

MARCADORES SOCIAIS DA DIFERENÇA

gênero, raça e classe

Patrícia Cristina de Aragão
Edil Ferreira da Silva
Ana Lúcia Oliveira Aguiar
(Organizadores)



Mentis Abertas

Copyright © do(s) autor(es)

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada, desde que levados em conta os direitos do(s) autor(es).

PARECER E REVISÃO POR PARES

Esta obra foi submetida para avaliação e revisada por pares

Conselho Editorial

Prof. Dr. Ivo Di Camargo Júnior (SME – Sertãozinho e Ribeirão Preto, Brasil)

Prof. Dr. Nefatalin Gonçalves Neto (UFRPE, Brasil)

Comitê Científico

Profa. Dra. Cristiane Navarrete Tolomei (UNIFESP, Brasil)

Prof. Dr. Christian Fernando dos Santos Moura (IFSP, Brasil)

Prof. Dr. Eduardo Gomes Onofre (UEPB, Brasil)

Prof. Dr. Lidemberg Rocha de Oliveira (CODESE-SEEC/RN, Brasil)

Profa. Dra. María Isabel Pozzo (IRICE-Conicet-UNR, Argentina)

Patrícia Cristina de Aragão, Edil Ferreira da Silva e Ana Lúcia Oliveira Aguiar [Organizadores]

Marcadores sociais da diferença: gênero, raça e classe. São Paulo: Mentres Abertas, 2025. 368 p.

ISBN: 978-65-83023-35-3

DOI: 10.47180/978-65-83023-35-3

CDD: 370

SUMÁRIO

| | |
|---------------------------|----------|
| PREFÁCIO | 6 |
| ANA LÚCIA OLIVEIRA AGUIAR | |

| | |
|---|----------|
| QUEBRANDO MUROS E TABUS: a jornada das mulheres trans pela inserção no mercado de trabalho formal e valorização de suas identidades .. | 8 |
| LUIZ CARLOS DA COSTA BRAGA JUNIOR | |

| | |
|---|-----------|
| O SOFRIMENTO ÉTICO-POLÍTICO DE MULHERES EM SITUAÇÃO DE VIO-LÊNCIA DOMÉSTICA: uma revisão sistemática | 25 |
| JULIANA BECO | |

| | |
|---|-----------|
| INVISIBILIDADE E RESILIÊNCIA: análise das condições sociais da comunidade cigana no Brasil | 39 |
| IGOR MIKHAIL MARCELINO ALVES | |

| | |
|---|-----------|
| DESAFIOS DA MATERNIDADE: rede e apoio social ao Transtorno do Espectro Autista (TEA) | 49 |
| HEBERT RAMOM ALEXANDRE DA SILVA | |

| | |
|---|-----------|
| A FORMAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL NA UEPB: entre a perspectiva crítica e os desafios da pós-graduação | 66 |
| ANA MARIA CORDEIRO SILVA PINTO | |
| PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO | |

| | |
|--|-----------|
| MARCHA DAS MARGARIDAS E FEMINISMO RURAL NO BRASIL: interseccionalidades, Territórios e Resistências | 79 |
| DAYANE NASCIMENTO SOBREIRA | |

| | |
|--|-----------|
| ENTRE A INVISIBILIDADE E A RESISTÊNCIA: a construção da identidade da mulher negra quilombola | 93 |
| ALYNE CRISTIANE SILVA ARAÚJO | |
| PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO | |

| | |
|---|------------|
| SERVIÇO SOCIAL, HISTÓRIA ORAL E PESQUISA NAS COMUNIDADES QUI-LOMBOLAS: caminhos para a ampliação da cidadania e da democracia .. | 111 |
| ALCIONE FERREIRA DA SILVA | |

| | |
|--|------------|
| “EU NÃO SOFRO DE SOLIDÃO, SOFRO DE LEMBRANÇAS” PLATAFORMAS DE VÍDEO COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA PARA LGBTQS+60 | 126 |
| FÁBIO RONALDO DA SILVA | |

FEMINISMO NEGRO EM MOVIMENTO: ANCESTRALIDADE, RESISTÊNCIA E PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS 142

FIAMA DE CASTRO AZEVEDO DIAS

PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO

A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS E OS OLHARES SOBRE CRIANÇA COM DEFICIÊNCIA NA ESCOLA 160

JULIANA MARIA ARAÚJO DE SALES

A FÍSIS AFRO-BRASILEIRA: a natureza da perspectiva dos terreiros .. 174

RUNON SERAFIM

MULHER E O MUNDO DO TRABALHO: impactos e contribuições das abordagens feministas no debate sobre a divisão sexual do trabalho 190

TAMARA BASTOS GONÇALVES

ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA

EDUCAÇÃO ÉTNICO-REFERENCIADA - O LUGAR DA ESCOLA E DO CURRÍCULO NO PROCESSO DE DESCONSTRUÇÃO DE ESTEREÓTIPOS, COMBATE AO PRECONCEITO E VALORIZAÇÃO DO POVO CIGANO 207

MATHEUS DE LIMA TAVARES

CRISTIANE MARIA NEPOMUCENO

AS PERCEPÇÕES DE ADOLESCENTES DOS ANOS 2000 SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO CABELO 222

FERNANDA PINA GALDINO

FRANCISCA R. N. MENDES

POVOS ORIGINÁRIOS E VULNERABILIDADE ÉTNICA: o papel do estado na proteção de direitos fundamentais 238

ROBERSA MAIA FERNANDES

O ATENDIMENTO EDUCACIONAL ESPECIALIZADO NA SALA DE RECURSO MULTIFUNCIONAL: desafios e perspectivas 256

YASMIM SILVA RIBEIRO

MARIA ALDENORA DOS SANTOS LIMA FERREIRA

ISRAEL APARECIDO GONÇALVES

ANGELS SOB MEDIDA: a mulher gorda no padrão Victoria's Secret .. 279

CLARISSA FERNANDES DA SILVA LIMA

FRANCISCA RAIMUNDA NOGUEIRA MENDES

ARTE E RELIGIÃO: elementos para o processo de autonomia relativa do reflexo estético 293

ADRIANO J. TORRES LOPES

JOSÉ DERIBALDO GOMES DOS SANTOS

ANTÔNIO NASCIMENTO DA SILVA

A CIDADE COMO TECIDO PARA A CULTURA: uma análise da coleção Parangaba de David Lee 309

DANIELA REGINA COSME DA COSTA

FRANCISCA R. N. MENDES

DECOLONIALIDADE E LITERATURA: a ruptura da história única afro-brasileira 325

ISRAIANE MOREIRA DE BRITO

FÁBIO RONALDO DA SILVA

SE EU NÃO ME VEJO, QUEM VAI ME VER? A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA REVISTA VOGUE BRASIL 339

RAISSA MORAES SANTOS

FRANCISCA R. N. MENDES

“MINHA POESIA VEM DAS RUAS QUE OS ANJOS NÃO COSTUMAM FREQUENTAR”: o impacto do movimento Slam na feira literária de Campina Grande-PB e sua trajetória na Paraíba como instrumento de resistência e expressão cultural 355

GABRIEL LOPES DANTAS

PREFÁCIO

Este livro nasce como uma nova esperança do verbo esperar. Recomenda de forma imediata à palavra, à escrita, à leitura, ao sentimento de pertencimento, tocar corações e convidar todos e todas por meio da educação. *Marcadores Sociais da Diferença: Gênero, Raça e Classe, do Mestrado de Serviço Social, da Universidade do Estado da Paraíba convidam à leitura*, à travessia, uma fascínio pelo território das singularizam para adentrar na diversidade e acolher sonhos. Cada capítulo é um luzeiro em adornamentos plurais, alumando trajetórias, caminhos, pistas, atalhos, mares desafiadores a atinar o mundo em dimensões múltiplas.

Ao percorrer cada folha, cada página, cada letra, o leitor encontra a magnitude e relevância das estruturas sociais, percebe as entrelinhas por onde entrelaçam gênero, raça e classe, e é convocado a irradiar sobre seu papel nessa fluência. A obra nos lembra que a diferença não é abstrata: ela é vivida, sentida, construída e, muitas vezes, negada. Cada capítulo é uma sinuosidade que nos atinge, sacode convicções e nos impulsiona a olhar para a realidade com mais transparência, identificação e bravura.

Caminhar por este livro é adentrar em marcadores sociais significativos e enlaces de vivências, onde a educação se apresenta como instrumento de libertação e transformação. A cada discernimento nos embrenhamos em caminhos de inclusão, justiça e equidade. A leitura provoca, move, transforma, anima, encoraja, chamando o leitor a agir, a dialogar e a construir conhecimento que transcendam ao encontro do que nos toca, do que nos acontece, do que nos permite bradar.

Mais do que compreender, somos convidados a sentir, a experienciar as marcas que gênero, raça e classe inspiram no cotidiano. Somos convocados a transformar essa compreensão em ação social, a educar com consciência e sensibilidade, formando sujeitos críticos, empáticos e comprometidos com a mudança. Este livro é, portanto, não apenas uma obra acadêmica, mas um instrumento de formação humana e cidadã. Esta obra anuncia que a dinâmica da vida tem sentido. É sentido. O movimento impresso na vida significa porta aberta para a compreensão dos simbolismos que a constituem. Cada linha nos convida a ler nossas incertezas, nossos questionamentos, nossas dúvidas, nossas tensões, nossos amargos, nossos sabores, nossos apazíveis, nossos deleitáveis nas dimensões pessoal e coletiva. Convida-nos a ler nossos doces e suaves. Provoca-nos a passear pela nossa leveza do ser, sermos capazes de

QUEBRANDO MUROS E TABUS: a jornada das mulheres trans pela inserção no mercado de trabalho formal e valorização de suas identidades

LUIZ CARLOS DA COSTA BRAGA JUNIOR¹

INTRODUÇÃO

É importante destacar que, ao longo deste texto, sempre que eu mencionar ‘mulheres trans’², estou me referindo tanto às mulheres transexuais quanto às travestis³. Essa escolha busca reconhecer e respeitar as diferentes identidades de gênero que, embora distintas, compartilham experiências comuns de exclusão e vulnerabilidade no contexto do mercado de trabalho e da busca por inclusão na sociedade. Dito isso, é fundamental compreender como essas experiências se refletem, de forma concreta, nas barreiras enfrentadas por essas mulheres no acesso e na permanência no mercado de trabalho formal.

O acesso ao mercado de trabalho formal é essencial para a inclusão social e econômica, mas para as mulheres transgênero⁴, esse processo é marcado por obstáculos significativos. A discriminação e os preconceitos profundamente enraizados na sociedade cisheteronormativa⁵ impõem barreiras que se manifestam em todas as etapas do emprego, desde a busca por oportunidades até a permanência nos cargos. Essas dificuldades não apenas limitam suas opções

¹ Mestrando em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS) da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), graduado em Serviço Social pela UEPB. E-mail: jrbraga25@gmail.com / luiz.braga@aluno.uepb.edu.br

² O termo “trans” (abreviação de “transgênero”) inclui uma ampla gama de identidades de gênero, como: mulheres trans, homens trans e pessoas não-binárias (cuja identidade de gênero não se enquadra nas categorias tradicionais de masculino ou feminino).

³ Travestis são pessoas cuja identidade de gênero é feminina, embora tenham sido designadas como do sexo masculino ao nascer. Muitas travestis utilizam práticas de feminização corporal, mas frequentemente não buscam cirurgias de redesignação sexual, distinguindo-se dos transexuais. No contexto latino-americano, a identidade travesti é entendida como uma expressão cultural específica e uma resistência política contra normas de gênero (BENEDETTI, 2005).

⁴ Transgêneros são pessoas cuja identidade de gênero difere do sexo que lhes foi atribuído ao nascimento. Isso significa que sua experiência interna de gênero (como se percebem e identificam) não corresponde necessariamente às expectativas sociais e culturais associadas ao seu sexo biológico. As pessoas trans podem ou não optar por realizar transições sociais, legais ou médicas (como mudança de nome, alteração de documentos ou cirurgias de redesignação sexual) para alinhar sua aparência e identidade com seu gênero (BENTO, 2014).

⁵ A cisheteronormatividade é um conceito utilizado nas ciências sociais e nos estudos de gênero para descrever a suposição cultural e social de que ser cisgênero (ou seja, ter uma identidade de gênero que corresponde ao sexo atribuído no nascimento) e heterossexual (ter atração sexual e romântica pelo gênero oposto) é a norma ou padrão, enquanto outras identidades de gênero e orientações sexuais são vistas como desviantes ou anormais. Esse conceito está associado à ideia de que a sociedade organiza suas instituições, regras e expectativas sociais com base nessas suposições, marginalizando e invisibilizando pessoas que não se encaixam nesse padrão.

de carreira, mas também comprometem sua capacidade de contribuir para a previdência social, afetando sua segurança financeira a longo prazo.

A exclusão dessas mulheres do mercado formal resulta em um ciclo de desvantagens acumuladas ao longo da vida, o que intensifica sua vulnerabilidade social e econômica. Estudos como os de Lombardi *et al.* (2001) e Oliveira *et al.* (2019) mostram que essa marginalização cria um impacto significativo na vida dessas mulheres, exacerbado pela falta de políticas públicas inclusivas que atendam suas necessidades específicas. No Brasil, apesar das crescentes demandas da população trans por inclusão no mercado de trabalho, o debate sobre o tema ainda recebe pouca atenção. A estrutura social brasileira, influenciada por normas cisheteronormativas, marginaliza mulheres trans, dificultando seu acesso a direitos fundamentais, como o emprego formal.

Mulheres trans enfrentam múltiplas formas de discriminação, particularmente em relação à raça/etnia, classe social e sexualidade. Essas interseccionalidades⁶ amplificam as barreiras no mercado de trabalho formal, tornando-as ainda mais difíceis de superar. Além disso, segundo Aline Almeida (2016), a evasão escolar é um desafio significativo, com “cerca de 82% das mulheres transexuais e travestis abandonando a escola”. Essa realidade limita, drasticamente, as oportunidades de qualificação profissional e empregabilidade, forçando muitas dessas mulheres ao trabalho informal e mal remunerado, sem proteção social adequada. As mulheres trans muitas vezes são direcionadas ou induzidas a trabalhar em serviços considerados “feminizados”, devido a uma combinação de estigmas de gênero, discriminação no mercado de trabalho e expectativas sociais que limitam as possibilidades de ocupação para essa população. Esses serviços geralmente incluem áreas como: beleza, moda, cuidados pessoais, limpeza, secretariado ou trabalhos sexuais. Essa indução não é resultado de uma escolha livre, mas, sim, de barreiras estruturais que restringem suas opções.

