tal como imposto. Os historicamente marginalizados se fazem cada vez mais construtores de uma nova alteridade social. Com a possibilidade de se constituir uma nova sociedade, baseada em padrões de sociabilidade e convivências sociais mais justas e democráticas.

Emicida, através do desenvolvimento de versos e imagens, utiliza sua canção para caracterizar - literalmente - a ocorrência de uma revolta, de uma rebelião, da senzala em relação a casa grande. Sendo por isso que, o imaginário brasileiro, com sua hierarquia social bem definida, se faz notar ao início do vídeo, com os personagens negros ocupando as funções subalternas (governanta, copeira, cozinheiras, mordomo) para o bem servir de seus patrões (senhores) e convidados. (EMICIDA, 2015d, <https://www.youtube.com/watch?v=AauVal4ODbE>)

Acho que a realidade brasileira tem uma “pá” de lampejo da escravidão. Seja na relação da polícia com a sociedade e com a parte pobre da sociedade; seja na questão que a gente levanta no Boa Esperança, que é o trabalho doméstico; seja na relação patrão-funcionário, em que você tem um sistema de opressão no qual a pessoa acredita que porque ela está te pagando ela tem direito a muito mais coisa do que é a sua função naquele lugar. Você tem vários tipos de assédio dentro do ambiente de trabalho, e eu acho que isso é decorrência de uma sociedade que não se desconectou completamente do “deixar de ser dono do outro”. Por isso, acredito que as heranças da escravidão são completamente vivas, são muito fortes até hoje, no dia a dia do Brasil (EMICIDA, 2015d).

⁷ Canção integrante do álbum “Sobre Crianças, Quadris, Pesadelos e Lições de Casa.” (2015e) em que Emicida dava continuidade à sua produção *rapper*, utilizando sua arte para desenvolver crítica contundente ao modelo civilizatório brasileiro, em especial às relações de poder de viés discriminatórias e racistas que acabam por caracterizá-lo. O que acaba por afetar, negativamente, os processos de (sobre)vivências das populações afro-brasileiras, ao longo de nossa história.



Assim se realiza imediata associação entre as imagens postas, com a descrição dos "negros de casa" realizada por Gilberto Freyre, das funções e obrigações destes em seus cotidianos de labuta, muito mais imbricados aos costumes e hábitos da "casa grande", e de seus senhores, do que com a vida do eito de seus semelhantes habitantes das senzalas, responsáveis pelos trabalhos braçais de agricultura, gado e construção.

No caso dos escravos constituídos cristãmente em família, à sombra das casas – grandes e dos velhos engenhos, terá havido, na adoção dos nomes fidalgos, menos vaidade tola que natural influência do patriarcalismo, fazendo os pretos e mulatos, em seu esforço de ascensão social, imitarem os senhores brancos e adotarem-lhe as formas exteriores de superioridade (FREYRE, 2013: 540).

Não há harmonia, não há relações de doçura ou benevolência entre os habitantes da casa. Mas sim, uma revolta latente, uma tensão mal disfarçada entre os subordinados, que não mais suportam os infortúnios e decepções de seu dia - a - dia. Sendo o momento que determina o processo de ruptura social no clipe é o abuso sofrido por uma das empregadas, por ciúmes de sua patroa, realidade que não se fazia mais conter. Um processo similar com o retratado por Freyre em sua obra, quando aponta, que:

Quanto à maior crueldade das senhoras que dos senhores no tratamento dos escravos é fato geralmente observado nas sociedades escravocratas. Confirmam-no os nossos cronistas. Os viajantes, o folclore, a tradição oral. Não são dois nem três, porém muitos os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravos inermes. Sinhá-moças que mandavam arrancar os olhos de mucamas bonitas e trazê-los à presença do marido, à hora da sobremesa, dentro da compoteira de doce e boiando em sangue ainda fresco. Baronesas já de idade que por ciúme ou despeito mandavam vender mulatinhas de quinze anos a velhos libertinos. Outras que espatifavam a salto de botina dentaduras de escravas; ou mandavam-lhes cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. Toda uma série de judiarias. O motivo, quase sempre, o ciúme do marido. O rancor sexual. A rivalidade de mulher com mulher (FREYRE, 2013: 421).

"Boa Esperança", em sua composição poética, demonstra que para o *rapper* não há uma sociedade afetuosa, de irmandade, de igualdade no Brasil. Emicida expõe, de maneira explícita, que sua composição é manifesto ante a realidade social brasileira, questionando nossas relações estruturais de classe e raça.

Por mais que você corra irmão/"Pra" sua guerra vão nem se lixar
Esse é o "xis" da questão/Já viu eles chorar pela cor do orixá?
E o "camburão", o que são? Negreiros a retraficar!
Favela ainda é senzala "Jão"/Bomba relógio prestes a estourar
O tempero do mar foi lágrima de preto
Papo reto, como esqueletos, de outro dialeto
Só desafeto, vida de inseto, imundo



Indenização? Fama de vagabundo
Nação se teto, Angola, Keto, Congo, Soweto
A cor de Eto'o, maioria nos "gueto"
Monstro sequestro, capta-tês, rapta
Violência se adapta, um dia ela volta "pu" cêis"
Tipo campos de concentração, prantos em vão
Quis vida digna, estigma, indignação
O trabalho liberta, ou não
Com essa frase quase que os nazi, varre os judeu, extinção
Depressão no convés
Há quanto tempo "nóiz" se fode, e tem que rir depois
Pique *jack-ass*, mistério tipo "lago *ness*", sério és,
Tema da faculdade em que não pode por os pés
Vocês sabem, eu sei
Que até Bin Laden é made in USA
Tempo doido onde a KKK, veste obey (é quente memo")
Podê olhar "num" falei?
(EMICIDA, 2015g: 10).

Sem o rompimento da noção de posse de uns - descendentes dos senhores - sobre os outros - descendentes de escravos - não pode haver harmonia social, ou democracia racial. Explicando o porquê, das relações de abusos e exploração do passado, se mantiveram ativos, base de nossas contemporâneas desigualdades sociais e econômicas (FAORO, 2001; RIBEIRO, 2015b, 2007, 2006; SILVA, 2006, SOUZA, 2016).

Por estes aspectos, "Boa Esperança" se faz enquanto uma expressão artística contra este ideário ainda presente em nossa sociedade, dominante em nossos imaginários e padrões normativos vigentes⁸. Nosso mito identitário, como enfatiza Jessé Souza:

...o Brasil incorporou um mito que é o mito do corpo. O mito do Brasil só foi possível ser construído por oposição aos Estados Unidos, que sempre foi o oposto do Brasil, tem o mesmo tamanho, tem o mesmo jeito e ganhava sempre em tudo, em qualquer tipo de comparação, é mais democrático, mais eficiente... O Brasil, espiritualmente, começa quando (Gilberto) Freyre diz que nós realmente não somos tão produtivos, nós somos o corpo, somos sentimentos, sexo, mas nós temos algo que vocês não têm, que é 'nós não somos racistas' como vocês. Assim, em Freyre, a ideia de raça se associa à cultura e, se o brasileiro se misturou, então, todas as culturas aqui foram misturadas, ao contrário dos Estados Unidos, onde são superpostas. Todo mito só funciona se as pessoas apreendem ele, se gostam dele. O Brasil antes de Freyre era o lixo da história, era um país de mulatos, o último país. Com Freyre, ele não vira o primeiro País, mas vira uma coisa ambígua, que mesmo os melhores, que são os Estados Unidos, não têm. Isso faz com que esse mito fosse comprado pelos brasileiros (SOUZA, 2016: 14).

Ou seja, através desta composição Emicida realiza uma interpretação

⁸ A própria explanação de Emicida acerca da canção, demonstra a consciência do *approach* contestador e questionador que a permeia ao contestar nossa história oficial, nossa "normalidade" social: "'Boa Esperança' é tensa 'pra' caralho, densa, com muita informação, muita pancada. Eu que venho da batalha de *freestyle*, tem a cultura do *punch-line*, e cada linha tem que ser um soco. 'Boa Esperança' é isso. Cada linha, um soco no estômago." (EMICIDA, 2015b).



de "Casa-grande & Senzala" enquanto mito, não em seu ideário original antirracista, mas sim, quanto ao seu discurso socialmente idílico e harmonioso, não confrontativo ou questionador da "ordem estabelecida".

Em "Boa Esperança", especialmente em seu clipe, Emicida demonstra que apesar de todas as amplas conquistas sociais das últimas duas décadas, das conquistas setoriais dos movimentos negros por mais direitos sociais, políticos e humanos, além da valorização e reconhecimento histórico de nossos matizes afros, a cultura senhorial ainda se faz mais que presente aos cotidianos sociais da sociedade brasileira.

Premissa esta que se faz *mister* no decorrer junção entre imagens e canção, em seu desconstruir e refutar da estrutura social brasileira, em seu arcaísmo e conservadorismo.

Nesse sentido a *práxis* artística de Emicida, assim como para parcela do movimento *hip hop* brasileiro, remete ao processo de construção de uma negritude eminentemente popular ⁹, interessada em questionar os padrões conservadores de nossa sociabilidade – nada cordial – ao buscar a valorização histórica das populações afro-brasileiras (RIBEIRO, 2015a, 2015b, 2007, 2006; SANTOS, 2011).

O *hip hop* no Brasil é resultado, enquanto continuidade do processo de rearticulação política dos movimentos (sociais e culturais) negros, em fim dos anos 1970 (FERNANDES, 2008; MOURA, 2014, 1994, 1977; NASCIMENTO, 1978; RIBEIRO, 2018), representante dos anseios e vontades dos marginalizados sociais, das periferias brasileiras, em especial, das juventudes negras urbanas (ACAUAM, 2018; COSTA, 2006; PARDUE, 2008; RIBEIRO, 2006). Para dessa maneira, exercer:

"[...] sua ação política enaltecendo valores relacionados à negritude (beleza, orgulho, nobreza) utilizando elementos culturais e sociais já adaptados à realidade urbana brasileira como forma de exercer seu processo de autovalorização a tomada de consciência racial e social destes jovens afro-descendentes. Devido a essa temática racial o *hip hop* passa a abordar de maneira mais enfática o universo das periferias brasileiras, locais onde se situam territorialmente, de onde exercem sua vivência e ligação com as outras partes da cidade. Com isso, o movimento passa a enfatizar em seu discurso e suas ações culturais o cotidiano das periferias, pois inicialmente as letras dos raps tinham uma temática mais ligada a festas e diversão ou que destacassem a capacidade de rimas dos intérpretes. Ao definir a periferia como seu ponto de identificação referencial em meio à malha urbana das cidades, o *hip hop* passa a defender

⁹ Relacionando-a com uma tradição musical negra, direta ou indiretamente relacionada ao samba – com destaque para as obras de Almir Guineto (1946-2017); Fundo de Quintal; Geraldo Filme (1927-1995); Jorge Ben(Jor); Jovelina Pérola Negra (1944-1998); Leci Brandão; Martinho da Vila; Originais do Samba e Tim Maia (1942-1998) - que acabou por influenciar diretamente a vertente do rap nacional que através de seu discurso e *práxis* deu visibilidade e prevalência à corrente politizada do movimento *hip hop* brasileiro, inicialmente com a dupla Thaíde & DJ Hum na segunda metade dos anos 1980. Discursos e *práxis* que foram radicalizadas a partir da segunda geração do rap nacional em meados dos anos 1990, em especial pelos Racionais MC's, demarcando o momento histórico de consolidação deste gênero musical enquanto expressão cultural e política de negritude e antirracista por uma juventude afrodescendente urbana periférica.



o interesse e o bem comum de todos que nela habitam, sem distinção de raça (etnia), sexo, credo religioso ou ideológico. O que não impede a sua caracterização como uma forma de movimento social negro de caráter juvenil.” (RIBEIRO, 2006: 24).