Devido às dificuldades em ingressar no mercado formal, muitas mulheres trans recorrem à prostituição como meio de sobrevivência. Segundo a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) (2018, p. 18), “aproxima-

⁶ O conceito de interseccionalidade foi desenvolvido para analisar como diferentes sistemas de opressão, como raça, gênero, classe e sexualidade, interagem de maneira complexa, criando experiências únicas de discriminação e privilégio. A socióloga Patricia Hill Collins define a interseccionalidade como uma estrutura analítica que permite entender a interconexão entre diferentes formas de desigualdade, ressaltando que indivíduos podem vivenciar opressões múltiplas e simultâneas, o que gera dinâmicas sociais que não podem ser compreendidas isoladamente. Esse conceito permite a análise das interseções entre identidades e as consequências dessas sobre as oportunidades e desafios enfrentados por diferentes grupos sociais (COLLINS; BILGE, 2020).

damente 90% das mulheres trans e travestis no Brasil trabalham na prostituição”. Isso as expõe a riscos de violência e marginalização, resultando em uma expectativa de vida de apenas 35 anos. Essa realidade evidencia a necessidade urgente de políticas públicas que visem a inclusão e proteção dessa população.

Embora existam políticas públicas⁷ voltadas para a população trans, muitas vezes elas são insuficientes ou perpetuam a segregação racial e socioeconômica. O Estado, ao desenvolver essas políticas, controla quem é considerado digno de acesso a elas, marginalizando corpos dissidentes⁸ que fogem das normas sociais. O controle social, por meio da biopolítica⁹ e da necropolítica¹⁰, descrito por autores como Michel Foucault (2004) e Mbembe (2003), é uma forma de regulação que oprime e invisibiliza a população trans.

As discussões sobre igualdade de gênero e direitos trabalhistas precisam reconhecer a diversidade das experiências vividas por mulheres trans. O conceito de interseccionalidade, abordado por Patricia Hill Collins (1990), ajuda a entender como diferentes sistemas de opressão interagem e moldam essas vivências, tornando a exclusão ainda mais profunda. A análise transfeminista, inspirada por autores como Joan Scott (1990) e Judith Butler (2016), destaca a necessidade de questionar o sistema de gênero binário, que impõe violências simbólicas e materiais sobre as mulheres trans. Dessa forma, este artigo tem como objetivo principal discutir os desafios enfrentados pelas mulheres trans no mercado de trabalho formal e as consequências dessas barreiras em suas vidas, destacando a importância de políticas inclusivas para promover maior equidade e inserção social.

A proposta é analisar o impacto da discriminação e da transfobia institu-

⁷ Projeto de Lei nº 5.002, de 2013, dispõe sobre o direito à identidade de gênero; o Projeto de Lei nº 70, de 1995, dispõe sobre intervenções cirúrgicas que visem à alteração de sexo e dá outras providências; Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação Contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual, Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (LGBT); Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016, entre outras políticas públicas que visam a igualdade e justiça social às pessoas trans no Brasil.

⁸ De acordo com Butler (1993), corpos dissidentes são aqueles que, de alguma forma, desviam ou se afastam das normas e expectativas sociais, culturais e políticas dominantes em relação ao corpo. Esses corpos são considerados “não conformes” por não se enquadrarem nos padrões hegemônicos de gênero, sexualidade, raça, aparência física, capacidade física ou saúde.

⁹ Michel Foucault define biopolítica como o conjunto de mecanismos e estratégias pelas quais o poder moderno exerce controle sobre a vida das populações, regulando corpos e gerindo a vida em sociedade. A biopolítica surge com o advento do poder disciplinar, focado em administrar a vida (biopoder), e representa uma transição do poder soberano (focado na morte ou na punição) para um poder que se preocupa com a “gestão” da vida, intervenções em saúde, normas de conduta e controle populacional. Foucault argumenta que, por meio da biopolítica, o Estado moderno busca otimizar, regular e controlar as condições de vida dos indivíduos, promovendo normas que organizam corpos e populações conforme interesses econômicos e políticos (FOUCAULT, 1985).

¹⁰ A necropolítica é a expressão máxima da soberania, ou seja, o direito de matar” (MBEMBE, 2003, p. 11).

cional na inclusão e permanência de mulheres trans no ambiente profissional, investigando como essas formas de exclusão afetam suas oportunidades de trabalho e seu desenvolvimento profissional. Este artigo também busca destacar as políticas públicas e empresariais existentes voltadas à inclusão de mulheres trans, avaliando sua efetividade no combate à discriminação e na promoção da igualdade, buscando identificar boas práticas e lacunas nas abordagens adotadas para garantir direitos e combater a exclusão dessas mulheres no mercado de trabalho formal.

A necessidade de se ter políticas públicas e empresariais verdadeiramente inclusivas, que reconheçam a diversidade de vivências e combatam de forma eficaz a exclusão dessas mulheres, é crucial para promoção e efetivação da equidade. Apenas com a implementação de ações concretas, que promovam a igualdade de acesso ao trabalho formal, será possível reverter esse quadro de marginalização e garantir que as mulheres trans possam viver com dignidade, segurança e oportunidades justas no mercado de trabalho.

1. DESCONSTRUINDO O BINARISMO: OS DESAFIOS DAS MULHERES TRANS E A INTERSECCIONALIDADE NO CENÁRIO DAS OPRESSÕES DE GÊNERO

Historicamente, a concepção de gênero tem sido restrita a uma lógica binária — masculino e feminino, fundamentada em determinismos biológicos e papéis sociais rígidos. Essa perspectiva, no entanto, vem sendo amplamente questionada por autoras como Donna Haraway (2009, p. 47) e Judith Butler (2016, p. 25-26), que propõem uma compreensão mais complexa: o gênero como uma “construção social”, “cultural” e “performativa”, em constante transformação. Para essas autoras, o binarismo de gênero não apenas limita a compreensão das identidades humanas, mas também silencia e exclui vivências que escapam dessa normatividade, como as de pessoas trans.

Nesta análise, discutem-se criticamente as experiências de mulheres trans e os mecanismos de exclusão em sociedades marcadas pela transfobia. Scott (1990) destaca que os papéis de gênero são construções culturais e históricas, passíveis de desconstrução. Como mostra Foucault (2001), identidades que rompem com a norma binária são frequentemente marginalizadas e tratadas como “anormais”, revelando formas de controle social sobre os corpos dissidentes. Ele descreve essas pessoas como “monstros humanos” por violarem as leis sociais e biológicas. Foucault (2001) sintetiza essa ideia ao afirmar que o “monstro combina o impossível com o proibido” (p. 70), uma metáfora para a maneira como pessoas trans

As mulheres trans, marcadas por estigmas sociais e expectativas cisnormativas, veem seu acesso a determinados serviços severamente limitado. A sociedade frequentemente as associa a atributos considerados tradicionalmente “femininos”, o que impõe uma expectativa de que se encaixem em funções que reforcem papéis de gênero estereotipados, como os setores de estética, moda ou cuidados. Profissões feminizadas, socialmente desvalorizadas e marcadas por condições precárias, acabam sendo, para muitas, a única via de inserção possível. Ainda assim, mesmo nessas áreas, o preconceito é recorrente: durante processos seletivos, mulheres trans são com frequência rejeitadas para cargos em setores não associados às mulheres cis, o que evidencia a rigidez das normatividades de gênero que estruturam o mundo do trabalho.

A exclusão educacional, muitas vezes resultante de *bullying* e discriminação, limita a entrada de mulheres trans em profissões de maior remuneração ou prestígio social. Cursos e treinamentos acessíveis a elas frequentemente estão concentrados em áreas consideradas femininas, como: cabeleireiro, maquiagem e costura. Algumas mulheres trans podem ser incentivadas a atuar em setores que reforcem sua feminilidade como uma forma de validar ou confirmar sua identidade de gênero perante a sociedade. Isso inclui trabalhar em espaços onde sua apresentação como mulher seja mais aceita.

A precarização econômica, aliada à rejeição por parte de empregadores e à transfobia, leva muitas mulheres trans ao trabalho sexual como meio de sobrevivência. Essa opção é frequentemente romantizada ou naturalizada para elas, perpetuando o ciclo de exclusão. Estudos mostram que, por enfrentarem desafios extremos no mercado de trabalho formal, as mulheres trans vivenciam um processo de precarização. Segundo a ANTRA (2018), estima que cerca de 90% dessas mulheres recorrem à prostituição como meio de subsistência, devido à falta de oportunidades no mercado formal. Dias *et al.* (2015) reforçam que, na ausência de outras opções, a prostituição muitas vezes surge como única oportunidade de trabalho, refletindo a dura realidade dessas mulheres.

A rua se coloca como espaço de estabelecimento de parcerias e redes que se constituem a partir de diferentes contextos, de interação. Uma vez nas ruas, a prostituição também se apresenta como oportunidade de trabalho, quase sempre única, evidenciando a difícil e dura realidade (DIAS *et al.*, 2015, p. 219).

A ausência de programas que promovam a inclusão de mulheres trans em áreas tradicionalmente masculinizadas, como engenharia, tecnologia ou administração, perpetua a segregação ocupacional. Serviços feminizados são frequentemente menos valorizados e oferecem salários mais baixos e menos estabilidade. A concentração em poucos setores limita a possibilidade de mobilidade social e de expansão profissional.

A intersecção de transfobia, sexismo e racismo empurra as mulheres trans para setores precarizados e informais, sujeitando-as a condições de trabalho instáveis e perigosas (SANTOS; OLIVEIRA-SILVA, 2021). O transfeminismo desafia essa normatividade de gênero no ambiente de trabalho, criticando a feminização de profissões mal remuneradas, como os serviços domésticos e de atendimento ao público, muitas vezes ocupadas por mulheres trans. Ao aplicar o conceito de interseccionalidade ao mercado de trabalho das mulheres trans, percebemos como diferentes formas de opressão (transfobia, racismo, sexismo) se combinam para criar barreiras significativas. Mulheres trans negras e de baixa renda enfrentam ainda mais desafios, devido ao seu acesso limitado à educação e a recursos econômicos.

Collins (1990) propõe que as opressões devem ser compreendidas em sua articulação e não de forma separada. No caso de mulheres trans, racializadas e oriundas das periferias, a interação entre transfobia, racismo e classismo potencializa a exclusão social, relegando essas mulheres a posições ainda mais marginalizadas por ocuparem múltiplos marcadores da diferença. Collins desenvolve o conceito de “matriz de dominação” (COLLINS, 1990, p. 18) para explicar como diferentes sistemas de opressão, como gênero, raça, classe e sexualidade atuam simultaneamente e de forma interligada na produção e reprodução das desigualdades sociais. No mercado de trabalho, por exemplo, essas dinâmicas se expressam por meio de normas cisheteronormativas e binárias que excluem e desvalorizam quem escapa dessas categorias normativas.

A interseccionalidade revela como essas desigualdades se reforçam mutuamente, exigindo soluções complexas para promover verdadeira justiça social no ambiente de trabalho. Políticas inclusivas e reparadoras que reconheçam as especificidades das mulheres trans são fundamentais para criar ambientes de trabalho mais equitativos e respeitosos, onde essas mulheres possam acessar oportunidades justas e igualitárias.

2. DESAFIOS E OPORTUNIDADES NA BUSCA POR POLÍTICAS PÚBLICAS INCLUSIVAS PARA A POPULAÇÃO TRANS NO BRASIL

A implementação de políticas públicas e empresariais voltadas para a população trans no Brasil enfrenta desafios estruturais que se inserem em um contexto de desigualdade social e econômica. A análise da relação entre essas políticas e as necessidades da população trans é essencial para entender a complexidade da situação, especialmente em um cenário marcado pela adoção de práticas neoliberais. É sobre as principais questões que afetam a população trans no Brasil, que passamos a analisar e identificar as limitações do Estado, as desigualdades existentes e as insuficiências das políticas implementadas.

No Brasil, algumas políticas públicas foram criadas com o intuito de promover os direitos das pessoas trans. Entre elas, destaca-se o Decreto nº 8.727/2016, que reconhece o uso do nome social e a identidade de gênero no âmbito da administração pública federal, além do Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de LGBT (2009), que buscava garantir direitos básicos, como: acesso à saúde, educação e trabalho. Apesar dessas iniciativas, a efetividade dessas políticas é bastante limitada. Muitas não possuem orçamento específico, estrutura de fiscalização ou abrangência nacional. O acesso das pessoas trans a essas políticas esbarra em burocracias, preconceito institucional e falta de profissionais capacitados, o que reduz seu impacto real.

Especificamente no campo do trabalho, as políticas públicas raramente abordam de forma direta a inclusão da população trans. Não há, por exemplo, uma política federal robusta voltada à qualificação profissional e inserção dessa população em setores formais do mercado. A maioria das ações ocorre em nível municipal, de forma pontual, por meio de programas de inclusão social ou parcerias com empresas, como é o caso de iniciativas em São Paulo e Porto Alegre que promovem formações técnicas para pessoas trans.

Um exemplo relevante de ação voltada à inserção de pessoas trans no mercado formal é o TransEmpregos, projeto fundado em 2013 por Márcia Rocha e outros ativistas. Trata-se da maior plataforma brasileira de empregabilidade para pessoas trans, conectando empresas com vagas afirmativas a profissionais trans em busca de oportunidades. Atuando em parceria com o setor privado, o programa também oferece formações, rodas de conversa e sensibilização nas empresas para combater o preconceito e promover um ambiente mais inclusivo. Ainda que não seja uma política pública governamental, o TransEmpregos cumpre um papel fundamental ao viabilizar a inserção de

peças trans em diferentes áreas do mercado de trabalho, demonstrando como a articulação entre sociedade civil e empresas pode ajudar a romper barreiras estruturais. Iniciativas como o TransEmpregos revelam o potencial das ações articuladas entre sociedade civil e setor privado na promoção da inclusão de pessoas trans. No entanto, o alcance dessas iniciativas ainda é limitado quando comparado à dimensão estrutural das desigualdades enfrentadas por essa população. Sem o respaldo de políticas públicas consistentes e de abrangência nacional, essas ações acabam atuando de maneira pontual e localizada, sem capacidade de transformação sistêmica. Isso evidencia a necessidade de uma política pública efetiva, com investimento estatal contínuo, capaz de garantir o direito ao trabalho digno e à cidadania plena para pessoas trans em todo o território nacional.

Essas experiências, embora importantes, não conseguem combater estruturalmente a exclusão provocada pela transfobia institucional e pelo modelo neoliberal de gestão do trabalho, que privilegia a lógica do desempenho e da produtividade, desconsiderando as desigualdades históricas enfrentadas por essa população. Portanto, é urgente a formulação de políticas públicas com ações afirmativas específicas para pessoas trans, que considerem as interseccionalidades de raça, classe, gênero e sexualidade, e garantam desde a escolarização até a inserção qualificada no mercado de trabalho.

A ausência de políticas públicas específicas e eficazes para a população trans está inserida em um contexto mais amplo de injustiças estruturais, as desigualdades sociais, econômicas e regionais se entrelaçam. A transfobia institucional não atua isoladamente, mas se articula a um modelo de Estado que reproduz desigualdades históricas, especialmente em relação ao acesso a direitos básicos. Assim, compreender os desafios enfrentados pela população trans exige também analisar como o sistema tributário, as políticas de austeridade e os limites da proteção social impactam diretamente esses corpos dissidentes, aprofundando sua exclusão e precarização.

É notório que o Brasil é caracterizado por profundas desigualdades sociais e regionais, amplificadas pela regressividade da estrutura tributária, que impacta desproporcionalmente a população mais pobre. As políticas sociais emergem como uma ferramenta fundamental para mitigar essas desigualdades, mas muitas vezes falham em atender às necessidades específicas da população trans, que enfrenta barreiras de acesso a serviços essenciais oferecidos pelo setor privado. Além disso, a crítica aos gastos sociais frequentemente ignora a complexidade da situação, sem levar em conta os gastos estruturais

que comprometem os recursos governamentais.