A obra de Emicida, surge em meados dos anos 2000, como resultado da ampliação, e em certo sentido radicalização das formas de representação política dos movimentos negros no Brasil, a partir de final dos anos 1980 e meados dos anos 1990 (GUIMARÃES, 2006). Já com uma maior percepção acerca da ocorrência e importância do movimento *hip hop* do Brasil, inserido em meio as experiências do universo multicultural, político e social da diáspora africana, e de sua característica em buscar valorizar os processos de resistências afrodescendentes ao longo da história brasileira (COSTA, 2006; GILROY, 2001).

Desde seu primeiro álbum, essa realidade se faz presente no discurso poético de Emicida, com cada novo trabalho artístico representando uma nova etapa nesse seu processo de amadurecimento artístico – político, em que “Boa Esperança”, nesse contexto, representa um momento de inflexão a este processo, com uma virulência e radicalidade não usuais ao nosso cancionário popular.

Por isso, interpretamos esta enquanto canção de revolta, desespero e frustração, mas – acima de tudo – de esperança, de crença em que uma outra realidade histórica e social virá. Constituída por aqueles que antes escravizados e marginalizados, tomam forçosamente, o destino de um novo futuro em suas próprias mãos. Em que os portões das senzalas não mais existirão, os grilhões rompidos encontrar-se-ão ao chão, com uma nova história se fazendo construir.

Queimar a “casa grande” para que, da antiga e vigente ordem social, se façam cinzas, e que destas, nossa completude enquanto nação, se realize. Sendo a imagética desta realidade, subentendida nos versos da canção, potencializada na concepção visual do clipe, em especial a partir da aparição do próprio Emicida, interpretando o papel do vigia, do zelador, do responsável pelo bem-estar, e normalidade da “casa-grande”. Em alusão direta ao papel do capitão do mato, enquanto elemento social, geralmente negro, responsável em proteger a ordem escravocrata, ao caçar e punir os “negros rebeldes”, que com sua postura irônica de desdém as súplicas da dona da mansão, reflete o não mais alinhamento aos interesses senhoriais, ao demonstrar a consumação da revolta dos “negros da casa” (os escravos domésticos).

O que nos faz enfatizar que o processo de revolta demonstrado ao longo do clipe, foi engendrado e realizado pelos “negros da casa” - em diálogo contestatório direto a “Casa-grande & Senzala” – aqueles que tradicionalmente eram mais fiéis aos seus patrões, do que aos seus (MOURA, 1977, 1959).

E que estes, ao tomar consciência de sua condição de explorados e de subcidadania, se tornam elementos fundamentais para a construção de uma nova realidade mundo, de novas formas de sociabilidades e convivências, em



nossa sociedade (COSTA, 2006; GILROY, 2001; HALL 2009, 2006).

Uma confrontação ao ideário de sociedade pacífica, idílica e harmoniosa, que têm na obra freyreana – “Casa-grande & Senzala” – sua base teórica *master*, como destaca Lilia Schwarcz:

Freyre mantinha intocados em sua obra, porém, os conceitos de superioridade e de inferioridade, assim como não deixava de descrever e por vezes glamourizar a violência e o sadismo presentes durante o período escravista. Senhores severos mas paternais, ao lado de escravos fiéis, pareciam simbolizar uma espécie de “boa escravidão”, que mais servia para se contrapor à realidade norte-americana. Nesse momento, os Estados Unidos pareciam exemplificar a existência de uma escravidão mercantil, com criadouros de cativos e leis segregadoras. Já o Brasil construía sua própria imagem manipulando a noção de um “mal necessário”: a escravidão teria sido por aqui mais positiva do que negativa. Difícil imaginar que um sistema que supõe a posse de um homem por outro possa ser benéfico. Mais difícil ainda obliterar a verdadeira cartografia de castigos e violências que se impôs no país, onde o cativo vigorou por quatro séculos e tomou todo o território nacional (SCHWARCZ, 2012: 51).

Em evidente alusão a nossa contemporaneidade social, em que parcela da população negra brasileira, em especial a sua denominada classe média¹⁰, se caracterizava enquanto social e politicamente alienada, optando por se portar enquanto elemento reprodutor de nossa “harmonia social” e “democracia racial”.

Outro processo de interlocução conceitual entre “Boa Esperança” e “Casa-grande & Senzala” se faz ocorrer, com o papel das mulheres negras sendo demonstradas enquanto figuras ativas e potencias transformadoras do mundo a sua volta, enquanto líderes da revolta e portadoras dos valores (associativos e religiosos) que mantém o grupo unido. E não, as figuras passivas, dominadas e submissas, a serviço para os usos e abusos (sexuais) dos senhores de engenho, descritas, minuciosamente, por Gilberto Freyre, como consequência da postura de uso e posse destes perante suas escravas¹¹.

Mas a contraposição ante a realidade descrita, como um todo, em “Casa Grande & Senzala”, se completa quando ocorre a inversão de poder, da “virilidade” entre o homem branco, o “senhor”, em relação ao homem negro, o “escravo”, quando em meio a implosão da ordem social até então vigente, a

¹⁰ Não podemos deixar de apontar, de maneira intencional ou não, o estabelecer de um diálogo conceitual, com a obra sociológica de Clóvis Moura, e sua contumaz crítica ao papel político alienado e conservador que, em geral, a classe média negra acaba por representar, ao optar em reproduzir e defender os interesses das elites dominantes, em detrimento aos anseios e necessidades das camadas populares de seu próprio grupo étnico – social (MOURA, 1994; 1990; 1977; 1959).

¹¹ Como exemplifica o próprio Freyre, ao atestar que: “O que houve no Brasil – cumpre mais uma vez acentuar com relação às negras e mulatas, ainda com maior ênfase do que com relação às índias e mamelucas – foi a degradação das raças atrasadas pelo domínio da adiantada. Esta desde o princípio reduziu os indígenas ao cativo e à prostituição. Entre brancos e mulheres de cor estabeleceram-se relações de vencedores com vencidos – sempre perigosas para moralidade sexual.” (FREYRE, 2013: 515)



mulher branca, em meio a uma relação de te(n)são e erotismo, se faz relacionar amorosamente, de maneira espontânea, pelo antigo submisso.

Como que simbolizando, a tomada de poder de um para o outro. Sendo necessário contextualizar, para se evitar interpretações outras, que na obra freyreana o impedimento do homem negro as mulheres de seu próprio grupo étnico-social”, representa sua castração simbólica, enquanto ser humano altivo e soberano. Subjugado e condicionado as normas sociais de um sistema que simbolizava sua total desumanização, desse modo acabando por ratificar sua inferioridade social e psicológica, ante as estruturas da sociedade patriarcal brasileira (FREYRE, 2013).

O negro no Brasil, nas suas relações com a cultura e com o tipo de sociedade que aqui se vem desenvolvendo, deve ser considerado principalmente sob o critério da história social e econômica, da antropologia cultural. Daí ser impossível – insistamos neste ponto – separá-lo da condição degradante de escravos, dentro da qual abafaram-se nele muitas das suas melhores tendências criadoras e normais para acentuarem-se outras, artificiais e até mórbidas (FREYRE, 2013: 404).

O que contextualiza a passagem demonstrada em vídeo, como o momento de inversão desta realidade, em que o senhor se faz exposto ante sua incapacidade, em se fazer opositor ante a nova realidade que se faz construir. Nos situando que “Boa Esperança”, com seus versos e imagens, está se fazendo ouvir e demonstrar que a tradicional normalidade social brasileira está em desconstrução.

Nessa equação, chata, polícia mata! *Plow!*
Médico salva? Não! Por que? Cor de ladrão!
Desacato, invenção, maldosa intenção, cabulosa inversão,
jornal distorção
Meu sangue na mão, dos radical cristão
Transcendental questão, não choca opinião
Silêncio e cara no chão, conhece?
Perseguição se esquece? Tanta agressão enlouquece...
Vence o Datena, com luto e audiência
Cura baixa escolaridade, com auto de resistência.
Pois, na era cyber, “ceis” vai ler
Os livros que ‘roubo” nosso passado, igual Alzheimer, e vai ver
Que eu faço igual Burkina Faso
“Nóis” que ser dono do circo
Çansamos da vida de palhaço
É tipo Moisés e os hebreus, pés no breu
Onde o inimigo é quem decide quando ofendeu (“cê” é louco,
meu!)
No veneno igual água e sódio
Vai vendo, sem custódio
Aguarde cenas no próximo episódio
“cês” diz que nosso pau é grande
Espera até ver nosso ódio
Por mais que você corra irmão/“Pra” sua guerra vão nem se
lixar
Esse é o “xis” da questão/Já viu eles chorar pela cor do orixá?
E o “camburão”, o que são? Negreiros a retraficar!
Favela ainda é senzala “Jão”/Bomba relógio prestes a estourar



(EMICIDA, 2015g: 10).

Emicida, ao demarcar a consolidação de um processo de expressão artística e política cada vez mais radical, estabelece um diálogo conflituoso e contraditório, entre “Casa-grande & Senzala” e “Boa Esperança” para assim se problematizar a existência de um país muito diferente do que, tradicionalmente, se tenta mostrar. Como apontam Mendes e Peçanha:

Na letra de Emicida existe um paralelo explícito entre o passado escravocrata brasileiro, expresso através dos “negreiros” e “senzalas”, e a sociedade atual, caracterizada pelos “camburões” e “favelas”. Trata-se, portanto, de uma narrativa refratária ao mito da democracia racial, na medida em que nega a hipótese de a miscigenação ter arrefecido os conflitos raciais (MÉNDIS & PEÇANHA, 2016: 103).

Uma sociedade desigual, injusta em seus direitos e oportunidades. Que não consegue, ou não objetiva, superar seu arcaísmo e conservadorismo social, de privilégios e favores as nossas elites, em detrimento de sua grande massa humana, de seus populares (CUTI, 2010; EMICIDA, 2015d; PEREIRA NETO & ADOUE, 2016; SOUZA, 2016).

Não tem como você não olhar para todo esse problema e não ver que tem um recorte étnico por trás disso. Não dá para você olhar para a maneira como a escravidão foi abolida no Brasil e acreditar que a partir dali a gente vai estar criando um país pacífico. Criou-se uma idéia de cordialidade, que na verdade não é cordial porra nenhuma! Porque você tem um país que mata 55 mil pessoas num ano... Tem país que está em guerra que mata menos. E aí você vem falar para mim que o brasileiro é um povo cordial? O brasileiro acredita que é um povo cordial para fugir dos assuntos urgentes que ele tem no dia a dia. Mas o brasileiro é um povo agressivo. Essa violência tem base no racismo, no machismo, na homofobia, na própria diferença econômica das pessoas (EMICIDA, 2015d).

Características estas, que remontam a nossa colonização estamental ibérica (FAORO, 2001; FREYRE, 2013, 1936; HOLANDA, 1995; RIBEIRO, 2015b; RIBEIRO, 1995) e se agudam em nosso período escravocrata patriarcal, período em que se fez a potencialização de nossos elementos racista e discriminatórios (CHIAVENATO, 1987; MOURA, 1981, 1959), que se tornariam mais abrangentes em seus efeitos e consequências a partir do advento de nosso capitalismo tardio, e a consolidação de nossa sociedade classista, de recorte conservador e elitista (RIBEIRO, 2015b).

O que explica Emicida conceber “Boa Esperança” enquanto a cristalização de seu discurso de confrontação e problematização acerca da sociabilidade brasileira, de suas estruturas e relações de poder discriminatórias.

Não em sentido de vitimização, de lamentação, ou de inócua passividade, mas sim enquanto sujeito social consciente de sua condição de agente transformador histórico, que utiliza sua arte para reivindicar e representar



os direitos, os interesses daqueles aos quais optou em representar.

“Eu incomodo, porque eu sou preto. Eu incomodo os brancos e os pretos que cometeram suicídio de alma. Sabe o que é isso? É quando o escravo passa a se ver pelos olhos do senhor.” (EMICIDA, 2015c: 57).

Emicida se faz dessa maneira, enquanto cronista urbano, um *griot* (pós) moderno que rearticula os saberes e potencialidades dos seus, para assim fortalecer os seus próprios laços de pertença, os da comunidade da “grande tribo”, do clã, nesse caso a população afro-brasileira, para alterar a realidade mundo em que esta, de maneira geral, se encontra (ACAUAM, 2018; COSTA, 2006; GIROY, 2001; HALL, 2009; RIBEIRO, 2015a; 2015b).

No sentido de fortalecê-la, conscientizá-la de seus valores e significados (históricos e contemporâneos), para assim torná-la ciente de sua importância cultural e social, reivindicadora de seus direitos sociais e políticos, construtora de sua própria cidadania. Se portando enquanto representante destas, desenvolvendo poética a partir de seu universo referencial urbano - a rua, as “quebradas”, as periferias - e da valorização de suas matrizes históricas africana e afro-brasileiras.

São os “escravizados” que se transformam em quilombolas, colocando em xeque a estrutura de submissão, de passividade social em que - tradicionalmente - se estruturavam as relações de poder entre as “casas grandes” e as senzalas, que acabaram por referendar as relações sociais (individuais ou coletivas, formais ou informais) de privilégio e prestígio no Brasil.

Em época que já se fazia notar uma voga conservadora, de certa tolerância a manifestações e expressões de viés racistas, machistas e homofóbicas, “Boa Esperança” se fez enquanto radicalização poética - visual antirracista, de (auto)defesa e valorização a negritude brasileira. Uma reafirmação artística e política compromissada em buscar entender o Brasil em suas infinitas complexidades contraditórias. Um país que por vezes parece não querer entender a si próprio. Que acaba por punir aqueles que ousam esmiuçar e descobrir os seus segredos, que ousam infligir seus dogmas, ou questionar sua “normalidade”.

Quando eu estou gravando na periferia de São Paulo e eu vejo a diversidade do Brasil e, de repente, quando eu vou para um lugar onde o dinheiro está presente e aí todas as peles mais escuras desaparecem, isso é agressivo, isso me agride, isso me deixa triste. Quando eu sento numa reunião com uma empresa, com uma marca, que eu chego lá, e os únicos pretos sou eu e o meu irmão Fióti, que trabalha comigo, isso é agressivo, isso é violento. Boa Esperança eu não acho nem um pouco violento. É um clipe denso. E por que ele deixa todo mundo de cabelo em pé? Porque todo mundo vê aquilo todo dia, sacou? Todo mundo sabe o quanto aquilo é real, só que ninguém toca no assunto. Porque a gente foi educado assim - “não, não fala desse negócio de racismo”. Você vai chegar lá e todas as empregadas vão ser



pretas, todos os garçons vão ser pretos, mas... é como sempre foi, entendeu? Aí quando chega alguém, principalmente um preto, e sugere que isto tá errado, ahhh menina! Aí é arrogância, aí é "agora eles querem tudo", aí tem a resposta que vem direto: "agora tudo é racismo". Só que sempre foi. Mas agora as pessoas não querem mais morrer caladas, entendeu? (EMICIDA, 2015d).

O que acreditamos explica este álbum enquanto contraposição ante "Casa-grande & Senzala", por esta simbolizar o principal referencial teórico¹², aos processos ideológicos conservadores e discriminatórios, típicos da sociedade brasileira. Enquanto representação de um pensamento social patriarcal, que privilegia e:

assume a perspectiva do branco e do senhor. Por mais que ele valorize a cultura negra e mesmo o comportamento do negro como uma das bases da "brasilidade" e que proclame a mestiçagem como algo positivo, no conjunto fica a sensação de uma certa nostalgia do 'tempo dos nossos avôs e bisavôs'. (CARDOSO, 2013: 22).

Ao qual Emicida, procurou se opor, através de sua práxis artística-poética e, em especial, na canção "Boa Esperança".

3. Considerações Finais: A obra *rap* de Emicida e o seu construir de contemporânea negritude popular brasileira.

Em sua obra, Emicida demonstra uma constante preocupação em desenvolver uma linguagem artística e poética, um discurso que se faça ouvir, e entender, por um público cada vez maior, cada vez mais amplo.

É música *pop* no sentido de ser concebida, de maneira consciente, tal qual produto de consumo, mas visando gerar ou acentuar processo de reflexão histórica e questionamento social por parte de seu público ouvinte. Expressão artística enquanto resultante de todo um processo não linear de expressões culturais afro-brasileiras de viés popular, urbana e periférica (PARDUE, 2008; RIBEIRO, 2018; 2015; SANTOS, 2011).

Manifestações afro culturais que se davam ao largo, longe dos centros decisórios de poder, mas que não deixavam de manifestar, enquanto formas de arte, vieses de transformação e contestação política e social.

O que possibilita interpretarmos sua música *rap* inserida a um contexto de negritude artística e poética antirracista e racialmente consciente das valorações positivas de suas heranças africanas, das importâncias e (res) significados dos inúmeros processos de resistências afro-brasileiras contra

¹² Convém notar a ironia da história, pois Freyre, tão crítico e cioso quanto ao uso político e ideológico que obras em geral podem sofrer, de acordo com o interesse de governos ou elites dominantes, acabou por ter "Casa-grande & Senzala" transformada em referencial teórico do conservadorismo e arcaísmo brasileiro.



o racismo estrutural brasileiro. Para dessa forma, constituir e expressar uma forma de pensamento social que ao seu final se posiciona frontalmente contra o nosso arcaísmo civilizatório, ao mesmo tempo em que reafirma as negritudes brasileiras enquanto elementos chaves para a formação de nossa sociedade, como portadoras das características revolucionárias e modernizantes de nossa nação, mas não no sentido harmonioso, não conflitivo e subserviente de “Casa-grande & Senzala”.

Em especial quando, a partir de 2015, passa a divulgar o conceito da filosofia “*ubuntu*” no Brasil e a associar e contextualizar a sua obra artística a esta cosmovisão e ideário de origem africana (RIBEIRO, 2015a). Em que, você passa a pensar e compreender o mundo percebendo o outro como a si mesmo:

“eu sou aquilo, que nós somos”, “eu só existo, porque nós existimos”, um conceito de vida em que o indivíduo não é negado em sua existência, mas só possui significado quando em prol do conjunto, da comunidade. Não existe o “eu”, sem o “nós”. O desenvolvimento da pessoa se realiza a partir do desenvolvimento de sua comunidade, por isso não havendo conquistas individuais ou isoladas, pois ela é resultado - influenciada e sendo influenciada - por seu coletivo. Sendo todo membro dessa comunidade responsável, pela preservação e melhoramento desta, através de suas conquistas, sucessos, vitórias. Que resultam no constante progresso de sua coletividade. Comunidade forte, “eu” forte! “Eu” forte, comunidade forte! É uma relação dialética direta de sobrevivência coletiva-individual (RIBEIRO, 2015a: 18).

Conceito filosófico (DA LUZ, 2014; MALOMALO, 2010) que incorpora enquanto ideologia a sua práxis artística-poética, significando um processo de radicalização a seu discurso antirracista e pró-negritude desde então. Assim, tomando postura de desafinar o “coro dos contentes”, visando com sua arte contribuir para a desconstrução do discurso ideológico que apresenta o Brasil enquanto um país, uma sociedade socialmente harmonizadora e racialmente democrática.

O rico não lava o próprio banheiro nunca. É uma metáfora foda. O Brasil vai ser primeiro mundo quando as pessoas tiverem consciência de que lavar o próprio banheiro não faz delas menos humanas. Boa Esperança é sobre isso. Sobre esse buraco, essa ligação que a gente ainda tem com o serviço doméstico e a escravidão. Para mim, é um tema urgente. Você tem um país que não se assume racista, mas você vai na faculdade de medicina e não tem um preto. E aí as pessoas vão para uma roda de samba no fim de semana numa favela onde tem vários pretos e eles se orgulham da diversidade desse país. Mas elas não cobram essa mesma diversidade durante a semana na universidade de medicina, no escritório, nos cargos mais altos do emprego deles. Todo mundo está acostumado na realidade brasileira a ver pretos numa prisão perpétua atrás de uma vassoura. Isso começa a mudar - há muito tempo, claro, tem muita gente lutando para que isso mude antes de mim, mas infelizmente não é mais comum do que a gente gostaria que fosse (EMICIDA, 2015d).



É a esta realidade que se faz destrinchar e confrontar em “Boa Esperança”. A revolta da senzala que não mais se faz conter, sendo cantada em prosa e versos, cada vez mais alto. Com Emicida, sendo uma de suas vozes mais representativas, ao estabelecer um discurso poético crítico, em contraposição as nossas seculares inequidades sociais como o preconceito racial e o racismo.

Para isso optando em ocupar e fazer valer o seu discurso em espaços (culturais e sociais), em – grandes – mídias que tradicionalmente não reproduzem ideias, posições ideológicas contrárias ao “*status quo*” vigente.

Assim divulgando seu conteúdo lírico, sua mensagem política para além do alcance tradicional do *rap*. Rompendo os limites geográficos e sociais que deveriam confinar o alcance de sua arte, de sua mensagem sobre a realidade cotidiana das periferias, para além das suas áreas de ocorrências ou de seu público gerador, alargando e aumentando o alcance, e os efeitos do seu discurso político, de viés antirracista e pró-negritude.

Ocupar e qualificar áreas de influência hostis ao que ele canta e representa, sem se deixar cooptar, ou ser transformado em sua essência e objetivo. Fazendo de sua arte, instrumento político de possível contestação e transformação social (COSTA, 2006; GILROY, 2001; HALL, 2016. PARDUE, 2008).

... a pior coisa do mundo é alguém ter medo de você, e você não representa ameaça nenhuma para esta pessoa. A pessoa olhar para você e ver um monstro, e você está querendo pedir uma informação, sabe? Você chegar para perguntar que horas são, e a pessoa esconder a bolsa, sacou? É isso. E isso acontece todo dia com nós, comigo... aí eu falo, comigo, que sou famoso, imagina com os caras que não estão com acara na TV todo dia, entendeu? Aí os caras falam: “pô, mas você só fala disso, só fica batendo nessa tecla...” Mas se eu não falar, ninguém fala, entendeu?

Eu, que pelo menos cheguei até aqui, acho que tenho a obrigação de falar: mano, a gente tem que olhar um pouco para isso, tem um monte de gente morrendo por causa disso (EMICIDA, 2015d).

Nesse sentido, “Boa Esperança” é a síntese burilada de todo seu ideário, lapidada artística e ideologicamente enquanto seu manifesto em se fazer notar, como cidadão e artista, compromissada em alternar e modificar a (sua) realidade mundo daqueles que escolheu representar através de sua arte.

A sua forma de expressar publicamente, através de um discurso afirmativo e orgulhoso a sua condição de “eu negro”, de “ser negro” em uma sociedade socialmente articulada e estruturada para refutar e negar toda ancestralidade e historicidade de origem africana. Desqualificando e – literalmente – “demonizando” toda forma ou manifestação que remonte aos saberes e conhecimentos afros ou afrodescendentes. Um típico processo civilizatório oriundo do modelo colonial exploratório, que reproduz em suas



estruturas e relações sociais contemporâneas os privilégios e processos de dominação das populações europeias em detrimento das populações de origem africanas (MBEMBE 2014).

Realidade esta que Emicida refuta e busca alterar através de seu *rap*, enfrentado este sistema que têm por objetivo a negação da própria condição humana das populações de origem afro no Brasil.