O Estado tem uma função crucial em promover a coesão social e corrigir distorções geradas pelo funcionamento do mercado. A análise da eficácia das políticas sociais deve considerar os impactos econômicos de cortes abruptos nos gastos públicos. Em momentos de crise, como a pandemia de COVID-19, medidas emergenciais, como o auxílio emergencial, demonstraram ser vitais para a proteção das populações mais vulneráveis, evidenciando a interdependência entre políticas sociais e a sustentação da economia.

Essa relação entre políticas sociais e sustentação econômica, evidenciada em momentos de crise como a pandemia, revela o papel indispensável do Estado na proteção das populações vulneráveis. No entanto, esse papel tem sido sistematicamente enfraquecido com o avanço das políticas neoliberais no Brasil, que não apenas reduzem a presença estatal, mas também transferem para o indivíduo, especialmente os mais marginalizados, como a população trans, a responsabilidade pela própria sobrevivência em um mercado cada vez mais excludente. Assim, a desconstrução da proteção social em nome da eficiência econômica aprofunda desigualdades e compromete a coesão social que o próprio Estado deveria assegurar.

O avanço das políticas neoliberais no Brasil intensificou a precarização do mercado de trabalho e reduziu a proteção social. A lógica neoliberal, que enfatiza o autoempreendedorismo e a responsabilização individual, se revela particularmente prejudicial para a população trans, que já enfrenta inúmeras barreiras. As políticas empresariais de inclusão, embora importantes, muitas vezes operam dentro de uma lógica mercantilista, priorizando a maximização da produtividade em detrimento dos direitos humanos. O neoliberalismo, como sistema econômico e ideológico, busca maximizar lucros e consolidar poder, utilizando para isso não apenas recursos materiais, mas também identidades e corpos. Segundo Puar (2007), mesmo os corpos historicamente excluídos e marginalizados podem ser incorporados nas narrativas neoliberais desde que passem a ser vistos como úteis para a reprodução do capital ou para a legitimação de suas políticas.

Historicamente, o Estado brasileiro falhou em estabelecer um arcabouço legal abrangente para proteger os direitos da população trans. As políticas públicas que abordam as necessidades dessa população são insuficientes, especialmente nas áreas de saúde, trabalho e previdência. A inclusão no Sistema Único de Saúde (SUS), por exemplo, não é suficiente para garantir o bem-estar integral, devido à falta de profissionais especializados e à burocracia

existente. As reformas, como a da Previdência de 2019, desconsideraram as especificidades da população trans, como a expectativa de vida mais baixa, resultante de violências sistêmicas. A expectativa de vida média das pessoas trans é alarmantemente baixa, o que exige que políticas previdenciárias levem em consideração essa realidade, criando critérios mais justos e adequados.

Nesse cenário, em que a lógica neoliberal transforma direitos em mercadoria e subjetividades em produtos, vemos a emergência de uma nova forma de captura a instrumentalização das pautas LGBTQIAPN+ por governos e corporações que, ao adotarem uma fachada de inclusão, mascaram práticas excludentes e opressivas. A dissidência, antes potência de ruptura, é convertida em capital simbólico ou econômico. É nesse ponto que a provocação de Sam Bourcier ressoa com força: “Quanto você custa?, Quanto você nos custou?, Quanto você produz?, Quanto você vale?” (BOURCIER, 2020, p. 19), perguntas que expõem a lógica perversa que mede vidas pela régua da produtividade e do lucro, esvaziando a luta por dignidade e justiça de seu conteúdo transformador.

Essa normalização seletiva de certos corpos *queer*, enquanto outros seguem sendo descartáveis, revela como a inclusão no projeto neoliberal não é universal, mas profundamente marcada por hierarquias de raça, classe e gênero. Como nos alerta Puar (2024), “o custo de dobrar-se à vida pode ser bem alto” (PUAR, 2024, p. 60), especialmente para aqueles que não se encaixam nos moldes da “homonormatividade¹²” branca e cisnormativa sejam por sua racialização, classe ou corporalidade. A inclusão, assim, deixa de ser um direito coletivo e se transforma em um privilégio condicionado à conformidade.

Essa lógica de inclusão condicional nos mostra que o neoliberalismo não apenas seleciona quem pode ou não pertencer, mas também instrumentaliza os corpos que permanecem à margem. A partir daí, entramos na noção de ‘corpos capacitantes’, que nos ajuda a entender como corpos *queer*, trans e racializados, apesar de constantemente rejeitados, são, ao mesmo tempo, explorados por um sistema que se alimenta de sua resiliência. A resistência, que poderia ser coletiva e transformadora, é capturada e redirecionada para a lógica da superação individual, reforçando a falsa ideia de que basta força de vontade para romper com desigualdades estruturais. O neoliberalismo promove uma narrativa de que a resistência individual (e não coletiva) é suficiente para superar adversidades estruturais, canalizando forças dissidentes para dentro de sua lógica.

O neoliberalismo não apenas tolera, mas também explora a diversidade,

¹² Homonormatividade pode ser ligada a uma formação que é conivente com e convidada à valorização biopolítica da vida em sua ocupação e reprodução das normas heteronormativas (PUAR, 2024, p. 59).

imperativo que tanto o Estado quanto o setor privado não apenas reconheçam, mas atuem de maneira proativa na inclusão da população trans, criando um arcabouço legal e social que permita o pleno exercício de seus direitos e a garantia de oportunidades reais. A transformação desse cenário requer uma mudança de paradigma, na qual a diversidade de gênero é celebrada e respeitada, e onde todos os indivíduos, independentemente de sua identidade de gênero, possam acessar os recursos e oportunidades necessárias para viver com dignidade e segurança.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Aline. Evasão escolar entre travestis é bem maior. In: Diário de Cuiabá, Cuiabá, 23 de maio de 2016. Disponível em: <https://flacso.org.br/2016/05/23/evasao-entre-travestis-e-bem-maior/>. Acesso em: 24 maio 2025.
- ANTRA. Associação Nacional de Travestis e Transexuais. A prostituição no Brasil: um retrato das travestis e mulheres transexuais, 2018. Disponível em: <https://antrabrasil.org.br>. Acesso em: 2 nov. 2024.
- BENEDETTI, M. W. Toda Feita: corpo e gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- BENTO, Berenice. O que é Transgênero? 3ª ed., Editora Brasiliense, 2014.
- BOURCIER, Sam. Homo Inc.orporated: o triângulo e o unicórnio que peida/ Sam Bourcier; traduzido por Marcia Bechara. n. 1, Crocodilo Edições, 2020.
- BUTLER, Judith. P. Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade. tradução, Renato Aguiar. 12ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- BUTLER, Judith. Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex. Routledge, 1993.
- BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Decreto nº 8.727, de 28 de abril de 2016. Dispõe sobre o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais no âmbito da administração pública federal direta, autárquica e fundacional. In: Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 29 abr. 2016.

- BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei nº 5.002, de 2013. Dispõe sobre o direito à identidade de gênero e altera o art. 58 da Lei nº 6.015 de 31 de dezembro de 1973. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=565315>. Acesso em: 26 ago. 2024.
- BRASIL. CÂMARA DOS DEPUTADOS. Projeto de Lei nº 70, de 1995. Dispõe sobre intervenções cirúrgicas que visem à alteração de sexo e dá outras providências. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/17506>. Acesso em: 26 ago. 2024.
- BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. Brasil Sem Homofobia: Programa de Combate à Violência e à Discriminação Contra GLTB e Promoção da Cidadania Homossexual. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.
- BRASIL. Emenda Constitucional n. 103. Altera o sistema de previdência social e estabelece regras de transição e disposições transitórias. In: Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 157, n. 220, p. 1-6, 13 nov. 2019.
- BRASIL. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Plano Nacional de Promoção da Cidadania e Direitos Humanos de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – LGBT. Brasília, 2009.
- COLLINS, P. H. Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment. New York: Routledge, 1990.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. Interseccionalidade. São Paulo: Boitempo, 2020.
- COLLINS, P. H. Toward a new vision: race, class, and gender in the 21st century. New York: University Press, 2019.
- EAGLETON, T. Ideologia: uma introdução. Tradução de Luiz Roberto de Oliveira. São Paulo: Boitempo, 1997.
- FEDORKO, Boglarka.; BERREDO, Lukas. O círculo vicioso da violência: pessoas trans e gênero-diversas, migração e trabalho sexual. Trad. (Sara Wagner Pimenta Gonçalves Jr). Série de publicações TvT, v. 19 out. 2017. Transgender Europe (TGEU). Disponível em: <https://transrespect.org/wp-content/uploads/2018/01/TvT-PS-Vol19-2017.pdf>. Acesso em: 24 out. 2024.

- FOUCAULT, M. A biopolítica e a necropolítica. In: FOUCAULT, M. A sociedade punitiva. São Paulo: Editora 34, 2004. p. 89-106.
- FOUCAULT, M. A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- FOUCAUT, Michel. História da sexualidade I: a vontade do saber. Tradução de Maria Tereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985, 7ª. Edição.
- GOERCH, A. B. & SILVA, D. R. Q. da. O mercado de trabalho e a população trans: desafios e propostas. In: Revista Brasileira de Política Pública, v. 1, n. 1, p. 45-61, 2019.
- HARAWAY, Donna. Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue e outros ensaios. Tradução de Priscila Figueiredo. São Paulo: Editora Autêntica, 2009. p. 34-118. Disponível em: https://cochabambahotel.noblogs.org/files/2017/03/Manifesto_Ciborgue.pdf. Acesso em: 03 abr. 2025.
- LOMBARDI, E. L. et al. Transgendered people's experiences with their health care providers: a qualitative study. In: Journal of Homosexuality, v. 51, n. 1, p. 69-92, 2006.
- LOURO, G. A. Gênero, sexualidade e educação: a formação de professores e a discussão da diversidade sexual. In: Caderno de Pesquisa, v. 97, p. 115-126, 1997.
- MBEMBE, A. Necropolítica. In: Critique of Anthropology, v. 30, n. 1, p. 39-52, 2010.
- OLIVEIRA, R. M. et al. O mercado de trabalho e a população trans no Brasil: um estudo de caso. In: Revista Brasileira de Sociologia, v. 14, n. 1, p. 69-82, 2019.
- PUAR, Jasbir K. Agenciamentos terroristas: homonacionalismo em tempos queer tradução: Priscila Piazzentini Vieira e Luiz Felipe da Silva Correia. São Paulo, SP: Crocodilo Edições; Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2024.
- PUAR, Jasbir K. Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times. Durham: Duke University Press, 2007.

- SANTOS, J. L.; OLIVEIRA-SILVA, D. Mulheres trans no mercado de trabalho: precarização e exclusão. In: Revista de Estudos de Gênero, v. 9, n. 2, p. 123-145, 2021.
- SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Traduzido pela SOS: Copos e Cidadania. Recife, 1990.
- STRYKER, Susan. Transgender History. Seal Press, 2008.
- ZINANI, A. Raça e gênero: interseccionalidades e experiências de mulheres trans no Brasil. In: Revista de Estudos Feministas, v. 15, n. 2, p. 101-112, 2007.

da pela exclusão. Esses sentimentos levam as mulheres a um estado de imobilização, dificultando a busca por ajuda e a superação do ciclo de violência. Dessa forma, o sofrimento ético-político permite uma compreensão mais ampla da violência doméstica, evidenciando que seus efeitos não se limitam às agressões físicas, mas se estendem à subjetividade e à vida social das vítimas.

Compreender o sofrimento ético-político de mulheres em situação de violência doméstica é fundamental para a construção de políticas públicas eficazes de prevenção e combate à violência, bem como para o desenvolvimento de estratégias de apoio e cuidado às vítimas. A presente revisão de literatura se justifica pela necessidade de aprofundar o conhecimento sobre esse tema complexo e multifacetado, reunindo e analisando as diferentes perspectivas e abordagens existentes na em estudos semelhantes. Deste modo, uma pergunta é levantada: de que forma a violência doméstica impacta o sofrimento ético-político de mulheres?

Portanto, o presente estudo buscou, a partir da síntese das evidências disponíveis na literatura sobre o sofrimento ético-político de mulheres em situação de violência doméstica, compreender o sofrimento ético-político de mulheres em situação de violência identificando as diferentes formas de manifestação desse sofrimento, os fatores associados e as consequências para a vida das mulheres, a fim de fornecer uma visão abrangente e atualizada do tema. Espera-se que este estudo contribua para o avanço do conhecimento sobre o tema, para a sensibilização da sociedade e dos profissionais de saúde, assistência social e segurança pública, e para a promoção de ações mais eficazes de enfrentamento à violência doméstica e de apoio às mulheres em situação de vulnerabilidade.

MÉTODO

A pesquisa se tratou de um estudo de revisão sistemática e foi seguido o protocolo PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta- Analyses) para garantir a transparência e o rigor metodológico na seleção, análise e apresentação dos estudos incluídos. Para bases de dados e estratégia de busca, como apresentado na Figura 1 abaixo, como critério de inclusão foram delimitados descritores para a busca dos artigos, como “violência doméstica”, “violência contra mulher”, “violência de gênero”, “sofrimento ético-político” e a combinação deles. Não foi delimitado um período muito restrito de publicação, por entender que alguns artigos sobre Sofrimento

ético-político são de 1999, então foi decidido especificar algum período para a publicação apenas para os dados sobre violência, para garantir pesquisas e dados mais atuais sobre violência contra mulher. Foram utilizadas bases de dados como: Scielo, Google Scholar e Banco de artigos da PUC - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (já que a principal autora pesquisada é Bader Burihan Sawaia - professora da instituição).

Como critérios de inclusão e exclusão dos estudos desenvolvidos, foi escolhido excluir estudos sem acesso ao texto completo, ou artigos que fujam do tema principal, como por exemplo, estudos que trazem o Sofrimento ético-político em outras temáticas. O processo de triagem se deu primeiro pelos títulos e resumos, depois pelos textos completos.

O procedimento coleta dos artigos foi dividido em três momentos, inicialmente com a seleção de artigos sobre violência contra a mulher em âmbito doméstico, trazendo principalmente um olhar sobre a saúde das vítimas e os impactos da violência, num segundo momento foram pesquisados artigos sobre Sofrimento ético-político, de modo geral para a compreensão do conceito e por fim, artigos que relacionam as duas temáticas. Alguns artigos foram considerados, mesmo não havendo no título os descritores selecionados, pois são artigos que complementam a visão sobre Sofrimento ético-político da autora Bader Sawaia, temas transversais como: “liberdade”, “desigualdade social”.