Dessa forma estruturando e dando forma a um conjunto social, fora do campo institucional acadêmico-intelectual brasileiro, que ousa constituir e verbalizar saberes e percepções a partir de um discurso intelectual orgânico, consciente de sua pertença enquanto grupo étnico-racial e social historicamente marginalizado. Desafi(n)ando o coro dos contentes, ao buscar fazer valer as potências dos saberes, dos discursos e narrativas daqueles ignorados enquanto sujeitos históricos e atores sociais - ativos e constituintes - de suas próprias humanidades potencialmente transformadoras da realidade-mundo que os cercam.

Na dicotomia harmoniosa freyreana apresentada entre casa grande e senzala, Emicida insere sua obra enquanto a peça do tabuleiro que tensiona toda a estrutura do jogo ao demonstrar que a dicotomia é real, mas não harmoniosa. Se faz enquanto conflitiva e tensa de uma harmonia entre “raças” que nunca existiu no Brasil.

Nossa estrutura racista é única e específica devido as particularidades do processo de escravização implementado pela coroa portuguesa, isso é fato. Mas não significa que é melhor ou pior que qualquer outra, mas é desumana e perversa como qualquer sistema que se baseia na exploração e desumanização de seus semelhantes.

Numa dicotomia que de fato vai além da relação “casa grande” – “senzala”, mas sim entre “casa grande” e “quilombos” (MOURA, 2000; 1977; 1959). Sendo estes últimos o elemento referencial de resistência e rebeldia negra nas Américas, com especial destaque ao Brasil.

Não sendo por acaso que interpretamos as cenas finais do vídeo clipe, enquanto uma sugestão da fuga das personagens da revolta enquanto quilombolas se dirigindo ao seu lar, ao seu “Palmares”, em busca de seus semelhantes para abalar e tensionar a estrutura de nossa sociedade de mentalidade, hábitos e práxis escravistas. Em uma narrativa oculta, somos situados de que ocorre um processo de rebeliões que começa a se espalhar pelo Brasil, que nos direciona a um jogo de imagens que nos remete ao início do vídeo e nos revela que o que assistimos e ouvimos já é passado, que um novo futuro já está em disputa, já se faz em construção. Potencializando o discurso da própria canção, enquanto a percepção de uma realidade histórica que já está em desconstrução, de uma revolução que já está em andamento e não será interrompida.

E arte *rap* de Emicida se faz enquanto resposta a esses tempos, enquanto *práxis* de negritude que com seu viés popular, contemporâneo, socialmente



crítico e engajado, visa o construir de novos conjuntos e patamares de sociabilidades no Brasil, não mais mediadas por valores e convivências (formais) racistas ou discriminatórias.

O que os versos de “Boa Esperança”, e o seu recorte histórico-sociológico, nos possibilita ao tensionar os usos e significados perpetrados através de “Casa-grande & Senzala” pela intelectualidade brasileira e seu formalismo acadêmico-institucional, é a necessidade em se reconhecer e valorizar os processos de resistências negras para a formação da nossa sociedade. E o quanto estas são de fatos conjuntos de saberes e vivências, percepções e considerações que nos falam e explicam os conjuntos de nossas relações sociais, suas contradições e conflitos, assim desmascarando o mito de nossa cordialidade social e amorosidade desmedida.

Eu acho que tem uma parada que é muito louca, que o Brasil precisa discutir que é... um a escravidão, outro é *modus operandi* da escravidão que está presente, até os dias de hoje, na realidade brasileira. Uma pessoa te remunerar por um serviço, não significa que aquela pessoa, em estância alguma é dona de você. Sabe? Que ela tem poder de fazer qualquer exigência, que não seja aquele serviço que ela tá te pagando. E isso ainda deve ser feito de forma respeitosa, porque é uma relação entre dois seres humanos. Dentro desse caldo a gente coloca o tempero racial porque a gente tá realmente em um país que é racialmente dividido. Têm uma segregação gritante e realmente a maioria dos afrodescendentes estão nesse tipo de condição. Acho que esse é o questionamento mais urgente e o mais foda que a gente propõe ao Brasil com esse clipe.. (EMICIDA, 2015a).

E a produção artística de Emicida, faz representar a contemporaneidade de todo um processo – mais que secular - dessas resistências negras no Brasil, como que reafirmando a necessidade de se fazer destacar, de se tornar cada vez mais público a existência de potências intelectuais e culturais negras que mesmo não reconhecidas em suas existências e especificidades, clamam que aquilombar-se é preciso e necessário para mudar a realidade em que se encontra grande parte da população afro-brasileira em pleno século XXI, ainda socialmente marginalizada e posta ao largo dos centros decisórios de poder econômico e político do país, vítimas preferenciais de nossa violência urbana e policial, um verdadeiro genocídio da juventude negra que não ocorre por acaso, mas é consequência direta de nossa falácia enquanto sociedade socialmente harmoniosa e racialmente democrática.

Referências bibliográficas

ACAUAM, Silvério de Oliveira. O evangelho marginal dos Racionais MC's. In. RACIONAIS MC'S. **Sobrevivendo no inferno**. 1. Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 19 – 37.



BASTOS, Elide Rugai. Uma nova ordem do tempo. In: _____, PEREGRINO, Julia; et al (curads.). **Gilberto Freyre: intérprete do Brasil**. Porto Alegre: Santander Cultural, 2008.

CAMPOS, Luís Melo. A música e os músicos como problema sociológico. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 78, 2007: p. 71 – 94.

CANDIDO, Antonio. A sociologia no Brasil. **Tempo Social – Revista de sociologia da USP**, v. 18. n. 1, p. 271 – 301, 2006.

CARDOSO, Fernando Henrique. Um livro perene (Apresentação) In: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 48. Edição Revista. São Paulo: Global, 2003. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil; 1). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/229314/mod_resource/content/1/Gilberto%20Freyre%20-%20Casa-Grande%20e%20Senzala.pdf, acessado em 01/04/2020.

CHIAVENATO, Julio J. **O NEGRO NO BRASIL da senzala à Guerra do Paraguai**. 4. edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO. **Estudos Afro-Brasileiros**. Recife: FUNDAJ/ Editora Massangana, 1988. (Abolição, Fundação Joaquim Nabuco, v. 6).

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução por Ribeiro, Viviane. 2. Edição. Bauru: EDUSC, 2002.

CUTI, Luiz Silva. **Literatura negra-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DALUZ, Natalia. **Ubuntu: a filosofia africana que nutre o conceito de humanidade em sua essência**, 2014. Disponível em: <http://www.pordentrodaafrica.com/cultura/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceitode-humanidade-em-sua-essencia>, acessado em 23/07/2015.

EMICIDA. Minidoc – **Clipe “Boa Esperança”**, 2015a. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3NuVBNeQw0I>, acessado em 17/11/2015

EMICIDA. EMICIDA: ‘O RAP SEMPRE FOI MUSICAL, MAS NUNCA RECONHECERAM ISSO’. **Redação VIP**. 2015b. Disponível em: <http://vip>.



abril.com.br/emicida-o-rap-sempre-foi-musical-mas-nunca-reconheceram-
isso/, acessado em 17/11/2015.

EMICIDA. "FORÇA NEGRA". **ROLLING STONE BRASIL**. n. 109, p. 50 – 57,
Setembro, 2015c.

EMICIDA. "A pior coisa é você perguntar as horas e a pessoa esconder
a bolsa", 2015d. Disponível: [http://www.bbc.com/portuguese/
noticias/2015/09/150824_entrevista_emicida_jc_rm](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/09/150824_entrevista_emicida_jc_rm). Acessado em 12 de set.
de 2015.

EMICIDA. **Sobre Crianças, Quadris, Pesadelos e Lições de Casa**. São Paulo:
Laboratório Fantasma, 2015e.

EMICIDA. Boa Esperança. **Laboratório Fantasma**. 2015f. Disponível em:
<https://youtu.be/AauVal4ODbE>. Acessado em 09/07/2015 (vídeo clipe
oficial).

EMICIDA. Boa Esperança. **Laboratório Fantasma**, 2015g. Disponível em:
<https://youtu.be/s96Xp0EmfDw>. Acessado em 09/07/2015 (áudio).

FAORO, Raimundo. **Os donos do poder: formação do patronato político
brasileiro**. 3. edição. São Paulo, Globo, 2001.

FERNANDES, Florestan. Os malditos da terra se rebelam. In: COHN, Amélia.
(org.). **Florestan Fernandes**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
(Encontros).

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

FISCHER [et al.], Brodwyn. Las leys, el silencio y las desigualdades racializadas
em la historia afrobrasileña. In: FUENTES, Alejandro de la; ANDREWS, George
Reid [Editores]. **Estudios afrolatinoamericanos: una introducción**. Buenos
Aires: CLACSO, 2018. p. 219 – 267.

FREYRE, Gilberto. **Casa – grande & senzala: formação da família brasileira
sob o regime patriarcal**. 52. Edição. São Paulo: Global, 2013.

FREYRE, Gilberto. (org.). **Novos Estudos Afro-brasileiros**. Edição Fac-símile.
Editora: Fundação Joaquim Nabuco, 1988.

FREYRE, Gilberto. Como e porque escrevi Casa-Grande & Senzala. In: **Como e**



porque sou e não sou sociólogo. Editora Universidade de Brasília: Brasília-DF, 1968. p. 99-143.

FREYRE, Gilberto. **Interpretação do Brasil.** Aspectos da Formação Social Brasileira como Processo de Amalgamento de Raças e Culturas. Livraria José Olympio Editora. 1947. (Coleção Documentos Brasileiros, n.56)

FREYRE, Gilberto. **SOBRADOS E MOCAMBOS.** Decadência do Patriarchado Rural no Brasil. (Edição ilustrada). COMPANHIA EDITORA NACIONAL: São Paulo, 1936. (Serie 5. BRASILIANA, Vol. 64 – Bibliotheca Pedagogica Brasileira).

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** Tradução por KORPEL, Cid. 1. Edição, São Paulo: Editora 34/Rio de Janeiro\; Universidade Candido Mendes/Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001

GUIMARÃES, Alfredo Sérgio. “Depois da democracia racial”. **Tempo Social – Revista de Sociologia da USP**, v. 18, n. 2: 269 – 287.

HALL, Stuart. **Cultura e representação.** Organização e Revisão Técnica: ITUASSU, Arthur; Tradução por: MIRANDA, Daniel; OLIVEIRA, Willian. 1. Edição. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Tradução por RESENDE (et. al.), Adelaine La Guardia. 1. Edição atualizada. Belo Horizonte: Editora UFMG. (Humanitas), 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil.** 26 edição/19 reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MALOMALO, Bas'llele. “Eu só existo porque nós existimos”: a ética Ubuntu. In: **Revista do Instituto Humanitas Unisinos (On-Line)**, 2010. In: http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3691&secao=353, acessado em 24/07/2015. (Entrevista).

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** Tradução por LANÇA, Marta. 1. Edição. Lisboa: ANTÍGONA EDITORES REFRAACTÁRIOS, 2014.

MENDES, Gabriel Gutierrez & PEÇANHA, Caio Marques. Emicida e o Brasil de “BOA ESPERANÇA”. **Espaço e Tempo Midiáticos.** Vol 01, n. 01, Julho – Dezembro de 2016: p. 93 – 107.

MOORE, Carlos. **A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro.** 2. Edição ampliada. Belo Horizonte:



Nandyala, 2010. (Coleção Repensando África, volume 3).

MOURA, Clóvis. Linguagem e Dinamismo Cultural do Negro. In: **Dialética Radical do Brasil Negro**. 2. Edição. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, Anita Garibaldi, 2014. p. 233 – 276.

MOURA, Clóvis. Nascimento, paixão e ressurreição de Casa – grande & Senzala. In: **Revista Princípios – Fundação Maurício Grabois**. n. 57, 2000: p. 35 – 43.
MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MOURA, Clóvis. **As injustiças de Clio**. O negro na historiografia brasileira. Belo Horizonte: Oficina de Livros, 1990.

MOURA, Clóvis. **O Negro, de bom escravo a mau cidadão?** Rio de Janeiro: Conquista, 1977 (Temas brasileiros, v. 21).

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala** (QUILOMBOS, INSURREIÇÕES, GUERRILHAS). São Paulo: EDIÇÕES ZUMBI LTDA, 1959.

MOURA, Carlos Alves & BARRETO, Jônatas Nunes (Orgs.). 1. edição. **A Fundação Cultural Palmares na III Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. Brasília-DF: Fundação Cultural Palmares, 2002.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 1. edição brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

PARDUE, Derek. **Ideologies of marginality in brazilian hip hop**. 1. Edição. New York: PALGRAVE MACMILLAN, 2008.

PEREIRA NETO, Murilo Leal & ADOUE, Silvia Beatriz. A ação traz a esperança: se ela não volta, vá busca-la. Análise do filme Que horas ela volta? E do clipe Boa Esperança. **Revista Espaço Acadêmico**. n. 180, Maio de 2016, p. 18 – 25.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

RIBEIRO, Christian. O CONCEITO “UBUNTU” E A NEGRITUDE ENQUANTO PRÁXIS POLÍTICA NA OBRA DE EMICIDA. In: **Anais – XIII Semana de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos**. 10 a 15 de Agosto de 2015 na Universidade Federal de São Carlos, Brasil. Disponível em: file:///C:/Users/Christian/Documents/Anais%20UFSCAR%202015%20GT%2009.pdf,



acessado em 01/04/2020. (Anais 03 – Volume 03, 2015a)

RIBEIRO, Christian. “A poética rap de Kamau e a contemporânea negritude brasileira. Uma reflexão sociológica acerca da canção [Eu quero] Mais.” In: **1.º Congresso da Associação Internacional de Ciências Sociais e Humanas em Língua Portuguesa**. 1 a 5 de Fevereiro de 2015 na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Portugal. Disponível em: http://www.omeuevento.pt/Ficheiros/Livros_de_Actas_CONLAB_2015.pdf, acessado em 14/07/2015. (2015b)

RIBEIRO, Christian. Afro – descendência, juventude e urbanidade em questão: O movimento hip hop e sua interecção cultural e social, numa cidade brasileira. In: **Luanda: Revista Angolana de Sociologia**. N. 5/6, 2010, p. 165 – 177.

RIBEIRO, Christian. **Novas formas de vivências nas Pólis brasileiras?** A ação transformadora da realidade urbana pelo movimento hip hop, 2007a. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/Novas-formas-de-viv%C3%Aancias-nas-P%C3%B3lis-brasileiras.pdf>, acessado em 12/09/2015.

RIBEIRO, Christian. **A cidade para o movimento hip hop:** Jovens afro-descendentes como sujeitos políticos, 2007b. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/A-cidade-para-o-movimento-hip-hop.pdf>, acessado em 12/09/2015.

RIBEIRO, Christian. **O movimento hip-hop como gerador de urbanidade:** um estudo de caso sobre gestão urbana em Campinas, 2006. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do?select_action=&co_autor=53002, acessado em 12/09/2015.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Jaqueline Lima. **Negro, jovem e hip hopper:** História narrativa e identidade em Sorocaba. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós – Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Filosofia e Ciências – Campus Marília. Marília, 2011.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário:** cor e raça na sociabilidade brasileira. 1. edição. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Quase pretos, quase brancos. **PESQUISA FAPESP**, n.



134, 2007, p. 10 – 15 (Entrevista).

SOUZA, Jessé. A sociedade brasileira foi infantilizada. **CAROS AMIGOS**. Ano XIX, n. 226, 2016, p. 13 – 17. (Entrevista).

VELHO, Gilberto. O cientista social Gilberto Freyre. In: BASTOS, Elide Rugai; PEREGRINO, Julia; et al (curads.). **Gilberto Freyre: intérprete do Brasil**. Porto Alegre: Santander Cultural, 2008.

Como citar este artigo:

RIBEIRO, Christian Carlos Rodrigues. Emicida e a hipocrisia racial brasileira em questão: "Boa Esperança" e o desconstruir *rapper* de "Casa Grande & Senzala". **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 240-265, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.396>

Data de submissão do artigo: 16/02/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021



Sobre a *zona de não-ser* e o *negro-tema*: um debate acerca da produção do conhecimento a partir de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos¹

Patrícia Amorim Weber²
Priscila Martins de Medeiros³

Resumo: Este artigo busca compreender de que modo o sujeito negro esteve alocado na produção canônica da teoria social moderna a partir das obras de Frantz Fanon e de Guerreiro Ramos. Tendo como método a análise de conteúdo, chegamos à conclusão de que ambos os autores se aproximam ao considerar que esta produção canônica concebeu uma narrativa equivocada acerca da subjetividade e da realidade social do negro ao situá-lo como ser estático e inferior. Assim, com base nos conceitos “zona de não ser”, de Fanon, e “negro-tema”, de Ramos, desenvolvemos nossa reflexão em torno do argumento de que a *racialização* do sujeito negro impossibilitou o conhecimento pleno de sua experiência social pela produção teórica.

Palavras-Chave: Modernidade. Teoria Social. Racialização. Frantz Fanon. Guerreiro Ramos.

On the *zone of nonbeing* and the *black-theme*: a debate about the production of knowledge from Frantz Fanon and Guerreiro Ramos

Abstract: This article seeks to understand how the black subject was located on the canonical production of modern social theory based on the works of Frantz Fanon and Guerreiro Ramos. Using Content Analysis as a method, we come to the conclusion that both authors agree when considering that this canonical production conceived a mistaken narrative about the subjectivity

¹ Este artigo é fruto de uma pesquisa de Iniciação Científica desenvolvida entre agosto de 2018 e julho de 2019 com apoio do CNPq (processo nº 147711/2018-5), sob orientação da Prof^a Dr^a Priscila Martins de Medeiros. Uma versão preliminar desse texto foi apresentada no 26º Congresso de Iniciação Científica da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), que ocorreu em 2019.

² Mestranda do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos e Bacharel em Ciências Sociais pela mesma instituição. E-mail: patriciaaweber@live.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2146-8238>.

³ Doutora em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos e Professora Adjunta do Departamento de Sociologia da mesma instituição. E-mail: medeiros.ufscar@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9620-8946>.



and the social reality of blacks when situating them as static and inferior beings. Thus, based on the concepts “zone of nonbeing”, by Fanon, and “black-theme”, by Ramos, we developed our reflection around the argument that the *racialization* of blacks made it impossible to fully know their social experience through theoretical production.

Keywords: Modernity. Social Theory. Racialization. Frantz Fanon. Guerreiro Ramos.

1. Introdução

A década de 1960 constitui-se enquanto um momento de mudanças paradigmáticas na história do pensamento social. A ascensão das chamadas teorias pós-modernas e pós-estruturalistas trouxe grandes questionamentos e uma forte rejeição aos projetos racionalistas do Iluminismo. Além disso, diversas transformações foram postas por “novos sujeitos” que, a partir de movimentos sociais e do acesso às instituições de ensino e pesquisa, puderam trazer novos conceitos e novas perspectivas para o centro do debate, expondo problemas que até então não tinham sido tratados nas pesquisas das ciências humanas (ADELMAN, 2009).

Naquele momento, a ampliação da concepção sobre o que concerne a teoria social passou a incluir no *hall* do pensamento, entre outras coisas, a subjetividade daqueles que são estudados e a dos que produzem pesquisas científicas, assim como as relações políticas que existem em torno da produção do conhecimento.

As obras que fundamentam este artigo foram concebidas naquele momento histórico. *Pele Negra, Máscaras Brancas* de Frantz Fanon, publicada em 1952, teve como inspiração teórica pensadores centrais na formação do período, como Simone de Beauvoir e Aimé Césaire, por exemplo (FAUSTINO, 2015). Alberto Guerreiro Ramos escreveu *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira* em 1957, tendo como influência os autores franceses que estavam discutindo o existencialismo e o racismo colonial, além do Teatro Experimental do Negro (TEN), que refletia acerca da posição social, econômica e política dos negros na sociedade brasileira (GUIMARÃES, 2008).

Fanon e Ramos conseguiram compreender muito bem a importância de se estudar a subjetividade do negro no contexto de situação colonial. Fanon, por exemplo, se preocupou com os efeitos psíquicos do colonialismo, com o tema do desejo e com o caráter contingente da cultura e da identidade (FAUSTINO, 2015). Ao colocar no centro do debate o que os negros desejavam e o que experienciavam no contato com o outro, pôde demonstrar o enorme vazio que havia, a partir de sua perspectiva, entre a realidade destes e o modo como eram representados na estrutura (GORDON, 2015). Ramos, do mesmo modo, salientou a importância da psicologia nos estudos sobre o negro, além de



também procurar estabelecer a diferença entre a realidade e a representação ao expor em seu livro os erros nos quais incorreu parte da sociologia brasileira ao enxergá-lo apenas enquanto um “problema”, isto é, supostamente um ser incompreensível e incapaz de se integrar à sociedade nacional.

É interessante observar, no entanto, as diferenças e as aproximações das análises de nossos autores no que se refere à experiência social destes sujeitos, assim como o teor de suas propostas para uma possível mudança da situação colonial. Não há espaço aqui para um aprofundamento, porém, vemos que suas biografias talvez tragam luz e nos ajudem a compreender em que contextos o pensamento de ambos foram formados.

Frantz Omar Fanon (1925-1961), nascido na Ilha de Martinica, lutou na Segunda Guerra Mundial junto às forças de resistência no norte da África e na Europa. Após esse período, mudou-se para a França onde estudou medicina e, concluído o curso, tornou-se membro da Frente de Libertação Nacional da Argélia. Durante toda a sua trajetória, se dedicou à luta para libertar os condenados da terra de suas instituições coloniais e racistas (FAUSTINO, 2015; GORDON, 2008). Nas obras do autor, vemos o forte debate sobre o lugar da violência no processo de colonização e descolonização, assim como a grande importância que este dá à luta pela libertação na formação de um novo sujeito.

Em seu livro *Pele Negra, Máscaras Brancas*, escrito inicialmente como um trabalho de conclusão de curso ainda na graduação em Psiquiatria Forense em Lyon, na França, já apresentava um humanismo radical, com elementos que iam desde a fenomenologia existencial até o marxismo, frisando algumas críticas ao movimento de negritude (FAUSTINO, 2018). Para autores como Kobena Mercer, Homi Bhabha e Ray Chow, *Pele Negra* é central na obra do autor, pois explicita as fraturas coloniais que fazem parte do sujeito moderno, além de demonstrar a inviabilidade da dialética do reconhecimento, da igualdade, da universalidade e da razão (FAUSTINO, 2015).

Guerreiro Ramos (1915-1982), por outro lado, teve uma trajetória muito mais ligada aos ideais do nacional-desenvolvimentismo. Nascido no interior da Bahia, logo quando jovem fez parte da Ação Integralista Brasileira e posteriormente militou no Centro Católico de Cultura. No final de 1930, participou do Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda (DEIP), órgão criado pelo Estado Novo, e em 1943 entrou para o quadro técnico do Departamento de Administração do Serviço Público (DASP) (MAIO, 2015).