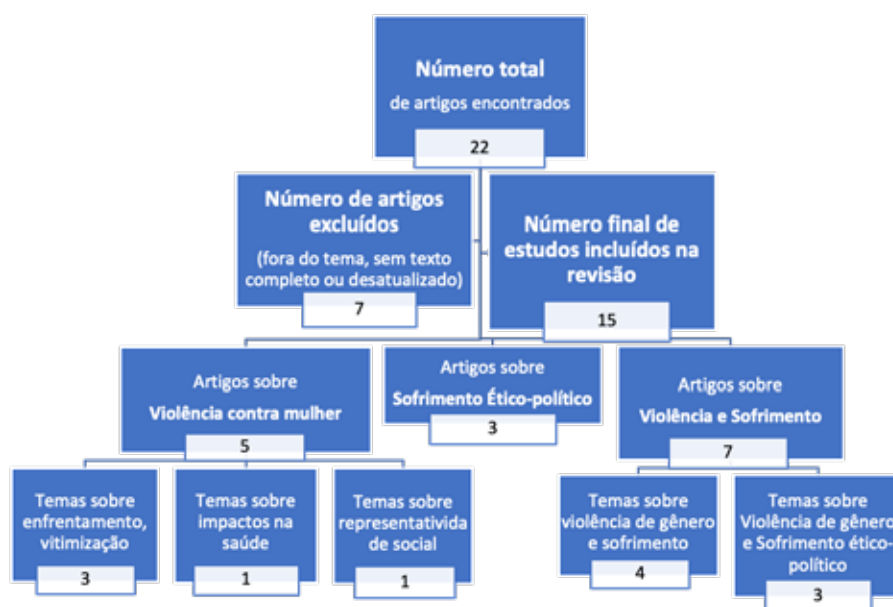


Figura 1 - Bases de dados e estratégia de busca dos artigos para revisão

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O estudo analisou 15 publicações (entre artigos e trabalhos de conclusão de curso) na busca de sintetizar as evidências disponíveis na literatura sobre o sofrimento ético-político de mulheres em situação de violência doméstica. Por haver dificuldade em encontrar pesquisas específicas sobre violência contra mulheres e sofrimento ético-político, inicialmente buscou-se entender este último conceito com o objetivo de encontrar uma interseção em outros artigos que retratam o sofrimento de mulheres em situação de violência e posteriormente, a busca foi simplificada, usando apenas o termo “sofrimento”, assim como a combinação desses descritores. Para a análise dos artigos, buscou-se identificar as diferentes formas de manifestação desse sofrimento, os fatores associados e as consequências para a vida das mulheres, a fim de fornecer uma visão abrangente e atualizada do tema.

Na caracterização dos estudos incluídos, foi decidido um marco temporal apenas nas publicações sobre violência contra as mulheres - publicações a partir do ano de 2007, haja vista que a Lei Maria da Penha é de 2006. Todos os artigos foram em língua portuguesa, sem a seleção de um método específico. Foi encontrado apenas 1 artigo que tratou especificamente sobre sofrimento ético-político em mulheres vítimas de violência doméstica (GOMES *et al*, 2021) e 2 artigos que não especificaram a violência em âmbito doméstico, mas sim a de gênero (MENDES FERREIRA e DIAS DE CASTRO, 2024; GUIMARÃES e PEDROZA, 2015). Foi escolhido analisar apenas os artigos com temáticas sobre violência e sofrimento.

A primeira análise foi realizada com base em 12 das 15 publicações selecionadas, nas quais foram examinados dois aspectos principais: 1. formas de manifestação do sofrimento ético-político, que buscou identificar as diferentes formas pelas quais esse sofrimento se expressa, incluindo exclusão social, desvalorização, culpa, vergonha, humilhação, entre outros fatores que afetam a subjetividade das mulheres; 2. fatores associados ao sofrimento ético-político que buscou investigar os elementos que contribuem para o agravamento desse sofrimento, como dependência financeira, falta de apoio social e presença ou ausência de políticas públicas eficazes. Um terceiro aspecto também foi analisado apenas com os artigos específicos sobre sofrimento ético-político: 3. as possíveis consequências do sofrimento ético-político para a saúde mental e bem-estar das mulheres, na busca de explorar dos impactos desse sofrimento na saúde psicológica, e/ou na autoestima e na qualidade de vida das mulheres

vítimas de violência doméstica. Por fim, os resultados foram discutidos junto com os artigos sobre Sofrimento ético-político.

O estudo de Oliveira e Jorge (2007) discute a relação entre violência doméstica e sofrimento psíquico, destacando suas múltiplas manifestações. Foram identificadas diversas formas de manifestação do sofrimento em mulheres em situação de violência doméstica, como a destruição da autoestima, a exposição a riscos elevados de problemas mentais (depressão, estresse pós-traumático, tendência ao suicídio e consumo de substâncias como tranquilizantes e álcool) e a vivência de sentimentos de humilhação e desvalorização. Um estudo destacou que “a experiência do abuso destrói a auto-estima da mulher e a expõe a um risco muito mais elevado de sofrer problemas mentais” (OLIVEIRA; JORGE, 2007, p. 93). Além disso, foram apontados fatores associados ao sofrimento, como a dependência de substâncias para aliviar o estresse, a falta de identificação e abordagem adequada por parte dos profissionais de saúde, e a ausência de políticas públicas eficazes para acolher e proteger essas mulheres. Neste mesmo estudo também foi evidenciado a violência doméstica como um fator de risco para o adoecimento mental, com consequências físicas e psicológicas de longo prazo, reforçando a necessidade de uma abordagem intersetorial que inclua saúde, justiça e assistência social.

A violência psicológica é uma das mais prevalentes, causando danos profundos à autoestima e ao desenvolvimento das mulheres, muitas vezes levando a um estado de dependência emocional e financeira. Um estudo evidenciou que as mulheres frequentemente buscam ajuda nas Unidades de Saúde da Família (USF) por meio de sinais sutis, como o aumento da frequência de visitas para pesar-se, que pode ser interpretado como um pedido de socorro indireto. Um dos participantes relatou que “quando ela sofria violência, ela vinha aqui pedir para se pesar, e ela acabava não falando, mas queria poder falar dessa violência” (SANTOS, 2022, p. 14). Além disso, a pesquisa apontou fatores associados à permanência das mulheres em relações violentas, como a dependência financeira, a preocupação com os filhos, a idealização do amor e do casamento, e a ausência de apoio social. A pesquisa também destacou a importância do vínculo construído pelos Agentes Comunitários de Saúde (ACS) como um fator crucial para que as mulheres se sintam seguras para expressar seus sentimentos e buscar ajuda.

Assim como no estudo acima, Balduino, Oliveira e Zadonadi (2017) também destacaram que a violência psicológica, em particular, é uma das mais prevalentes, causando danos à autoestima, identidade e desenvolvimento

das mulheres, muitas vezes levando a sentimentos de humilhação, culpa e desvalorização. Além disso, o artigo apontou fatores associados à permanência das mulheres em relações violentas, como a dependência emocional e financeira como também no estudo de Gadoni-Costa & Dell’Aglío (2010), além disso, a preocupação com os filhos, a idealização do amor e do casamento, e a ausência de apoio social.

FORMAS DE MANIFESTAÇÃO DO SOFRIMENTO ÉTICO-POLÍTICO

No artigo de Carvalho (2008) foram identificadas diversas formas de manifestação do sofrimento social em mulheres, especialmente em contextos de violência e exclusão social. O artigo analisou que o sofrimento ético-político se manifesta por meio de humilhação, vergonha e desvalorização, sendo incorporado no cotidiano das mulheres através de práticas que controlam seus corpos e identidades. Por exemplo, a autora Veena Das descreve como mulheres viúvas, como Asha, são submetidas a uma “performance da identidade feminina da viuvez”, onde seus corpos são marcados por rituais sociais que reforçam sua submissão e exclusão (DAS, 2000, p. 214 *apud* CARVALHO, 2008). Além disso, o artigo apontou fatores associados ao sofrimento, como a violência de gênero, a falta de apoio social e a ausência de políticas públicas eficazes para proteger essas mulheres. A resistência feminina, embora sutil, foi observada em práticas cotidianas, como a reinserção de Asha na família após um casamento considerado tabu, demonstrando que, mesmo em contextos de opressão, as mulheres encontram formas de reafirmar sua subjetividade.

No estudo de Souza e Oliveira (2008), também foi possível observar que as mulheres em situação de violência doméstica vivenciavam um sofrimento marcante, manifestado por meio do isolamento social, sentimentos de culpa e vergonha, e medo constante. O isolamento as afastava de suas redes de apoio, a culpa e a vergonha impediam a busca por ajuda, e o medo as paralisava. Além disso, a dependência financeira do agressor, a falta de apoio social e a cultura machista foram identificados como fatores que contribuem para a perpetuação da violência e o agravamento do sofrimento. Embora o artigo não tenha se aprofundado nas consequências para a saúde mental, foi possível inferir que a ansiedade, a depressão e os traumas psicológicos eram comuns entre essas mulheres.

Já o artigo de Gadoni-Costa e Dell’Aglío (2010) enfatizou as estratégias de enfrentamento para lidar com a realidade da violência. As autoras destacaram

busca por apoio. Além disso, foi evidenciado que a individualização das violências por meio da linguagem desviou o foco da responsabilidade dos agressores e do Estado, deslocando a culpa própria para as vítimas, ou seja, a mulher, além da sua dor e da convivência com seu sofrimento, ainda é revitimizada. Estes mesmos autores, em outro artigo do mesmo ano, reforçaram os impactos da colonialidade do gênero no sofrimento ético-político das mulheres, destacando a maneira como as estruturas de poder sustentaram a subalternização feminina e se desenvolveram para a perpetuação da desigualdade.

O artigo de Gomes, *et al.* (2022) analisou a violência doméstica e o sofrimento ético-político das mulheres no Brasil, destacando a desvalorização, culpabilização e exclusão social como formas centrais de manifestação desse sofrimento. O estudo apontou que a dependência financeira e a falta de políticas públicas eficazes foram fatores que dificultaram a saída das vítimas do ciclo de violência, além da ausência de acolhimento nos serviços de saúde. Ferreira & Castro (2024) também reconhece, pois em relação às formas de manifestação do sofrimento ético-político, os autores identificaram que a desvalorização e a exclusão social foram aspectos centrais desse processo, uma vez que as mulheres foram sistematicamente colocadas em posições de inferioridade dentro da sociedade. Além disso, o estudo destacou a naturalização da violência simbólica, que funcionava como um mecanismo de dominação para normalizar a posição de gênero e impedir que as mulheres reconhecessem o sofrimento imposto a elas. Os autores afirmam que “a subalternidade das mulheres não se apresenta apenas como uma condição individual, mas como uma ferramenta de desumanização que produz um sofrimento ético-político por meio de diversos sistemas de opressão” (p. 5).

Coaduna com este pensamento as autoras Guimarães e Pedroza (2015), pois evidenciaram que a desvalorização e a banalização da violência foram elementos centrais na perpetuação do sofrimento das mulheres, uma vez que o contexto machista e patriarcal contribuiu para a normalização da opressão. Além disso, a exclusão social também foi apontada como uma consequência do silenciamento imposto às vítimas, reforçado pela dificuldade de visibilizar a violência como um problema público.

Quanto aos fatores associados ao sofrimento ético-político, o mesmo estudo apontou que a perpetuação do patriarcado e a colonialidade do gênero teve papel fundamental na manutenção desse sofrimento, ao limitar a participação das mulheres nos espaços de poder e decisão. Além disso, a falta de políticas públicas específicas e a ausência de reconhecimento institucional

da violência simbólica foram identificadas como barreiras ao enfrentamento desse sofrimento. Os autores enfatizaram que “o sofrimento ético-político de gênero é efeito de um mal-estar entre os imperativos de um sistema de poder e a impossibilidade de conformação total a ele” (Ferreira & Castro, 2024, p. 12).

POSSÍVEIS IMPACTOS DO SOFRIMENTO NA SAÚDE MENTAL E BEM-ESTAR DAS MULHERES

Já em relação às consequências do sofrimento ético-político para a saúde mental e o bem-estar das mulheres, o mesmo estudo demonstrou que a subalternização constante levou ao adoecimento psíquico, refletido em altos índices de depressão, ansiedade e sensação de impotência entre as mulheres. A internalização da dominação fez com que muitas delas desenvolvessem baixa autoestima e dificuldades para estabelecer relações interpessoais saudáveis. O estudo destacou ainda que “as estratégias empregadas em favor da manutenção do poder e controle dos homens levam a representações específicas de gênero, que, no caso das mulheres, causam um adoecimento psíquico fruto de uma comunicação desesperada de falta de poder” (p. 15) corroborando com os estudos citados anteriormente. Gomes, *et al.* (2022) ressaltaram que a exposição prolongada à violência resultou em transtornos de ansiedade, depressão e estresse pós-traumático, além do uso de substâncias como mecanismo de enfrentamento. O estudo considera que a violência tem um impacto equivalente ao de doenças graves na qualidade de vida das mulheres.

A partir do referencial de Sawaia, o conceito de sofrimento ético-político foi interpretado como uma experiência resultante da dialética exclusão/inclusão social, conforme analisado nos resultados obtidos. O sofrimento vivenciado pelas mulheres em situação de violência doméstica não se limitou a aspectos individuais, mas se revelou como um fenômeno coletivo e estrutural, resultado da desigualdade de gênero e da perpetuação de relações de poder assimétricas. Conforme Sawaia (2009), a subjetividade das mulheres foi atravessada por processos históricos e sociais que reforçaram a sua subalternização, o que explica por que a violência sofrida transcendeu o âmbito pessoal, sendo um sofrimento político, marcado pela negação de direitos e pela falta de reconhecimento social.

O sofrimento ético-político identificado nos estudos analisados demonstrou que a violência de gênero não apenas produziu impactos emocionais, como também afetou a potência de ação e o sentido de existência das vítimas.

Segundo Bertini (2014), esse sofrimento foi caracterizado pela vivência de sentimentos como humilhação, vergonha e desvalorização, que não apenas reforçaram a exclusão social das mulheres, mas também comprometeram sua capacidade de resistência e transformação de suas realidades. Além disso, Sawaia (2011) destacou que a passividade imposta pela violência e pela falta de políticas públicas eficazes manteve muitas dessas mulheres em estados de servidão emocional e social, dificultando a ruptura com o ciclo de violência e o fortalecimento de sua autonomia

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta revisão da literatura demonstrou que o sofrimento ético-político das mulheres em situação de violência doméstica se manifestou por meio da desvalorização, exclusão social, humilhação, vergonha e culpa, reforçando processos de marginalização e negação de direitos. Além disso, identificou-se que a dependência financeira, a falta de apoio social e a ausência de políticas públicas eficazes foram fatores que contribuíram para a manutenção desse sofrimento. As consequências para a saúde mental das vítimas foram significativas, incluindo transtornos de ansiedade, depressão, estresse pós-traumático e baixa autoestima, o que comprometeu sua capacidade de reconstrução e autonomia.

Os achados desta revisão corroboram o conceito de sofrimento ético-político desenvolvido por Sawaia, evidenciando que a violência doméstica não pode ser analisada apenas sob uma perspectiva individual, mas sim como um fenômeno social e político. A violência de gênero se perpetua dentro de estruturas de dominação que limitam as possibilidades de resistência e emancipação das mulheres, reforçando desigualdades históricas. Além disso, observou-se que o sofrimento ético-político dessas mulheres está diretamente relacionado ao modo como a sociedade e o Estado lidam com a violência, seja por meio da invisibilização do problema, seja pela falta de políticas públicas eficazes e acessíveis.

Diante desse contexto, é essencial que sejam implementadas estratégias intersetoriais de enfrentamento da violência doméstica, que contemplem não apenas a punição dos agressores, mas também a criação de redes de acolhimento e fortalecimento das vítimas. Isso inclui capacitação de profissionais da saúde para identificar sinais de sofrimento psíquico, ampliação dos serviços de assistência social e psicológica, e desenvolvimento de programas que

promovam autonomia econômica das mulheres, com o objetivo de reduzir sua vulnerabilidade. Além disso, a abordagem da violência doméstica deve ser integrada a políticas educacionais que desconstruam normas de gênero e promovam a equidade.

Apesar das contribuições deste estudo, algumas limitações devem ser consideradas. A revisão foi baseada em estudos selecionados dentro de critérios específicos, o que pode ter restringido a diversidade de perspectivas analisadas. Para aprofundar a compreensão do sofrimento ético-político de mulheres em situação de violência doméstica, futuras pesquisas podem explorar melhores resultados a partir da análise interseccional entre gênero, raça e classe social na vivência desse sofrimento.

A violência doméstica continua sendo um grave problema social e de saúde pública, e seu enfrentamento exige uma compreensão ampliada dos impactos psicológicos e sociais sobre as vítimas. O conceito de sofrimento ético-político permite avançar nesse debate, ressaltando que o sofrimento das mulheres não pode ser reduzido a questões individuais, mas deve ser entendido dentro de uma estrutura de desigualdade que necessita ser transformada por meio de políticas públicas efetivas e ações coletivas.

REFERÊNCIAS

- BALDUINO, Rosenilza Candido Pereira; OLIVEIRA, Elizângela Sobreira de; ZANDONADI, Antônio Carlos. Violência doméstica: fatores implícitos na permanência em situação de sofrimento. **Revista FAROL**, Rolim de Moura, v. 3, n. 3, p. 112-125, mar. 2017.
- BARSTED, LL O feminismo e o enfrentamento da violência contra as mulheres no Brasil. In: SARDENBERG, CMB; TAVARES, MS (organizadores). **Violência de gênero contra mulheres: suas diferentes faces e estratégias de enfrentamento e monitoramento**. Salvador: EDUFBA, 2016, p. 17-40.
- BERTINI, F. M. A. **Sofrimento ético-político: uma análise do estado da arte**. *Psicologia & Sociedade*, v. 26, n. spe. 2, p. 60-69, 2014.
- CARVALHO, João Eduardo Coin. Violência e sofrimento social: a resistência feminina na obra de Veena Das. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 17, n. 3, p. 9-18, 2008.

- FERREIRA, TM; CASTRO, RD “Dedo podre” e a individualização de violências contra as mulheres nas relações afetivo-sexuais. **Revista de Estudos Feministas**, v. 1, pág. 1-20, 2024. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2023). Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2023.
- Gomes, R., Severo, A. K., Silva Fernandes de Medeiros, K. K., Palhares Bezerra, L. C., & Nunes Pinheiro, E. M. (2022). Violência doméstica e sofrimento ético-político: redes de cuidados informais de usuárias do centro de atenção psicossocial e do centro de referência em assistência social no contexto brasileiro. *Avances En Psicología Latinoamericana*, 39(3), 1–16. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/apl/a.10358>
- GOMES, I. C.; DINIZ, N. M. Experiência da violência em mulheres: estudo fenomenológico. **Revista Brasileira de Saúde Materno Infantil**, v. 2, n. 2, p. 191-200, 2007. Disponível em: <https://pepsic.bvsalud.org/pdf/gerais/v2n2/v2n2a10.pdf>. Acesso em: 07 fev. 2025.
- GOMES, Rafaela et al . Violência doméstica e sofrimento ético-político: redes de cuidados informais de usuárias do centro de atenção psicossocial e do centro de referência em assistência social no contexto brasileiro. **Av. Psicol. Latinoam.**, Bogotá, v. 39, n. 3, e207, Dec. 2021. Available from <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-47242021000300207&lng=en&nrm=iso>. access on 14 dez. 2024. Epub July 02, 2022. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/apl/a.10358>.
- Guedes, RN, Silva, ATMC, & Fonseca, RMGS (2009). A violência de gênero e o processo saúde-doença das mulheres. **Esc Anna Nery Rev Enferm**, 13 (3), 625-631.
- Guimarães, M. C. & Pedroza, R. L. S. (2015). Violência contra a mulher: problematizando definições teóricas filosóficas e jurídicas. **Psicologia & Sociedade**, 27(2), 256-266. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/Dr7bvbKMcYSTwdHDpdYhfn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 jan. 2025.
- GUIMARÃES, MC; PEDROZA, RLS Violência contra a mulher: problematizando definições teóricas, filosóficas e jurídicas. **Psicologia & Sociedade**, v. 2, pág. 256-266, 2015.

JORGE, Maria Salete Bessa; OLIVEIRA, Eliany Nazaré. Violência contra a mulher: sofrimento psíquico e adoecimento mental. **Rev. RENE**, Fortaleza, v. 8, n. 2, p. 93-100, maio/ago. 2007.

MENDES FERREIRA, T.; DIAS DE CASTRO, R. GÊNERO, PODER E SOFRIMENTO ÉTICO-POLÍTICO: CONSIDERAÇÕES SOBRE OS EFEITOS DA COLONIALIDADE DO GÊNERO NO BEM-VIVER DAS MULHERES. **SciELO Preprints**, 2024. DOI: 10.1590/SciELOPreprints.9716. Disponível em: <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/9716>. Acesso em: 20 jan. 2025.

MINAYO, M. C. de S.; SOUZA, E. R. de. Violência e sofrimento social: a resistência feminina na obra de Veena Das. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 1-10, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/zwfmd8ZfdX-QbjHWhXYSmGGL/>. Acesso em: 03 fev. 2025.

Organização Mundial da Saúde (OMS). (2021). **Violência contra mulheres**. Disponível em: <https://www.paho.org/pt/topics/violence-against-women>. Acesso em: 02 set. 2024

RODRIGUES, V. P. et al. Violência de gênero: representações sociais de familiares. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 25, n. 2, 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0104-07072016002770015>. Acesso em: 07 jan. 2025

SAWAIA, B. B. (Org.). **As artimanhas da exclusão: uma análise ético-psicossocial da desigualdade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SAWAIA, B. B. Psicologia e desigualdade social: uma reflexão sobre liberdade e transformação social. **Psicologia & Sociedade**, v. 21, n. 3, p. 364-372, 2009.

INVISIBILIDADE E RESILIÊNCIA: análise das condições sociais da comunidade cigana no Brasil

IGOR MIKHAIL MARCELINO ALVES¹⁴

INTRODUÇÃO

A comunidade cigana no Brasil, embora presente no país desde o século XVI, permanece em grande parte invisível nas esferas social, política e acadêmica. Essa invisibilidade contribui para a perpetuação de estereótipos negativos e discriminação, dificultando o acesso dos ciganos a direitos básicos e serviços essenciais (ONU, 2016). A falta de dados oficiais e pesquisas aprofundadas sobre essa população reforça sua marginalização e impede a formulação de políticas públicas eficazes.

A discriminação contra os ciganos no Brasil manifesta-se de diversas formas, desde preconceitos cotidianos até barreiras institucionais. Estudos indicam que os ciganos enfrentam dificuldades no acesso à educação, saúde e moradia, além de serem frequentemente alvo de abordagens policiais discriminatórias. Essa realidade reflete um padrão mais amplo de desigualdades étnicas que, conforme discutido por Barata (2009), estão intrinsecamente ligadas ao racismo estrutural presente na sociedade brasileira.

Apesar dos desafios, a comunidade cigana demonstra notável resiliência e capacidade de resistência cultural. A manutenção de tradições, línguas e práticas culturais ao longo dos séculos evidencia uma forte identidade coletiva e um compromisso com a preservação de seus modos de vida. Essa resistência cultural serve como mecanismo de sobrevivência diante das adversidades impostas pela sociedade majoritária.

No entanto, a invisibilidade social dos ciganos contribui para a perpetuação de estereótipos e preconceitos que alimentam a discriminação. A falta de representatividade nos meios de comunicação e nas narrativas históricas reforça a marginalização dessa comunidade, dificultando a construção de uma imagem positiva e a valorização de sua contribuição para a diversidade cultural brasileira.

A luta pelos direitos humanos é central para a comunidade cigana no Brasil. Organizações ciganas e aliados têm trabalhado para promover a inclusão social, combater a discriminação e garantir o acesso a direitos fundamentais.

¹⁴ Bacharel em Serviço Social pela Universidade Estadual da Paraíba. E-mail: igor2018alves@gmail.com

Esses esforços buscam não apenas a melhoria das condições de vida dos ciganos, mas também o reconhecimento de sua cidadania plena e o respeito à sua identidade cultural.

A discriminação enfrentada pelos ciganos no Brasil está inserida em um contexto mais amplo de desigualdades sociais que afetam diversos grupos étnicos e raciais. Conforme discutido por Barata (2009), as desigualdades étnicas frequentemente refletem relações de poder desiguais e processos históricos de exclusão. No caso dos ciganos, essas dinâmicas resultam em marginalização socioeconômica e invisibilidade política.

A resistência da comunidade cigana também se manifesta na criação de redes de apoio mútuo e na adaptação de suas práticas culturais às realidades contemporâneas. Essas estratégias permitem a manutenção de sua identidade coletiva enquanto navegam pelas complexidades da sociedade brasileira. A resiliência demonstrada pelos ciganos é um testemunho de sua capacidade de enfrentar adversidades e preservar sua cultura diante de desafios significativos.

A invisibilidade da comunidade cigana no Brasil é um desafio que precisa ser enfrentado por meio de esforços conjuntos de pesquisa, formulação de políticas e educação pública. A produção de conhecimento sobre os ciganos, suas histórias e contribuições é essencial para desconstruir estereótipos e promover uma compreensão mais completa e inclusiva da sociedade brasileira.

Assim, este trabalho objetiva analisar as condições sociais da comunidade cigana no Brasil, destacando os principais desafios e estratégias de resiliência. Foi realizada pesquisa bibliográfica exploratória da literatura a fim de encontrar trabalhos científicos que discutiram as condições sociais da comunidade cigana no Brasil sob as diferentes perspectivas dos diversos campos de investigação científica. Desenvolveu-se, portanto, um compilado de trabalhos de relevância para o estudo da população cigana nos últimos anos.

MÉTODO

Este estudo caracteriza-se como uma revisão bibliográfica narrativa, com abordagem exploratória e descritiva, voltada para a análise das condições sociais da comunidade cigana no Brasil a fim de mapear, reunir e discutir as principais produções acadêmicas disponíveis sobre o tema, com ênfase nos campos da saúde, educação, políticas públicas, justiça social e direitos humanos.

A busca por estudos foi realizada nas seguintes bases de dados eletrônicas:

Google Scholar, SciELO, Periódicos CAPES, Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e repositórios institucionais de universidades públicas brasileiras.

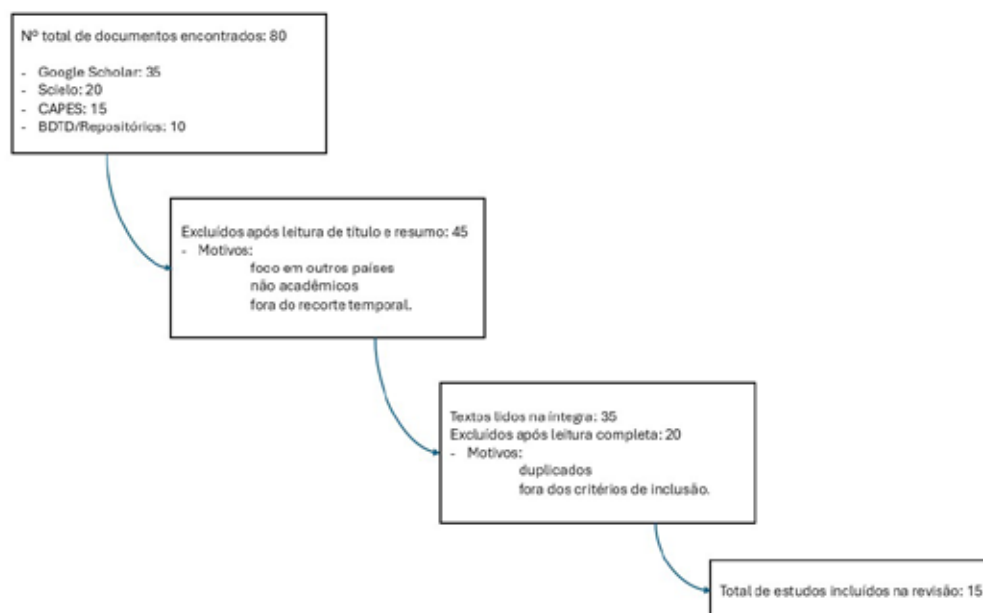
Foram utilizados os seguintes descritores e palavras-chave, combinados por meio de operadores booleanos (AND, OR):

“povos ciganos”, “comunidade cigana”, “saúde da população cigana”, “educação e ciganos”, “políticas públicas e ciganos”, “direitos humanos e ciganos”, “racismo institucional”, “territorialidade cigana”

Foram incluídas publicações acadêmica (artigos, dissertações, teses e capítulos de livros), publicados entre 2013 e 2024 e escritos em português, inglês ou espanhol, bem como trabalhos que abordassem diretamente a realidade da comunidade cigana no Brasil. Foram excluídas produções com foco exclusivo em comunidades ciganas de outros países, artigos de opinião ou textos jornalísticos sem rigor acadêmico, estudos repetidos entre bases de dados e trabalhos com foco apenas em aspectos históricos anteriores ao século XXI, sem conexão com a realidade social atual dos ciganos no Brasil.

Após a leitura dos títulos e resumos, os textos elegíveis foram analisados na íntegra. Ao final do processo, foram selecionados 15 estudos que compuseram a amostra final desta revisão. Estas etapas estão detalhadamente descritas e ilustradas na Figura 1, abaixo.

Figura 1 – Fluxograma da revisão narrativa da literatura



RESULTADOS E DISCUSSÕES

AS CONDIÇÕES SOCIAIS DA COMUNIDADE CIGANA NO BRASIL: UMA DISCUSSÃO REFÉM DA LIMITADA EXPLORAÇÃO DO TEMA

O Quadro 1 apresenta uma síntese dos estudos que foram incluídos nesta revisão bibliográfica, cujos resultados foram organizados em cinco categorias temáticas centrais, que emergiram a partir da análise dos estudos selecionados: (1) *Saúde pública e a comunidade cigana*, (2) *Educação e invisibilidade escolar*, (3) *Racismo institucional e sistema de justiça penal*, (4) *Territorialidade e conflitos fundiários* e (5) *Representações sociais e participação política*. A seguir, são discutidos os principais achados de cada categoria.