O autor deu início a um longo relacionamento com o Teatro Experimental do Negro no final da década de 1940. Tal grupo tinha uma visão integracionista como estratégia política, e por este motivo endossavam a formação e ascensão de uma elite negra como meio de mudar a representação social do sujeito negro (MAIO, 1996). Já no ano de 1951, Ramos passou a fazer parte do segundo governo de Getúlio Vargas a partir de um posto na Casa Civil, e foi nesse momento que se intensificou a sua defesa de uma sociologia nacional e



militante. Em 1953, integrou-se ao IBESP (Instituto Brasileiro de Economia, Sociologia e Política), depois transformado em ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), no qual discutia sobre o subdesenvolvimento brasileiro, o nacionalismo acerca dos recursos naturais do país e sobre uma racionalização maior da gestão pública (SCHWARTZMAN, 1981 *apud* MAIO, 2015, p.613). Após alguns anos, em 1960, o autor se envolveu na prática política, candidatando-se a deputado federal pelo Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) (LYNCH, 2015).

Segundo Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, Guerreiro e Fanon se aproximam muito no que concerne às suas influências teóricas. No entanto, as situações contextuais e as trajetórias e projetos pessoais distintos aproximaram Ramos de posições nacionalistas e populistas, e Fanon do ímpeto revolucionário que via a violência como um meio de transformação social (GUIMARÃES, 2008).

Tais especificidades sobre contextos, trajetórias e projetos podem ser notadas no teor de cada perspectiva que será abordada neste trabalho. Contudo, apesar das diferenças, ambos os autores concordam em diversos pontos nas reflexões que tangenciam a determinação econômica, cultural e psicológica sobre os sujeitos colonizados.

Portanto, é devido a estas especificidades em suas biografias e obras, como também ao fato de ter saltado aos olhos destes autores a necessidade de se criticar a representação equivocada do negro na ciência produzida à época, que tivemos o interesse em traçar, a partir do método de análise de conteúdo (SILVA; FOSSÁ, 2013), uma perspectiva comparada sobre como ambos veem o modo como o negro esteve alocado na produção canônica da teoria social moderna. O argumento central defendido é que a *racialização* do sujeito negro e a consequente falha no reconhecimento deste como humano impossibilitou o conhecimento pleno de sua experiência social pela produção teórica, haja vista que, assim como afirma W.E.B. Du Bois (1999), a categoria raça encobre aqueles atingidos por ela com um véu, dificultando uma percepção mais apurada do sujeito em relação ao objeto e vice-versa.

Para atingir tais fins, contemplaremos quatro principais pontos: a) a situação colonial como marco importante para se pensar a modernidade e o impacto desta na representação social do negro; b) o modo como cada autor discute a relação sujeito-objeto na ciência e como localizaram nela o debate racial ou o sujeito negro; c) a compreensão de como cada um dos pensadores aborda o “universal” enquanto princípio geral do projeto filosófico da modernidade e as implicações resultantes dessa construção; e, por fim, d) aproveitamos o engajamento intelectual de ambos para frisar as possíveis saídas epistemológicas frente aos limites impostos ao ser negro na narrativa moderna.



2. A situação colonial e a criação social do negro

Propomos, neste tópico, uma breve exposição acerca de como o pensamento moderno, a partir da empresa colonial, forjou categorias sociais *racializantes*⁴ e criou a imagem social do negro. Posteriormente, tendo em vista esta base teórica, pretendemos demonstrar como a teoria social hegemônica se constituiu diante deste contexto histórico-social, tendo como aporte as observações e críticas de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos.

Segundo Lewis Gordon, todas as formas de exploração colonial são formas de desumanização (GORDON, 2015). Podemos compreender esta afirmação através da indagação sobre o que constitui o ser humano na cultura ocidental. A partir de Fanon, em *Pele Negra*, vemos uma perspectiva existencialista que defende que um dos aspectos do Ser é sua indeterminação, isto é, a sua impossibilidade de essencialização pelo fato de ter uma consciência fluida, transcendental, e não comportar substâncias fixas e perenes (FANON, 2008).

No entanto, a situação colonial conferiu ao negro uma identidade social cristalizada, que teve seu princípio no processo de exotização de sua imagem e foi intensificada posteriormente através da concepção racializada e racista sobre este no imaginário ocidental. De acordo com Gislene Aparecida dos Santos (2002), até o século XIX, o europeu encarava os povos negros como portadores de uma cultura exótica, visão que lhe causava um misto de fascínio e repulsa. Contudo, o exotismo se transformou em racismo, isto é, na atribuição de elementos negativos essencializados sobre o negro e suas referências culturais, no momento em que a inferiorização deste concedeu a todo um continente a possibilidade de explorá-lo, tirando da população negra seus direitos políticos e sua humanidade. Deste modo, a autora considera o racismo como um dispositivo utilizado para dominar o outro, afirmação esta que coincide com a perspectiva Fanoniana.

Em seu texto *Racismo e Cultura*, Fanon afirma que o racismo colonial é a parte mais visível de uma estrutura de opressão sistematizada contra um povo. Assim, ele atua enquanto uma importante ferramenta de subjugação com o intuito de escravizar a população autóctone (FANON, 1980). Para a efetivação deste processo, Fanon aponta para a necessidade de eliminação do sistema de referência cultural destes povos. A ação europeia visa a destruição existencial dos colonizados, porém, concretamente, longe de terem sua cultura eliminada, esta mantêm-se fechada, mumificada. É por este motivo que, em *Pele Negra*,

⁴ Utilizamos o termo *racialização* no sentido utilizado por Priscila Medeiros em seu artigo "Rearticulando narrativas sociológicas: teoria social brasileira, diáspora africana e a *desracialização* da experiência negra". Cito-a: "Quando se fala em racialização faz-se referência aos processos históricos e sociais que estabelecem significados a determinados indivíduos e grupos. O que ocorre é uma biologização de ideologias racistas, cristalizando-as no corpo e na história dessas pessoas e transformando-as em 'verdades' corporificadas. (...) E, ao criarem 'verdades', são estabelecidos os respectivos 'lugares sociais' para os grupos atingidos por esses processos; são criadas também as expectativas coletivas sobre como esses grupos devem agir, pensar e ser, ou melhor, nascem aí os 'sujeitos típicos' para tais ideologias" (MEDEIROS, 2018, p.710).



afirmará que o negro “jamais foi tão negro como a partir do instante em que esteve sob o domínio do branco” (FANON, 2005, p.176).

A criação do negro e a *racialização* deste são, portanto, para Fanon, um resultado do contato destes povos com a civilização europeia. A cristalização de sua cultura vem seguida da adjetivação negativa desta. O Negro, enquanto categoria social forjada, passa a ser encarado enquanto ser sem civilização, sem passado histórico e biologizado (FANON, 2008). Sua imagem diante do europeu é conhecida *a priori*, dados os estereótipos imputados a si. O autor aponta para a importância da narrativa e dos relatos para a formulação desta imagem e, sobretudo, para a concepção da imagem do negro sobre si mesmo.

Em seu livro *A Crítica da Razão Negra*, Achille Mbembe vai ao encontro desta análise Fanoniana. Para ele, a criação do significado de ser Negro se deu através de um “processo de efabulação”, ou seja, a partir da concepção de diversas narrativas mitológicas sem fundamento na realidade concreta. Desta forma, segundo Mbembe, o Negro foi constituído enquanto o *Outro* diferente e inferior ao branco, tido como “objeto ameaçador”, incivilizado, passível a desqualificação moral e a instrumentalização prática (MBEMBE, 2014, p. 26; p. 69). A inovação em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, portanto, está em apontar quais foram os efeitos deste processo para a subjetividade destes sujeitos racializados e, além disso, o que estes desejam para si.

Um dos efeitos concerne ao que podemos denominar “dupla consciência”, algo que já havia sido apontado por Du Bois (1999), e está em consonância com o que fora dito por Paul Gilroy em *Atlântico Negro* (2001), ou até mesmo por Guerreiro Ramos (1957). Segundo estes autores, a colonização e a *racialização* do outro conferiu ao sistema global uma estrutura compartimentalizada. De um lado, observamos a representação de uma sociedade dotada de uma cultura e saberes supostamente avançados, e do outro, “povos bárbaros” e supostamente sem conhecimento do mundo. Devido a essa configuração no imaginário social ocidental, os autores afirmam que a modernidade conferiu ao negro uma duplicidade, resultado de uma oposição de duas consciências em um único corpo (BRUCE, 1992; DUBOIS, 1999; GILROY, 2001). Em *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*, de Ramos, esta condição ambígua aparece no apontamento do autor para a autonegação do negro europeizado à sua condição social e ao seu corpo (RAMOS, 1957, p.153). Em *Pele Negra*, ela aparece como resultado da cristalização e da inferiorização da metafísica do negro. Por este motivo, Fanon afirma, categoricamente, que

o negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. (...) Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial...E ninguém pensa em contestar que ela alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem (FANON, 2008, p.33).

Interessante notar que, neste excerto, o autor aponta para a participação



da teoria científica neste processo de *racialização*. Algo também enfatizado por Guerreiro Ramos ao comentar a produção sociológica de sua época e o modo como o negro foi interpretado e representado por ela.

3. A produção do conhecimento na teoria social moderna e seus impactos na construção do Outro

Em 1903, W.E.B. Du Bois escreveu em seu livro *As Almas da Gente Negra* que o problema do século XX viria a ser o problema da barreira racial. Neste sentido, a questão racial seria uma temática fundamental para uma leitura adequada das sociedades modernas, e o processo de *racialização* estaria no centro de sua formação e organização social (BROWN, 2015; DUBOIS, 1999).

Para o autor, tal processo implica, necessariamente, na impossibilidade de reconhecimento da humanidade do grupo racializado, o que inviabiliza uma verdadeira comunicação entre este grupo e aquele que o racializa. Du Bois se utiliza da metáfora do véu para explicitar que aqueles delimitados pela narrativa da raça vivem em uma sombra, o que confere uma distorção perceptiva em via dupla, a do negro que se vê a partir dos olhos e dos valores do outro, e a do branco que é incapaz de enxergar o negro em sua plenitude por ter no entremeio desta relação o preconceito (BROWN, 2015).

Podemos observar que, na produção teórico social europeia, a raça figurou entre as principais categorias de estudo para a classificação do outro. Segundo Rawyen Connell, a sociologia de fins do século XIX e início do século XX, por exemplo, se desenvolveu, sobretudo, em torno da noção de progresso. E, com o intuito de organizar o que passaram a conceber como a história humana, foi primordial contrapor as sociedades civilizadas e avançadas às sociedades tidas como primitivas e inferiores, isto é, comparar as sociedades europeias em face dos povos colonizados (CONNELL, 2012).

Os teóricos brasileiros acolheram tais categorias tardiamente, porém, haja vista o entusiasmo destes em estabelecer uma identidade ao brasileiro e um projeto de desenvolvimento nacional ao recente Estado-nação, as premissas de estudos como o darwinismo social ou o evolucionismo social lhes serviram para esboçar uma possibilidade de homogeneização e branqueamento ao perfil do brasileiro. Com Lilia Shwarcz (1993), vemos que, do darwinismo social, estes teóricos absorveram a noção de diferença e hierarquização entre as raças, sendo este o motivo de seus profundos temores pela mestiçagem; e do evolucionismo social, sublinharam a noção de que as raças estariam sob um constante aperfeiçoamento, fortalecendo a crença destes autores no binarismo bárbaro/civilizado.

Notamos nas obras *Pele Negra, Máscaras Brancas*, de Frantz Fanon, e *Introdução Crítica à Sociologia Brasileira*, de Guerreiro Ramos, que o processo de *racialização* e a análise sobre a adoção acrítica desta categoria



pelos teóricos estão no seio de suas obras e são pressupostos fundamentais para se compreender a perspectiva destes acerca do *locus* do negro na teoria social moderna. Dado isso, e com base na noção de *véu* para Du Bois (1999), argumentamos que há um acordo entre Ramos e Fanon a respeito da criação do *Outro racializado* e do impacto que isto tem na relação sujeito-objeto. Através da leitura de suas obras, observamos que, para ambos, a *racialização* impossibilitou tanto o processo de reconhecimento do negro enquanto humano como também o desenvolvimento de um conhecimento fiel da realidade social deste grupo.