Quadro 1 – Caracterização dos estudos incluídos na revisão

| Autor(es) | Ano | Tipo de Documento | Área Temática | Método | Local de Estudo |
|----------------------------|------|-------------------|---------------------------|----------------------|-------------------|
| Almeida, Barbosa e Pedrosa | 2013 | Artigo | Saúde Pública | Estudo Exploratório | Brasil |
| Silva e Lima | 2016 | Artigo | Saúde Pública | Revisão Sistemática | Brasil |
| Rodrigues | 2019 | Dissertação | Educação | Análise Documental | Brasil |
| Salloum e Lima Filho | 2018 | Artigo | Justiça Penal | Estudo de Casos | Brasil |
| Oliveira | 2023 | Artigo de Evento | Territorialidade | Etnografia | Paraíba |
| Estevão | 2024 | Monografia | Conflitos Socioambientais | Pesquisa Qualitativa | Paraíba |
| Brasil e Bonomo | 2021 | Artigo | Representações Mídia | Análise de Conteúdo | Brasil e Portugal |
| Silva Júnior | 2020 | Artigo | Saúde/Racismo | Estudo Qualitativo | Brasil |
| Silva Júnior e Soares | 2023 | Artigo de Evento | Política Eleitoral | Estudo Misto | Brasil |
| Cardoso e Bonomo | 2021 | Artigo | Cultura e Identidade | Pesquisa Etnográfica | Espírito Santo |
| Campos e Fotta | 2023 | Artigo | Ciências Sociais | Revisão | Brasil |
| Rothenburg e Stroppa | 2020 | Artigo | Direito | Análise Jurídica | Brasil |
| Nocko et al. | 2016 | Documento Técnico | Política Social | Estudo Exploratório | Distrito Federal |
| Salloum e Lima Filho | 2018 | Artigo | Sistema Penal | Análise Crítica | Brasil |
| Oliveira | 2023 | Artigo | Direito Fundiário | Análise Crítica | Paraíba |

REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

A maneira como a comunidade cigana é retratada pela mídia e a sua (in)visibilidade no campo político também foram temas recorrentes nos estudos analisados. Brasil e Bonomo (2021), ao analisarem mais de 250 reportagens de jornais brasileiros e portugueses, identificaram que as representações sociais dos ciganos frequentemente reforçam estereótipos negativos, associados à criminalidade, ao nomadismo e à violação de direitos humanos.

Por outro lado, os mesmos autores apontam que, ainda que de forma incipiente, há uma crescente visibilidade das lutas por direitos civis e pela valorização cultural dos ciganos em alguns veículos de comunicação.

No campo político, Silva Júnior e Soares (2023) destacam a ausência quase total de propostas e políticas voltadas para os ciganos nas campanhas de candidatos não ciganos, em contraste com a centralidade dessa pauta entre os próprios candidatos ciganos.

Campos e Fotta (2023) ressaltam que os estudos sobre povos ciganos nas Américas, embora ainda escassos, estão em processo de expansão e têm grande potencial para contribuir com a teoria crítica e com a formulação de políticas públicas mais inclusivas.

O conjunto de evidências reunidas nesta revisão demonstra que a marginalização dos povos ciganos no Brasil é multidimensional e atravessa diferentes campos da vida social: saúde, educação, justiça, território e representação política. Em todas as categorias analisadas, fica evidente a presença de barreiras estruturais, mas também de estratégias de resistência cultural e política desenvolvidas pela comunidade cigana ao longo dos anos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das condições sociais da comunidade cigana no Brasil revelou uma realidade complexa, marcada por múltiplas formas de exclusão social, invisibilidade institucional e violações de direitos humanos. Os resultados desta revisão bibliográfica demonstram que os ciganos brasileiros enfrentam obstáculos significativos em áreas fundamentais como saúde, educação, moradia, acesso à justiça e representação política.

A persistência da invisibilidade da população cigana nas estatísticas oficiais e nas políticas públicas evidencia a urgência de ações que promovam sua inclusão social. As categorias temáticas abordadas nesta pesquisa revelaram não

apenas as fragilidades das políticas existentes, mas também as estratégias de resistência e resiliência desenvolvidas pelas comunidades ciganas.

Os avanços recentes, como a aprovação do Estatuto dos Povos Ciganos (Lei nº 1387/2022) e o lançamento do Plano Nacional de Políticas para Povos Ciganos (2024-2027), indicam uma mudança gradual no reconhecimento institucional dos direitos dessa população. No entanto, os estudos analisados apontam que ainda há um longo caminho a percorrer para que os ciganos no Brasil tenham garantido o pleno exercício de sua cidadania.

É fundamental que pesquisadores, gestores públicos e a sociedade civil ampliem os esforços para compreender as especificidades culturais, sociais e históricas dos povos ciganos, garantindo a construção de políticas públicas efetivas, intersetoriais e baseadas no respeito à diversidade.

Por fim, reforça-se a necessidade de ampliar o campo de estudos sobre a população cigana no Brasil, estimulando pesquisas transdisciplinares que colaborem para a superação da discriminação e da marginalização histórica a que este grupo tem sido submetido. A promoção da justiça social e da equidade só será efetiva quando os povos ciganos forem reconhecidos como sujeitos de direitos, com voz ativa na definição das políticas que lhes dizem respeito.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Manoel Guedes de; BARBOSA, Débora Regina Marques; PEDROSA, José Ivo dos Santos. Trilhas da iniquidade: saúde de povos ciganos e políticas públicas no Brasil. **Revista Eletrônica Gestão & Saúde**, v. 4, n. 3, p.1116-1129. 2013.

BARATA, Rita Barradas. Como e por que as desigualdades sociais fazem mal à saúde. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009. Disponível em: <https://backoffice.books.scielo.org/id/48z26/pdf/barata-9788575413913.pdf> Acesso em: 17 Dez. 2024.

BRASIL, Julia Alves; BONOMO, Mariana. Desafios da in-visibilidade: representações sociais de ciganos em jornais brasileiros e portugueses. **Conhecimento & Diversidade**, Niterói, v. 13, n. 29, p. 150 – 170 jan./abr. 2021.

CAMPOS, Juliana Miranda Soares; FOTTA, Martin. Ciganos no Brasil: relações entre continuidade, mudança e diferença. **Civitas**, v. 23, p 1-5, Jan-Dez. 2023.

- CARDOSO, Grecy Kelle de Andrade; BONOMO, Mariana. No tempo dos ciganos: nomadismos e resistências entre ciganos Calon. **Revista Latino-Americana de Estudos Científico**, v. 02, n.12, p. 26 – 42. 2021.
- ESTEVÃO, Aleson Sales. **Reconhecimento étnico e redistribuição social da comunidade cigana Calon de Sousa/PB: uma análise antropológica dos conflitos socioambientais**. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2024.
- NOCKO, Larissa Maria; BARBOSA, Lidia Cristina Silva; ROSA, Thiago Mendes et al. **Invisibilidade e preconceito**: um estudo exploratório dos ciganos no Distrito Federal. Texto para discussão. Companhia de Planejamento do Distrito Federal, n. 15, Maio. 2016. Disponível em: <https://www.agenciabrasilia.df.gov.br/wp-content/uploads/2016/05/estudo-codeplan-ciganos-no-df-maio-2016.pdf> Acesso em: 5 Jan. 2025.
- OLIVEIRA, Luan Gomes dos Santos de. Uma etnografia da comunidade cigana calon de Sousa, Paraíba: os sentidos da terra e a regularização fundiária. In: IX Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia, 2023, Goiânia. **Anais...** UFG, 2023. Disponível em: <https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/view/4056/3928> Acesso em: 28 Dez. 2024.
- SALLOUM E SILVA, Phillipe Cupertino; LIMA FILHO, Marcos José de Oliveira. Calons: redefinindo as fronteiras Dos direitos humanos e do sistema de justiça penal. **Rev. Bras. Polít. Públicas**, v. 8, n. 1, p.514-529. 2018.
- SILVA, Ana Cláudia Conceição da; LIMA, Bruno Gil de Carvalho. Acesso e utilização dos serviços de saúde pela população cigana: uma revisão sistemática. **Rev. Saúde Com.**, v. 12, n. 1, p. 497-504. 2016.
- RODRIGUES, Monique de Oliveira da Silva. **Crianças ciganas**: etnias (in)visibilizadas na educação básica e em projetos sociais. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá. Maringá, 2019.
- ROTHENBURG, Walter Claudius; STROPPIA, Tatiana. Estatuto dos povos ciganos no Projeto de Lei do Senado n. 248/2015. **Revista Estudos Institucionais**, v. 6, n. 2, p. 600-624, Maio/Ago. 2020.

SILVA JÚNIOR, Aluízio de Azevedo; ARAUJO, Inesita Soares de. Povos ciganos e as eleições de 2022: comunicação e (in)visibilidade na política. In: Anais do 9º Congresso Brasileiro de Ciências Sociais e Humanas em Saúde, 2023, Recife. **Anais...** Galoá, 2023. Disponível em: <https://proceedings.science/cshs-2023/trabalhos/povos-ciganos-e-as-eleicoes-de-2022-comunicacao-e-invisibilidade-na-politica?lang=pt-br> Acesso em: 27 Dez. 2024.

SILVA JÚNIOR, Aluízio de Azevedo. Comunidades ciganas e a pandemia: desafios étnico-raciais e perspectivas comunicacionais. **Rev. Com. Cultur. & Societ.**, v. 7, 11 ed., p. 42-61. 2020.

ONU. Organização das Nações Unidas. Comunidade cigana brasileira sofre com preconceitos e restrição de direitos, diz relatora da ONU. Nações Unidas Brasil, 2015. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/72598-comunidade-cigana-brasileira-sofre-com-preconceitos-e-restri%C3%A7%C3%A3o-de-direitos-diz-relatora-da> Acesso em: 17 Dez. 2024.

DESAFIOS DA MATERNIDADE: rede e apoio social ao Transtorno do Espectro Autista (TEA)

HEBERT RAMOM ALEXANDRE DA SILVA¹⁵

INTRODUÇÃO

Hodiernamente, o Transtorno do Espectro Autista (TEA) é considerado como uma das condições mais complexas no âmbito da saúde infantil. Este fato pode ser percebido a partir da complexidade que o caracteriza, sobretudo por ser um transtorno de amplo espectro. As particularidades que circundam as características diagnósticas do TEA se apresentam a partir de um conjunto de déficits persistentes e padrões que acometem a comunicação e interação sociais em múltiplos contextos, onde é possível apontar, por exemplo, déficits na reciprocidade socioemocional, com reduzido interesse em compartilhar emoções, afetos e interações sociais; os déficits presentes nos comportamentos comunicativos, que envolvem a comunicação verbal e não verbal, linguagem corporal, compreensão de gestos e expressões faciais; e déficits para desenvolver e manter relacionamentos, regras sociais, amizades e pares (American Psychological Association, 2023).

Os impactos do acometimento do TEA na saúde de uma criança são experienciados por ela e por sua família de maneira intensa e desgastante. As experiências familiares são atravessadas pelas demandas impostas pelas condições presentes nos primeiros comportamentos apresentados por uma criança com autismo, situação esta que mobiliza os familiares para se adaptarem às condições que são sucedidas a partir de um diagnóstico de autismo (Martins; Santos; Lima, 2022; Prychodco; Bittencourt, 2022).

Os impactos do autismo têm mobilizado o poder público a dar respostas às demandas existentes neste público. Algumas medidas de políticas públicas visam atenuar esses impactos na esfera pública. A criação de políticas públicas no âmbito da saúde, da educação, dos direitos sociais, trabalhistas etc., configura-se como um ponto de partida necessário à obtenção de recursos necessários para lidar com o TEA. Tomemos como exemplo a Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012 (Brasil, 2012), que institui a Política Nacional de

¹⁵ Psicólogo, pós-graduado em Psicanálise: Teoria e Técnica, pós-graduado em Transtorno do Espectro Autista, pesquisador das áreas da maternidade, transtorno do espectro autista, desenvolvimento infantil e educação, discente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Saúde – PPGPS da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB. E-mail: hramonsilva@gmail.com

Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista, que traz o reconhecimento da pessoa com TEA como pessoa com deficiência e institui diretrizes importantes para o cuidado à pessoa com TEA.

Outra política pública importante é o Estatuto da Pessoa com Deficiência (Brasil, 2015), amparado pela Lei nº 13.146/2015, que reconhece a importância do cuidador e menciona pontos importantes como a necessidade de suporte às famílias e cuidadores e o direito ao Benefício de Prestação Continuada (BPC/LOAS), que garante recurso financeiro às famílias cuja renda familiar *per capita* é inferior a um quarto do salário mínimo. No âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), duas políticas importantes para o público com TEA são a Linha de Cuidado para a Atenção às Pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo (Brasil, 2015) e as Diretrizes de Atenção à Reabilitação da Pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo (Brasil, 2014), que se configuram como iniciativas importantes que referenciam os profissionais quanto ao acolhimento de pessoas com autismo.

Os efeitos do TEA na dinâmica familiar podem ser verificados antes mesmo do recebimento do diagnóstico, quando familiares percebem e julgam que alguma coisa na criança desponta de maneira intensa e anormal. Os desencadeamentos do transtorno nas relações familiares são diversos, o que inclui os ajustes de tempo, as mudanças de papéis, os sentimentos ambivalentes vividos por todos, a fragilização emocional e relacional entre os membros e as expectativas e desafios impostos pelas exigências de cuidados que uma criança com autismo necessita (Martins; Santos; Lima, 2022; Lima *et al.*, 2022).

Contudo, verifica-se que, na maioria dos casos, não são todos os familiares que se empenham nos cuidados e na busca do que pode estar acontecendo com a criança, afastando-se dos cuidados e negando às mães o apoio necessário para o tratamento e desenvolvimento da criança. Situação esta que acaba acarretando uma grande quantidade de afazeres e demandas para as figuras maternas, que, nesse contexto, ao empreenderem um esforço hercúleo e constante para proporcionar aos filhos o cuidado necessário para o seu desenvolvimento, se veem sobrecarregadas, acometidas pelo estresse dos acontecimentos diários, com a qualidade de vida afetada e em sofrimento advindo dos percalços pelos quais têm de enfrentar, muitas vezes sozinhas, na construção de uma maternidade atípica, onde situações inesperadas, presentes no TEA, consomem seus recursos e colocam em risco o seu bem-estar (Colomé *et al.*, 2024; Christmann *et al.*, 2023).

Atualmente, as especificidades do transtorno, incluindo as diversas formas

de tratá-lo, dão margens para pensarmos sobre os desafios e as dificuldades com os quais as mães têm de lidar no cuidado cotidiano dos seus filhos. Com isso, julgou-se oportuno apreender de maneira mais profunda como as figuras maternas veem a sua maternidade no contexto do autismo.

Para isso, o presente artigo objetivou: 1. Expor dados atuais sobre o Transtorno do Espectro Autista (TEA); 2. Refletir sobre os desafios e dificuldades experienciadas por mães de crianças com TEA na busca do diagnóstico e tratamento dos seus filhos; 3. Apontar quais são as redes sociais e o apoio social que fazem parte do cotidiano de suas vidas enquanto mães de crianças com TEA.

TRANSTORNO DO ESPECTRO AUTISTA (TEA)

Configurando-se como um transtorno do neurodesenvolvimento com causa etiológica ainda não definida, o Transtorno do Espectro Autista (TEA) tem se apresentado, atualmente, como uma condição complexa, sobretudo no que tange à incidência dos seus impactos nas diferentes esferas da vida de quem convive com esta condição e dos pais e cuidadores que despendem seu apoio e cuidados, aos quais se destacam, especificamente, as mães (Alinsub *et al.*, 2024; Manor-Binyamini; Abu-Ajaj, 2017; Carissimi *et al.*, 2024; Cursino *et al.*, 2020).

A complexidade que circunda as características diagnósticas do TEA se apresenta a partir de um conjunto de déficits persistentes e padrões que acometem a comunicação e interação sociais em múltiplos contextos, onde é possível apontar, por exemplo, déficits na reciprocidade socioemocional, em que há reduzido interesse em compartilhar emoções, afetos e interações sociais; os déficits presentes nos comportamentos comunicativos, que envolvem a comunicação verbal e não verbal, linguagem corporal, compreensão de gestos e expressões faciais; e déficits para desenvolver e manter relacionamentos, regras sociais, amizades e pares (Alinsub *et al.*, 2024; American Psychological Association, 2023; Paiva Júnior, 2024).

Outros critérios presentes no diagnóstico são os padrões restritos e repetitivos que se apresentam como movimentos motores, uso de objetos e falas estereotipadas (alinhamento de brinquedos, o girar objetos, ecolalias e frases idiossincráticas), a inflexibilidade à mudança quanto a manter as mesmas coisas e rotinas, e padrões ritualizados nos comportamentos verbal e não verbal, além dos interesses fixos e irrestritos que se apresentam anormais quanto à intensidade e foco, e hiper ou hiporreatividade a estímulos sensoriais. Um

fator importante para prever o quão grave o autismo incide na pessoa é a consideração dos prejuízos na interação social e nos comportamentos restritos e repetitivos presentes na vida da pessoa com TEA. Assim, quanto maior o prejuízo nessas esferas, maior o nível de apoio exigido (Alinsub et al., 2024; American Psychological Association, 2023; Paiva Júnior, 2024).

De acordo com o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5-TR), o nível de gravidade que acomete a comunicação social e a gravidade dos comportamentos restritivos e repetitivos indicam o nível de apoio necessário. No nível 1, na ausência de apoio, é possível notar déficits na comunicação social, dificuldades e interesse reduzido para iniciar interações sociais, inflexibilidade de comportamento e problemas com organização e planejamento.

O nível 2 exige apoio substancial por apresentar déficits graves na comunicação social verbal e não verbal, prejuízos sociais mesmo com apoio, limitações na interação e abertura social. A inflexibilidade nos comportamentos restritivos e repetitivos interfere no funcionamento em vários contextos. O nível 3 exige apoio muito substancial, com a presença de déficits graves e grandes limitações nos comportamentos sociais, interação e extrema dificuldade com mudanças, acompanhados de grande sofrimento, sobretudo se o TEA estiver em comorbidade com outros transtornos como ansiedade, depressão, TDAH e transtornos alimentares (American Psychological Association, 2023).

Atualmente, ao levarmos em consideração os dados internacionais contidos no último relatório publicado pelo órgão americano Centers for Disease Control and Prevention (CDC), é possível verificar que os dados demonstraram que, em 2020, uma a cada 36 crianças apresentava o diagnóstico de TEA. No contexto americano, a frequência de casos de TEA é reportada como estando entre 1% a 2% da população, sem grandes diferenças entre as amostras de jovens e adultos. No que se refere a outros países, o documento aponta que a prevalência se aproxima de 1% da população, sem variações substanciais entre regiões geográficas, etnicidades e amostras entre crianças e adultos. A nível mundial, o CDC informa que a proporção de casos de autismo entre meninos e meninas é de quase 4:1, informação que está em consonância com as informações contidas no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5-TR), ao citar a proporção diagnóstica de 3:1 entre os sexos masculino e feminino (American Psychological Association, 2023).

Por muito tempo, no Brasil, não se tinham estudos que apontassem a quantidade de pessoas que convivem com o Transtorno do Espectro Autis-

ta. Visando atenuar os impactos da ausência de informações sobre o TEA, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) incluiu, em seu último questionário do Censo de 2022, a seguinte pergunta: “Já foi diagnosticado(a) com autismo por algum profissional de saúde?”. Os resultados mais recentes do IBGE apontam que, no Brasil, atualmente, cerca de 2.405.337 pessoas são diagnosticadas com o transtorno, sendo 1.441.208 pessoas do sexo masculino e 964.129 do sexo feminino (IBGE, 2022).

DESAFIOS E DIFICULDADES DA MATERNIDADE NO CONTEXTO DO TEA

A maternidade no contexto do Transtorno do Espectro Autista (TEA) se faz de maneira extremamente exigente e estressante com as mães, exigindo destas o despendimento de um esforço hercúleo para suprir as demandas dos seus filhos com o transtorno. Os percalços iniciam-se antes mesmo da obtenção do diagnóstico, quando as mães notam, bem antes dos dois anos de idade, algum atraso ou ausência, principalmente na fala e nas respostas comunicativas envolvendo o olhar e funções comportamentais (Neto; Nascimento, 2022). Em alguns casos, a primeira suspeita da mãe é de que seu filho possa estar sendo acometido por surdez, hipótese diagnóstica que rapidamente costuma ser descartada, fato que gera sentimentos de ansiedade, apreensão e angústia, fazendo com que iniciem um verdadeiro itinerário terapêutico à procura de apoio profissional para o fornecimento de respostas sobre o que pode estar havendo com sua criança (Favero-Nunes; Santos, 2010; Monteiro *et al.*, 2023; Pascalicchio; Alcântara; Pegoraro, 2021).

Alguns fatores contribuem para a exaustiva jornada empenhada pelas mães na busca pelo diagnóstico, a exemplo da comunicação diagnóstica que, nesse contexto, costuma deixá-las ainda mais apreensivas. Isso acontece, de acordo com suas percepções, porque os profissionais (neurologista, psiquiatra, fonoaudiólogo, psicólogo, pediatra) lhes oferecem diferentes suposições a respeito do que pode ou não pode ser, não lhes dando certezas. As condutas dos profissionais são variadas, o que inclui desde o pedido para que as mães esperem meses para uma maior possibilidade de se fechar um diagnóstico, incluindo a falta de capacitação profissional médica, que se torna perceptível ao errar o diagnóstico apontando outro transtorno ou ao negar que terapias variadas auxiliam no tratamento para além da medicação, até o descrédito com as mães, ao dizer-lhes, por exemplo, que estão vendo algo errado onde não há (Monteiro *et al.*, 2023).

vida profissional, acadêmica e social, adequação financeira, abrir mão do lazer, como viagens, compras, estabelecimento de rotinas específicas, mudanças de emprego e de cidade e fim do relacionamento conjugal (Barros *et al.*, 2022; Jesus *et al.*, 2023; Prychodco; Bittencourt, 2022).

Antes do recebimento do diagnóstico, os desafios enfrentados giram em torno da busca incessante para encontrá-lo. Somando-se a isso, as mães têm que adequar e ajustar seu tempo para realizar os diversos percursos que essa busca demanda. Ao receber o diagnóstico, os desafios ganham outras proporções e envolvem outros esforços, por exemplo, a expectativa de aceitação do diagnóstico por parte do pai da criança, os diversos ajustes financeiros, de tempo e de papéis mobilizados pela família, que passam a ser vistos como necessários ao andamento do tratamento. No âmbito social, as mães veem como preocupante e desafiador o fato de obter socialmente a compreensão e o respeito das pessoas quanto à condição dos seus filhos (Barros *et al.*, 2022; Jesus *et al.*, 2023; Prychodco; Bittencourt, 2022).

Frente ao diagnóstico, as mães que dispõem de recursos financeiros e de apoio familiar mobilizam seus esforços com estratégias que visam obter maior conhecimento sobre o TEA e sobre as maneiras possíveis de tratá-lo, fato que consideram também como um suporte, buscando estudar sobre o assunto, ao passo que também buscam tratamentos privados, planos de saúde e profissionais especializados no TEA. Em sentido oposto, as mães que dispõem de poucos recursos financeiros recorrem, com alguma insatisfação, aos serviços públicos e, quando têm pouco apoio familiar e social, expressam sentirem-se mais sobrecarregadas devido ao acúmulo de tarefas (Jesus *et al.*, 2023; Lima *et al.*, 2022; Prychodco; Bittencourt, 2022).

REDES E APOIO SOCIAL AO AUTISMO

Ao abordarmos a noção de rede, verifica-se que o seu conceito é bem amplo e abrange as mais diversas áreas ao longo da história (Neto; Nascimento, 2022). A rede é um sistema formal, constituído por nós, que, formalmente falando, são pontos interligados. As redes são estruturas abertas que funcionam adicionando e removendo nós de acordo com a lógica dos seus programas e dos seus objetivos de performance (Castells; Cardoso, 2005).

Os vários sentidos da palavra rede serviram aos mais diversos interesses e objetivos. No âmbito do conhecimento científico, por exemplo, as ciências naturais, biológicas e da saúde, bem como a matemática, engenharia, compu-

tação e as ciências humanas abordam o conceito de rede a partir do prisma dos seus fenômenos. No campo da saúde, por exemplo, o conceito de rede assume uma direção extensiva, sendo também adotado em pesquisas na psicologia e no serviço social (organização social, grupos, instituições etc.), que se preocupam em abordar a formação, o funcionamento e os efeitos das redes de apoio no enfrentamento e tratamento de doenças. As redes são mais do que a soma das relações bilaterais. Em cada ponto que as compõem, estão presentes as diversas relações estabelecidas pelos atores sociais, que se caracterizam mais por suas relações do que por atributos como gênero, idade e classe social (Neto; Nascimento, 2022).

Uma pontuação complementar e importante trazida por Lázarus e Folkman (1984), e que reforça a compreensão sobre rede social e apoio social, diz respeito à diferenciação entre esses dois conceitos. Para estes autores, a rede social diz respeito à quantidade de tipos de relacionamentos que uma pessoa tem, assumindo-se que os relacionamentos sociais trazem benefícios sem necessidade de medi-los e enumerá-los, enquanto que o apoio social é a percepção que uma pessoa tem do valor das interações sociais, sendo que, neste caso, a qualidade dessas interações já é a própria medida. Contudo, destaca-se que as pesquisas mais recentes têm tratado os conceitos de redes sociais, ativos psicossociais e apoio social como intercambiáveis.

No âmbito das relações sociais, o conceito de apoio social tem sido apontado como um importante preditor de saúde e bem-estar emocional das pessoas (Chor *et al.*, 2001; Gonçalves *et al.*, 2011; Sherbourne e Stewart, 1991). Embora não se saiba por quais mecanismos exatamente o apoio social e a rede social atuem na defesa do organismo, as hipóteses são de que possam agir “tampando” a resposta em forma de doença que seria dada pelo organismo e que a sensação de controle sobre a vida, decorrente de sua disponibilidade, pode implicar em efeitos positivos para a saúde (Chor *et al.*, 2001).

Embora seja consenso que o apoio social tem sido utilizado de formas distintas (Chor *et al.*, 2001; Gonçalves *et al.*, 2011), para fins de delimitação, adotamos os conceitos de rede social e apoio social propostos por Sherbourne e Stewart (1991), entendendo que suas concepções abarcam os objetivos propostos neste estudo. Para os autores supracitados, a rede social é caracterizada pelo grupo de pessoas com quem o indivíduo mantém contato ou algum tipo de relação social, enquanto o apoio social diz respeito aos recursos postos à disposição por outras pessoas em situações de necessidade, com ênfase na percepção do sujeito sobre a disponibilidade e a qualidade funcional

(Chor *et al.*, 2001; Sherbourne; Stewart, 1991).

O apoio social tem sido avaliado tanto em relação aos seus componentes funcionais quanto à sua estrutura (Gonçalves *et al.*, 2011). No que concerne aos seus componentes funcionais, o apoio social é composto por cinco dimensões, sendo elas: 1) apoio emocional (relacionado ao apego e aos afetos), 2) apoio informativo (orientação ou avaliação), 3) apoio tangível (apoio material, ajuda e aliança confiável), 4) interação social positiva e, quanto à sua estrutura, apresenta apenas uma dimensão, condizente à quantidade de amigos mais próximos e parentes (Sherbourne; Stewart, 1991), tendo, para além da quantidade em sua estrutura, outros elementos como o tipo de relacionamento, duração e frequência, diversidade, densidade, entre outros aspectos quantitativos associados às relações sociais e comumente representados pelo termo “redes sociais” (Gonçalves *et al.*, 2011).

As pesquisas mais recentes têm considerado as redes sociais e o apoio social às famílias de crianças e adolescentes com TEA, sobretudo às mães, não porque elas sejam especiais, mas porque são as figuras maternas as principais a despontarem nos mais amplos aspectos quando relacionadas a temas como o cuidado, a sobrecarga, o estresse, as redes, o apoio social etc. (Christmann *et al.*, 2023; Cursino *et al.*, 2020; Jesus *et al.*, 2023; Lima *et al.*, 2022; Neto; Nascimento, 2022). Não de hoje, a comunidade autista, tendo sobretudo as mães como os principais atores sociais, vem se organizando nos mais diversos pontos onde as informações sobre o TEA circulam, tornando menos estressantes o convívio e a relação diária com seus filhos.

A família tem sido uma das principais fontes de apoio das mães, amenizando a sobrecarga da maternidade e, conseqüentemente, o nível de estresse. Contudo, observa-se que há mães que não recebem o apoio que precisam e tomam para si os cuidados totais da criança (Colomé *et al.*, 2024; Sousa e Duarte, 2022). Na medida em que conseguem o diagnóstico, as mães também buscam suporte informativo na rede de internet, articulandose em grupos formados em redes sociais como o Facebook, onde, nestes espaços, tornam-se possíveis as trocas de informações e acolhimentos de novos pais cujos filhos tenham sido diagnosticados recentemente (Prychodco; Bittencourt, 2022).

Quanto às instituições como serviços de saúde, a percepção de baixo apoio social costuma ser relacionada à falta de informações sobre o transtorno, à falta de profissionais especializados no serviço público para lidar com o TEA e à burocracia existente na rede pública (Colomé *et al.*, 2024; Monteiro *et al.*, 2023). Nesse contexto, as redes sociais e apoio social em torno do autismo têm se configurado

como de suma importância tanto nos cuidados da criança quanto nos cuidados dos familiares, predominantemente às mães (Neto; Nascimento, 2022).

Sobre os pontos que circundam as mães e que compõem suas redes, verificou-se inicialmente a família, que cumpre um papel fundamental, sobretudo quando pensamos nos efeitos da sobrecarga e do estresse vividos pelas mães. Fato que pode ser visto quando apontam, em suas falas, por exemplo, que, ao descobrir o diagnóstico, há também a separação conjugal e o afastamento de outros membros da família (Jesus *et al.*, 2023; Lima *et al.*, 2022; Martins; Santos; Lima, 2022; Pascalicchio; Alcântara; Pegoraro, 2021). À medida que conseguem o diagnóstico, as mães também buscam suporte informativo na rede de internet, articulando-se em grupos formados em redes sociais como o Facebook, onde, nestes espaços, tornam-se possíveis as trocas de informações e acolhimentos de novos pais cujos filhos tenham sido diagnosticados recentemente (Prychodco; Bittencourt, 2022).