No que tange ao reconhecimento, Fanon, em *Pele Negra*, observa que, se ao negro, limitado em sua existência, é negada a condição humana, sua relação com o seu outro, isto é, o branco, será inevitavelmente desigual. O autor se debruça, então, sobre a dialética Hegeliana do senhor e do escravo de modo crítico e afirma que não há, na realidade, qualquer possibilidade de luta por reconhecimento nesta relação, uma vez que o racismo é uma negação total dos atributos humanos (GORDON, 2015). Em seu lugar, temos uma relação unilateral, em que o branco atribui apenas a si a condição de ser.

Situado fora dessa dialética, o negro se tornou, *a priori* e aos olhos do branco, apenas corpo. Em uma concepção de mundo que estabelece uma separação entre corpo e mente, ao negro foi relegado o biológico; ao branco, legitimou-se o conhecimento e a transcendência. Assim, isolado em uma condição de “matéria”, ou de *não-ser*, a representação do negro é construída não por ele mesmo, mas pelo outro.

Para Fanon, o corpo do negro é significado no mundo a partir de um esquema histórico-racial, isto é, a partir de uma narrativa elaborada socialmente (pelo branco europeu) que tem como efeito a construção do outro (o próprio negro) como o não-Eu (o não-branco) (SPIELMANN, 2000). A pseudociência do século XIX, dotada de um racismo mascarado de objetividade, foi um importante pilar para a manutenção desta ideologia. É devido a isso que Fanon afirma:

Elaborei, abaixo do esquema corporal, um esquema histórico-racial. Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos “resíduos de sensações e percepções de ordem sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual”, mas pelo outro, o branco, que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento (FANON, 2008, p.105).

Há, neste processo, uma importância fundamental da linguagem. Conforme explicita Lewis Gordon em sua análise sobre *Pele Negra, Máscaras Brancas*, a linguagem é uma potente construção capaz de dar forma à realidade (GORDON, 2015), haja vista que é responsável por mediar a relação entre o pensamento e o mundo. Assim, ela nos possibilita não só compreender o processo de formação da estrutura colonial, como também o modo como



narrativas, inclusive com pretensão científica, puderam forjar tanto a representação social como também a subjetividade do colonizado.

Em Ramos, é possível observar este processo a partir de suas críticas ao modo como o negro foi compreendido pelos estudos de relações raciais do Brasil de fins do século XIX e início do século XX, e mais especificamente colocado naquilo que chamará de “*problema do negro*” e “*negro-tema*” na teoria social brasileira.

Segundo o autor, o “*problema do negro*” poderia ser considerado de duas formas: o modo como o negro é visto pela sociologia, que o enxerga enquanto um sujeito exótico ou enquanto um obstáculo a se superar, e o problema do negro tal como é realmente vivido, isto é, o modo como o sujeito negro se vê socialmente e as dificuldades que são colocadas para sua plena integração na sociedade brasileira.

O primeiro sentido, de acordo com Ramos, deriva da dificuldade dos teóricos sociais em analisar o comportamento dos sujeitos racializados, o que ocorre devido a uma importação acrítica das teorias estrangeiras somada à uma ideologia da brancura⁵. Essa importação, segundo o autor, se dá devido a um equívoco dos intelectuais em relação à produção sociológica. Ao deturpar o sentido do que é a universalidade na ciência, estes desconsideram que o fazer teórico é sempre contingencial à realidade histórica de cada país, e que deve estar sempre em acordo com os elementos sociais autóctones.

Portanto, este vão existente entre a representação do negro, interpretado a partir de uma teoria exógena e encarado de forma preconceituosa, junto ao distanciamento de sua realidade, conferiu a esta parcela da população uma identidade homogênea e estereotipada na teoria social brasileira, ou, como exposto anteriormente, a uma essencialização. Esta identidade única, para Ramos, desconsideraria inexoravelmente a multiplicidade que é o ser negro, contrapondo o que ele denomina como “*negro-tema*”, isto é, o negro tal como é representado na teoria, ao “*negro-vida*”, ou a experiência social real deste. Para o autor, enquanto o primeiro é um ser mumificado e fixo, o segundo é multiforme, imóvel, impassível a uma versão definitiva (RAMOS, 1957).

Esta condição específica do negro e a sua caracterização enquanto não-ser, a partir de sua subordinação material e metafísica, impossibilitou-o de se ver enquanto expressão universal, haja vista sua limitação ao caráter imanente do corpo.

⁵ De acordo com Guerreiro Ramos, a ideologia da brancura é um conjunto de valores e ideias presentes no pensamento do colonizado que hierarquiza as raças e considera o branco como ser superior ao negro. Em sua obra, o autor frisa as implicações desta ideologia no padrão estético dos sujeitos não-europeus, que passam a cultivar o desejo de ser branco. Este desejo provocaria, na sociedade colonizada, a formação de um padrão estético exógeno, isto é, um padrão “não induzido diretamente da circunstância natural e historicamente vivida” (RAMOS, 1957, p.152).



4. O Negro e a impossibilidade de se ver enquanto expressão universal do gênero humano

Uma das categorias que fundamentam a filosofia moderna é o princípio da universalidade. Esta pressupõe um metarrelato da história, definindo as trajetórias sociais a partir de etapas que, teoricamente, todos os povos devem passar. Por outro lado, também faz parte desta perspectiva uma concepção geral do que é o humano, quais são seus atributos fundamentais e quais são suas possibilidades ao experienciar o mundo. No que concerne à razão, o universalismo pressupõe a capacidade humana de controle e compreensão da natureza, além da concepção científica hábil para explicar o todo global.

Ocorre que, na prática, a teoria social moderna hegemônica fora concebida tendo como substância elementos locais e temporais específicos. A Europa, a partir de um processo político de poder, tornou-se a expressão universal de civilização e o berço de um conhecimento legitimado, observando o mundo a partir de sua própria experiência social e de seus valores morais. As obras de Locke e Hegel, por exemplo, são construídas em torno desta noção universal, quando, na realidade, constituem-se enquanto uma análise a partir de uma perspectiva histórica particular (LANDER, 2005).

O uso inadequado do que se concebe enquanto universal incorre inevitavelmente em desigualdade, o que é muito bem apontado por nossos autores. Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, há diversas passagens em que Fanon denuncia como as interpretações tidas como gerais não contemplam a experiência material e subjetiva do negro. Fanon rebate Adler, Freud, Sartre e até mesmo Hegel. Em outras passagens, afirma que não só o negro não é bem interpretado como é até mesmo excluído dos princípios gerais que atendem o Homem universal. Conforme interpretamos, no seu entender, tais atributos do humanismo pleno seriam a capacidade de transcendência, de questionamento, de negação no sentido cartesiano e de não ser determinado por uma essência. Se estes elementos qualificam o Ser, é devido a isso que o negro, para Fanon, é um *não-Ser* no mundo moderno (FAUSTINO, 2015).

Assim, nota-se que a *zona de não-ser* é concebida pelo autor enquanto uma condição existencial, sendo um subproduto da empresa colonial. Ao ter sua metafísica negada, o negro perdeu, aos olhos do europeu, a sua subjetividade, uma vida interna, foi reduzido a pura exterioridade, a uma negação do simbólico. O racismo antinegro conferiu a este uma essência, ilustrada a partir da negação da pluralidade pertencente ao humano, transformando a diversidade de um continente em uma categoria homogênea denominada “o negro”. Segundo Lewis Gordon, este movimento inibe a possibilidade de um conhecimento aprofundado do ser, relegando-o a uma condição de anonimato (GORDON, 2015). O que, retomando a discussão do tópico anterior, dificulta ainda mais a elaboração de conhecimento entre o sujeito que produz o saber



e o objeto a ser estudado⁶.

Contudo, ainda que a universalidade esteja no seio da desumanização do negro, Fanon não a desconsidera enquanto possibilidade. O autor a situa enquanto elemento central na concepção de um novo humanismo, sendo reinterpretada e significada em sua plenitude. Fanon deseja que o homem negro seja apenas um homem em meio a outros homens, isto é, que ele saia da situação de particularidade e chegue ao universal. Uma vez acabada a situação colonial, a universalidade poderia ser uma possibilidade a partir da assunção de um relativismo em relação às diferentes culturas (FANON, 1980).

Em Guerreiro Ramos, a universalidade é discutida a partir da perspectiva sociológica de sua época. Tal como Fanon, Ramos assume tal categoria enquanto definidora de princípios gerais e aponta seu uso inadequado no meio intelectual brasileiro. Para ele, os sociólogos deturparam o seu sentido ao entender que a universalidade na ciência pressupunha uma verdade absoluta, o que permitia a transposição total das produções teóricas exteriores para a interpretação da realidade brasileira, e gerava, inevitavelmente, um descolamento entre teoria e realidade. Este tipo de concepção do fazer científico, típico de países coloniais, unido ao racismo colonial, engendrava inevitavelmente uma sociologia do negro equivocada, pois o preconceito presente no pensamento do intelectual que via o negro como obstáculo, concomitante ao uso de uma teoria exógena, era conseqüentemente incapaz de captar as características da realidade desta parcela da sociedade (RAMOS, 1957), haja vista a condição de anonimato apontada por Gordon, como citada acima.

Entretanto, Ramos, assim como Fanon, também pretende resgatar o que crê ser o real sentido do universalismo. O autor afirma que “a sociologia, como ciência, é universal. É um método de pensar. (...) Ela se diferencia nacionalmente quanto aos temas e aos problemas de que trata” (RAMOS, 1957, p.25). Desta forma, a produção sociológica, para ser legítima, deveria ser produzida tendo como foco o processo histórico-social e a composição demográfica de seu país. Porém, Ramos intensifica ainda mais a importância dada a uma teoria perspectivista e contingente. Para ele, não só a dinâmica social deve determinar o processo do fazer científico, como também seu método deve respeitar os recursos de cada país (RAMOS, 1957). Seguindo estes preceitos, a sociologia estaria apta a interpretar a real condição existencial de sua nação.

5. Os possíveis meios para se superar a situação de colonização epistemológica e restabelecer a representação do negro

A completude da obra de nossos autores deve-se ao fato de ambos apontarem não só algumas das características das sociedades colonizadas

⁶ Discordo a respeito do uso da terminologia “objeto” para falar sobre indivíduos estudados, no entanto, a usarei para explicitar melhor o argumento central do artigo.



e a especificidade da experiência do negro neste contexto, como também terem atinado para a importância de sugerir alguns meios possíveis para a superação deste cenário. Ao estabelecerem um olhar sobre o micro e o macro, Guerreiros Ramos e Frantz Fanon indicam saídas possíveis que contemplam tanto a materialidade das relações sociais quanto a subjetividade dos sujeitos envolvidos.

Porém, as diferenças de suas propostas têm como fundamento, sobretudo, diferentes perspectivas políticas, tanto no que concerne às estratégias quanto à profundidade de mudanças exigidas, estando Ramos mais alinhado à manutenção do sistema político e econômico vigente, e Fanon mais próximo à reestruturação total da sociedade. No entanto, é essencial apontarmos, como já foi previamente feito em nossa introdução, que ambos se encontravam em contextos muito distintos: Fanon estava em meio às lutas por libertação do sistema colonial, enquanto Ramos se localizava em um país já independente, e que no momento buscava por soberania e progresso econômico. Além disso, ambos tinham filiações ideológicas bem divergentes: Fanon se aproximava do marxismo e das discussões acerca da classe, o que destoava muito da posição antimarxista e desenvolvimentista de Ramos (FAUSTINO, 2018; MAIO, 2015).

A descolonização pressupunha, para Fanon, uma compreensão total da realidade, isto é, um olhar atento tanto para o plano objetivo quanto para o subjetivo. Assim, a libertação dos povos se tornaria possível a partir da desalienação do colonizado, juntamente a uma transformação material da sociedade, através da reorganização dos modos de produção (FAUSTINO, 2018).

Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, especificamente, centraliza sua análise na subjetividade do negro, procurando demonstrar a importância de livrá-lo do arsenal de complexos a que a situação colonial o submeteu (FANON, 2008). Para o autor, a descomplexificação psicológica daquele que foi essencializado com atributos negativos no contexto colonial é um movimento necessário para o processo de luta concreta pela descolonização. Por outro lado, é justamente no decorrer desta luta pela libertação que este pode vir a se conscientizar de sua exploração, retomando o controle de seu próprio ser e tornando-se, enfim, sujeito, e não mais objeto plenamente determinado.

A dupla perspectiva de Fanon, que analisa conjuntamente a relação indivíduo e estrutura, tem como um de seus objetivos a compreensão da subjetividade do negro a partir do contexto socio-histórico ao qual ele pertence, dado que, em sua concepção, a identidade negra estigmatizada e o racismo são elementos socialmente construídos. Esta perspectiva intersubjetiva implica, para o autor, a necessidade de um novo método de análise, o qual ele denomina "*sociogenia*" (FANON, 2008).

Ademais, contrapondo-se ao abstrato humanismo europeu, Fanon propõe uma análise existencialista que contemple a experiência do negro. Ao considerar que todo indivíduo tende ao universal, propõe o que denomina



enquanto o novo humanismo. Sua pretensão é conceber um ser universal que não seja determinado e essencializado a partir de categorias impostas socialmente, tais como raça e nação (FAUSTINO, 2018). Deste modo, o novo humanismo fanoniano pretende, necessariamente, a desracialização da experiência e o abandono da determinação de identidade homogênea a partir da ideia de nação.

Guerreiro Ramos considera estas categorias de modo distinto de Fanon. Sua intenção é trazer um sentido positivo para a raça e apontar os elementos necessários para o estabelecimento da nação. Para tanto, o autor afirma que é de extrema importância que o negro seja não só incorporado à sociedade brasileira, como também que ele participe intelectualmente de sua construção e de sua narrativa, deixando, assim, de ser apenas objeto de pesquisa para se tornar sujeito ativo socialmente e reflexivo. Ou seja, para Ramos, diferentemente de Fanon, é possível a incorporação do negro nesta concepção de Estado-nação, assim como já está posta, em torno de uma identidade nacional.

O autor apresenta, desta forma, duas ferramentas teóricas que poderiam nos levar a estes objetivos: o *niger sum*, que seria uma nova atitude intelectual dos sujeitos negros diante da produção científica; e a redução sociológica, que se trata de um método que tem como finalidade a autonomia intelectual do sujeito que interpreta e reflete sobre as relações sociais do país.

Para Ramos, o *niger sum* faz parte de uma abordagem epistemológica, ideológica, política e ontológica. O “*sou negro*” parte de uma suspensão crítica da brancura instituída no inconsciente coletivo e da afirmação de uma negritude, isto é, da assunção, por parte do indivíduo negro, de sua subjetividade e de seu corpo. Através desta perspectiva psicológica e estética, o intelectual estaria apto a enxergar na sociedade elementos que, de outro modo, lhe passariam despercebidos (CAMPOS, 2015; RAMOS, 1957). No âmbito político, o exercício do *niger sum* proporcionaria a inserção de negros com pensamento crítico na elite intelectual e, conseqüentemente, a mudança da representação desta categoria no imaginário coletivo.

Aqui, notamos uma diferença importantíssima na estratégia política de ambos os autores, o que nos permite trazer os seus argumentos para um debate atual na sociedade brasileira. Enquanto a positivação da negritude é uma tarefa necessária ao intelectual negro segundo Ramos, para Fanon, tal conceito reforçaria a essencialização já presente na experiência do negro. Este rebate criticamente o movimento de negritude afirmando que a cultura representa a forma ativa de ser e estar no mundo, que fora estrategicamente cristalizada pela empresa colonial tendo como finalidade a inferiorização de todo um continente (FANON, 2005; FAUSTINO, 2018).

Quanto à redução *sociológica*, Ramos propõe que esta seria uma metodologia de pesquisa que viabilizaria o estabelecimento de uma epistemologia descolonizada no país. O objetivo principal deste método é a



proposição de regras que levem o sujeito a compreender seu objeto de pesquisa para além de sua aparência externa, tendo como pressuposto primordial o entendimento das causas-efeitos dos fenômenos sociais (RAMOS, 1996). Outro aspecto importante deste método é o procedimento crítico-assimilativo da experiência estrangeira. Ao considerar a sociologia uma ciência com princípios universais, Ramos compreende a importância de se desenvolver o saber nacional a partir dos avanços científicos de outros países, no entanto, pensa ser importante estabelecer critérios para esta exportação (RAMOS, 1957).

Assim, ao partir da situação concreta para a concepção teórica, o intelectual brasileiro estaria apto a rastrear quais seriam os principais temas de interesse para a compreensão da nação, como também para desenvolver meios que levem a sua emancipação política e econômica. Com isso, Ramos pretende resolver os impasses supracitados acerca da relação entre o sujeito do conhecimento e o seu objeto de pesquisa em busca da descolonização do conhecimento.

6. Considerações finais

Tendo em vista a discussão sobre as sociedades modernas e alguns dos preceitos gerais da filosofia que fundamentaram seu pensamento, a leitura das obras de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos teve como objetivo o esforço em explicitar o modo como o negro foi alocado na teoria social moderna hegemônica, assim como sugerir, a partir dos autores, alguns meios possíveis para a superação dos limites impostos ao ser negro.

Compreendemos, a partir de ambos os autores, que o pensamento filosófico moderno se erigiu em torno da concepção de uma universalidade da condição racional e transcendente do homem; no entanto, este projeto de Ser contemplou parcialmente a totalidade dos povos.

Concretamente, a razão foi negada ao negro, inibindo-o de conceber uma narrativa sobre si mesmo que fosse socialmente legitimada. Deste modo, este passou a ser determinado pelo outro e representado socialmente a partir desta narrativa. Em meio a este contexto, a experiência social destes povos foi incompreendida pelo olhar da objetividade científica europeia, dado que entre este sujeito que pretendia o verdadeiro conhecimento e o seu objeto de interesse havia um véu, fundamentado pelo intenso preconceito e inferiorização (DUBOIS, 1999).

Ramos e Fanon demonstram em seus livros os resultados desta relação. Ramos aponta que a transposição de teorias tidas como universais para o Brasil, somadas ao racismo colonial, concebeu uma *sociologia do negro* equivocada, pois retratou um indivíduo social na teoria distante da sua experiência real. Fanon, do mesmo modo, afirma que a supressão da condição



do negro enquanto sujeito e a sua representação construída pelo outro levou a construção de um objeto essencializado, com uma cultura cristalizada.

Dado isso, ambos os autores apontam para a importância em tornar o negro sujeito novamente. Enquanto Ramos frisa tanto a importância da participação intelectual do negro, salientando que deste modo poderia haver uma real compreensão de sua experiência social, quanto a descolonização do pensamento do colonizado a partir de um método dos estudos sociológicos, Fanon ressalta a importância de livrar o negro das amarras das categorias coloniais, pois só neste cenário ele poderia se tornar enfim sujeito de sua história.

Referências bibliográficas

ADELMAN, Miriam. **A voz e a escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea.** São Paulo, SP: Blucher Acadêmico, 2009.

BROWN, K; ITZIGSOHN, J. Sociology and the theory of double consciousness: W.E.B. Du Bois's phenomenology of racialized subjectivity. In: **Du Bois Review: Social Science Research on Race.** Hutchins Center for African and African American Research. v. 12:2, p.231-248, 2015.

BRUCE JR., Dickson. D. W. E. B. Du Bois and the Idea of Double Consciousness. **American Literature**, 64 (2), p. 299-309, 1992.

CAMPOS, Luiz Augusto. "O negro é povo no Brasil": afirmação da negritude e democracia racial em Alberto Guerreiro Ramos (1948-1955). **Cad. CRH**, Salvador, v. 28, n. 73: p. 91-110, abr. 2015.

CASTRO-GOMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo. (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais -Perspectivas latino-americanas,** Ciudad Autónoma de Buenos Aires/Argentina: CLACSO, 2015.

CESAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Lisboa, Portugal: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CONNELL, Raewyn. O Império e a Criação de Uma Ciência Social. **Contemporânea -Revista de Sociologia da UFSCar.** São Carlos, v. 2, n. 2: pp. 309-336, jul-dez, 2012.

DUBOIS, W.E.B. **As almas da gente negra.** Rio de Janeiro: Lacerda Editores,



1999.

FANON, Frantz. **Em Defesa da Revolução Africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de fora: Editora UFJF, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FAUSTINO, Deivison M. **“Por que Fanon, por que agora?”: Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil**. 2015. 252f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

FAUSTINO, Deivison M. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. 1ªed., São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.

FILGUEIRAS, Fernando. Guerreiro Ramos, a redução sociológica e o imaginário pós-colonial. **Caderno CRH**, 25(65):347-363, 2012.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência**. São Paulo, Riode Janeiro: 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos AfroAsiáticos, 2001.

GORDON, Lewis. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

GORDON, Lewis. **What Fanon Said: A Philosophical Introduction to His Life and Thought**. New York: Fordham University Press, 2015.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra. **Novos estudos - CEBRAP**, 81, 99-114, 2008.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, E. (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais - Perspectivas latino-americanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires/ Argentina: CLACSO, 2005.

LYNCH, Christian. Teoria Pós-colonial e Pensamento Brasileiro na Obra de Guerreiro Ramos: o pensamento sociológico (1953-1955). **Caderno CRH**, 28 (73), 27-45, 2015.

MAIO, Marcos Chor, “A questão racial no pensamento de Guerreiro Ramos”. In:



Maio, M. C. & Santos, R. V. (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, 1996.

MAIO, Marcos Chor. Cor, intelectuais e nação na sociologia de Guerreiro Ramos. **Cadernos EBAPE.BR**, 13(spe), 605-630, 2015.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. 1ª ed. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MEDEIROS, Priscila Martins. Rearticulando narrativas sociológicas: teoria social brasileira, diáspora africana e a desracialização da experiência negra. **Soc. estado**. [online]. vol.33, n.3, pp.709-726, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-6992-201833030003>.

RAMOS, Guerreiro. **A redução sociológica**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Andes, 1957.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, Exóticos, Demoníacos. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 24, nº 2, pp. 275-289, 2002.

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

SILVA, A. H. & FOSSÁ, M.I.T. Análise de conteúdo: exemplo de aplicação da técnica para análise de dados qualitativos. **Qualitas Revista Eletrônica**, 16(1), pp. 1-14, 2015.

SPIELMANN, Ellen. "Alteridade" desde Sartre até Bhabha: um surf pela história do conceito. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, n.5, pp. 18-28, 2000.

STREVA, Juliana. Teoria Descolonial de Frantz Fanon: anti-racismo, novo humanismo e luta. **Conversações: Política, Teoria e Direito - Revista Discente da Pós Graduação - PUC-Rio**. Cadernos do Seminário da Pós 2015, pp. 120-150, Rio de Janeiro, RJ, 2015.

Como citar este artigo:

WEBER, Patrícia Amorim; MEDEIROS, Priscila Martins. Sobre a zona de não-ser e o negro-tema: um debate acerca da produção do conhecimento a partir



de Frantz Fanon e Guerreiro Ramos. **Áskesis**, São Carlos - SP, v. 9, n.1, p. 266-283, jan./jun. 2020.

ISSN: 2238-3069

DOI: <https://doi.org/10.46269/9120.467>

Data de submissão do artigo: 06/05/2020

Data da decisão editorial: 30/01/2021