Ao mapear, em dois momentos, as redes sociais significativas de mães com filhos diagnosticados com TEA na infância, foram expressas como as principais redes usadas pelas mães: família, amigos, comunidade, trabalho, relações íntimas, relações intermediárias e relações ocasionais. Também se verificou que, inicialmente, as mães têm pouca percepção sobre suas redes antes do recebimento do diagnóstico. No entanto, ao recebê-lo, percebem a existência de redes, porém percebem que o apoio social que recebem destas redes é insatisfatório (Colomé *et al.*, 2024).

Um levantamento recente buscou trazer o panorama dos últimos dez anos sobre as redes de apoio solidárias (sem valores monetários envolvidos nas relações) ao autismo, caracterizadas principalmente pelas ONG's, associações de pais e amigos dos autistas, trazendo uma visão mais geral das iniciativas governamentais. Ao apontar as principais leis e programas que amparam o TEA, apontam criticamente as lacunas existentes, sobretudo com relação aos serviços públicos e às carências presentes neste setor, e os atores pessoas físicas e jurídicas (pública, privada e organizações não governamentais) que compõem as redes (Neto; Nascimento, 2022).

Considerando responder aos três objetivos propostos, neste estudo de revisão narrativa (Rother, 2007), buscou-se: 1. Expor dados atuais sobre o Transtorno do Espectro Autista (TEA); 2. Refletir. Por se tratar de uma avaliação pessoal, o apoio social percebido pelas mães nas suas relações com as redes é expresso como insatisfatório. Ainda que as estruturações e mudanças realizadas pela família para atender às necessidades da criança constituam-se como apoio,

outras formas do apoio social acabam faltando. No que diz respeito às instituições como serviços de saúde, a percepção de baixo apoio social costuma ser relacionada à falta de informações sobre o transtorno, à falta de profissionais especializados no serviço público para lidar com o TEA e à burocracia existente na rede pública (Colomé *et al.*, 2024; Monteiro *et al.*, 2023).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando responder sobre os desafios e dificuldades experienciadas por mães de crianças com TEA na busca do diagnóstico e tratamento dos seus filhos; 3. Apontar quais são as redes sociais e o apoio social que fazem parte do cotidiano de suas vidas enquanto mães de crianças com TEA.

A partir da literatura relacionada ao tema, constatou-se inicialmente que, no Brasil, as fontes relacionadas à quantidade de pessoas que convivem com o transtorno são escassas e variantes, não apresentando dados concretos a respeito, dados que poderiam ser obtidos, por exemplo, a partir das respostas do censo do IBGE. No entanto, as medidas de razão e proporção da taxa de TEA são confiadas ao CDC, órgão americano que tem apresentado pesquisas mais extensas sobre o autismo e que tem sido posto como referência quantitativa (Centers for Disease Control and Prevention, 2020).

Na reflexão realizada sobre os desafios e as dificuldades vivenciadas pelas mães, ficou evidenciado quão exaustivas são as suas vivências diárias, desde a desconfiança inicial do que poderia estar acontecendo com seus filhos, passando pela busca incessante pelo diagnóstico até o tratamento. Verificaram-se dificuldades familiares advindas da falta de informação sobre o transtorno, bem como as dificuldades para encontrar profissionais aptos a diagnosticar seus filhos, sendo citados erros médicos e descrédito quanto ao relato de suas observações (Barros *et al.*, 2022; Monteiro *et al.*, 2023). Os desafios aparecem relacionados às necessidades de adaptações e mudanças diárias, tanto na dinâmica familiar quanto no manejo do tempo e dos recursos (materiais, informacionais, emocionais). Ao apontarmos as redes sociais e o apoio social expresso pelas mães, torna-se perceptível os impactos que um diagnóstico pode gerar nas suas redes e na qualidade do apoio que recebem para gerir esta condição.

Ao abordar a importância do apoio social na literatura epidemiológica, Lázaro e Folkman (1984) pontuam que o apoio atua como um amortecedor imediato ao estresse e às suas consequências somáticas e destrutivas, fato que ocorre porque o apoio fornece recursos valiosos que fazem com que as

situações prejudiciais e ameaçadoras pareçam menos importantes, ao passo que sua falta pode resultar da perda de laços sociais em decorrência de separação, divórcio ou morte, sendo a sua ausência prejudicial à saúde. Neste sentido, é possível encontrar em diversas pesquisas a relação existente entre o baixo apoio social às mães de autistas e seus relatos sobre o estresse e os sintomas na sua saúde (Colomé *et al.*, 2024; Christmann *et al.*, 2023).

Estes estudos reforçam a urgente necessidade de uma melhor atenção aos familiares de crianças com o Transtorno do Espectro Autista (TEA), sobretudo às mães, pois, como visto, são elas quem lidam a maior parte do tempo com os filhos. Ressalta-se a necessidade de políticas públicas e investimentos em amplos programas de capacitação profissional na rede pública de saúde.

Ao identificar os desafios e dificuldades encontrados pelas mães, este estudo pode contribuir para a reflexão e construção de estratégias que visem atenuar os efeitos da sobrecarga e do estresse vividos pelas mesmas. Os desafios e dificuldades enfrentados são uma constante na vida das mães abordadas, contudo, para vencê-los, é necessário que tenham o apoio social que as condições dos filhos lhes demandam.

Enfatiza-se a necessidade de mais estudos em que a maternidade no TEA seja abordada, pois torna-se imprescindível conhecer a dinâmica das relações existentes entre as famílias, as mães, as redes e o apoio social que recebem. Trazer à tona esta dinâmica cotidiana também revela as faltas, ausências e desamparos advindos do baixo apoio social e possibilita um olhar crítico e atencioso frente às demandas apresentadas pelas mães de crianças com autismo no Brasil.

REFERÊNCIAS

- ALINSUB, L. G. *et al.* Unraveling resilience: challenges and coping mechanisms of a parent in raising a child with autism spectrum disorder (ASD). **IJRP**, v. 146, n. 1, p. 36-48, 2024. Disponível em: <https://ijrp.org/filePermission/file-Download/4/b473c977302d4ca06315ba84e9003b01/2>. Acesso em: 20 jan. 2025.
- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION - APA. **Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5-TR**. Tradução de Daniel Vieira, Marcos Viola Cardoso, Sandra Maria Mallmann da Rosa. 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2023.

- BARROS, Á. A. T. S. *et al.* Dificuldades enfrentadas pelos pais no tratamento de crianças com transtorno do espectro autist. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 9, p. 1-12, 2022. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/31568>. Acesso em: 5 fev. 2025.
- BRASIL. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. **Diretrizes de atenção à reabilitação da pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo (TEA)**. Brasília: Ministério da Saúde, 2014.
- BRASIL. **Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012**. Institui a Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista; e altera o § 3º do art. 98 da Lei nº 8.112, de 11 de dezembro de 1990. Brasília, DF: Presidência da República, 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12764.htm. Acesso em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12764.htm. Acesso em: 25 jul. 2025.
- BRASIL. **Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015**. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Brasília, DF: Presidência da República, 2015. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm. Acesso em: 25 jul. 2025.
- CARISSIMI, V. S. *et al.* Desafios enfrentados pelos pais e familiares de crianças com transtorno do espectro autista matriculadas em Centros Municipais de Educação Infantil de Cascavel, Paraná. **Research, Society and Development**, v. 13, n. 7, e1913746228, 2024. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/46228>. Acesso em: 5 fev. 2025.
- CASTELLS, M.; CARDOSO, G. **A sociedade em rede: do conhecimento à ação política**. [S.l.]: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2005.
- CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION - CDC. **Prevalence and characteristics of autism spectrum disorder among children aged 8 years - autism and developmental disabilities monitoring network**. United States: CDC, 2020.
- CHOR, D. *et al.* Medidas de rede e apoio social no Estudo Pró-Saúde: pré-testes e estudo piloto. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 4, p. 887-896, jul.-ago. 2001.

- CHRISTMANN, M. et al. Estresse, apoio social, crenças e práticas parentais de mães de crianças autistas. **Revista Portuguesa de Investigação Comportamental e Social**, Coimbra, Portugal, v. 9, n. 2, p. 1–19, 2023. Disponível em: <https://rpics.ismt.pt/index.php/ISMT/article/view/308>. Acesso em: 7 fev. 2025.
- COLOMÉ, C. S. et al. Redes sociais significativas maternas: significados e movimentos diante do autismo. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 44, e261546, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003261546>. Acesso em: 5 fev. 2025.
- CURSINO, I. G. et al. Avaliação da qualidade de vida e sobrecarga de cuidadores de adolescentes com transtorno do espectro do autismo em Recife, Estado de Pernambuco, Brasil. **Research, Society and Development**, v. 9, n. 10, p. e8059109243, 2020. Disponível em: <https://rsdjournal.org/index.php/rsd/article/view/9243>. Acesso em: 5 fev. 2025.
- FAVERO-NUNES, M. A.; SANTOS, M. A. Itinerário terapêutico percorrido por mães de crianças com transtorno autístico. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 23, n. 2, p. 208–221, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/prc/a/vVtDrCv9KPghYxdhZsv5H8d/?lang=pt>. Acesso em: 7 fev. 2025.
- GONÇALVES, T. R. et al. Avaliação de apoio social em estudos brasileiros: aspectos conceituais e instrumentos. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 16, n. 3, p. 1755-1769, 2011.
- IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>. Acesso em: 7 fev. 2025.
- JESUS, M. V. et al. Percepção da família no diagnóstico e cuidado com o portador de transtorno do espectro autista. **Revista Foco**, v. 16, n. 6, e2381, 2023. Disponível em: <https://ojs.focopublicacoes.com.br/foco/article/view/2381>. Acesso em: 7 fev. 2025.
- LÁZARO, R. S.; FOLKMAN, S. **Stresse, appraisal, and coping**. Nova Iorque: Springer, 1984.

SOUSA, W. A.; DUARTE, R. C. C. Análise dos impactos do diagnóstico do espectro autista no âmbito familiar: desafios e possibilidades. **Research, Society and Development**, v. 11, n. 14, p. 1-9, 2022.

A FORMAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL NA UEPB: entre a perspectiva crítica e os desafios da pós-graduação

ANA MARIA CORDEIRO SILVA PINTO¹⁶

PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO¹⁷

INTRODUÇÃO

O Serviço Social, enquanto profissão historicamente situada, emerge das contradições do modo de produção capitalista e da necessidade do Estado Burguês de responder às múltiplas expressões da questão social. A compreensão crítica dessa inserção demanda a análise do processo formativo dos assistentes sociais e dos espaços institucionais responsáveis por sua formação. Nesse contexto, o curso de Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), *campus* Campina Grande, representa um marco na consolidação de um projeto de formação ético-político no interior nordestino, tanto na graduação quanto na pós-graduação.

A análise crítica das experiências de formação oferecidas pela UEPB revela a relevância do curso enquanto espaço de resistência e produção de conhecimento comprometido com a classe trabalhadora. A trajetória histórica do curso, desde suas origens assistencialistas até sua reconfiguração sob os princípios do materialismo histórico-dialético, reflete os avanços teórico-políticos da profissão no Brasil. Da mesma forma, o Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS) da instituição tem desempenhado um papel estratégico na interiorização do ensino superior e na democratização do acesso à formação acadêmica de excelência.

Este artigo tem como objetivo contextualizar a formação em Serviço Social na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), com ênfase na análise crítica do programa de pós-graduação. Justifica-se tal escolha diante da necessidade de avaliar os impactos sociais, acadêmicos e políticos da formação oferecida, sobretudo frente aos desafios impostos pelo neoliberalismo, pela precarização da universidade pública e pelas desigualdades de gênero, raça e classe que atravessam o perfil discente da pós-graduação. Trata-se de um artigo de reflexão, fruto de uma dissertação em andamento no Programa de Pós-Graduação

¹⁶ Discente do curso de Pós-graduação em Serviço Social, Universidade Estadual da Paraíba. Bolsista CAPES. E-mail: ana.pinto@aluno.uepb.edu.br.

¹⁷ Professora do curso de Pós-graduação em Serviço Social, da Universidade Estadual da Paraíba; Orientadora do atual trabalho. E-mail: patriciaaragao@servidor.uepb.edu.br.

em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba, com título provisório *A Pós-Graduação em Serviço Social na UEPB e o perfil de seus discentes: perspectivas críticas sobre formação e produção do conhecimento*, sob a orientação da Professora Doutora Patrícia Cristina de Aragão, e com financiamento, em forma de bolsa para a discente, da CAPES, em que apresentamos nosso debate das questões que permeiam a formação.

A metodologia adotada consiste em uma análise qualitativa e documental das informações disponibilizadas no site oficial do PPGSS/UEPB¹⁸, especialmente dos dados referentes ao corpo discente entre os anos de 2013 e 2025. Além disso, foram utilizados referenciais teóricos críticos do Serviço Social brasileiro, que fundamentam a análise sobre o papel da formação profissional, das linhas de pesquisa, da interdisciplinaridade e das políticas de ação afirmativa na pós-graduação.

Com base nesses elementos, este estudo busca contribuir para a reflexão sobre os rumos da formação em Serviço Social no Brasil, especialmente no que diz respeito à ampliação do acesso, à garantia de permanência, à produção de conhecimento socialmente referenciado e ao fortalecimento do projeto ético-político da profissão. Trata-se de uma contribuição teórico-crítica que visa fortalecer os espaços formativos comprometidos com a transformação social.

A FORMAÇÃO PROFISSIONAL EM SERVIÇO SOCIAL: FUNDAMENTOS CRÍTICOS E A TRAJETÓRIA DO CURSO DA UEPB NO MUNICÍPIO DE CAMPINA GRANDE – PARAÍBA

O Serviço Social, enquanto profissão inserida na divisão social do trabalho e forjada no interior das contradições do capitalismo, surge como uma resposta institucional às expressões da “questão social”. Sua emergência está vinculada à consolidação do Estado Burguês e à necessidade de controle social sobre as populações empobrecidas. Como destacam Lacerda e Lara (2014), quando a prática profissional se descola da totalidade social, ela tende a se converter em respostas imediatistas, fragmentadas e despolitizadas.

No entanto, a virada crítica do Serviço Social brasileiro a partir da década de 1980 do século XX, orientada pelo materialismo histórico-dialético, representou um ponto de inflexão na formação e no exercício profissional. Iamamoto (2007) enfatiza que o assistente social é um trabalhador que atua na mediação entre as necessidades sociais e as respostas institucionais, sendo

¹⁸ Disponível em: <https://pos-graduacao.uepb.edu.br/ppgss/>. Acesso em 11/07/2025.

parte das relações sociais e da luta de classes. Tal concepção crítica busca romper com visões **moralizantes** e **psicologizantes** da pobreza e reafirma o compromisso ético-político com os interesses da classe trabalhadora.

Neste contexto, o curso de Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), *campus* de Campina Grande, representa uma experiência paradigmática de formação crítica no interior do estado da Paraíba.

Com a incorporação do curso à Universidade Regional do Nordeste (URNE) e, posteriormente, com a estadualização da UEPB, em 1987, abriu-se um novo ciclo institucional, marcado por lutas em defesa da universidade pública, gratuita e de qualidade. A transição institucional exigiu reformulações curriculares profundas e a elaboração de um novo Projeto Pedagógico, aprovado em 1999, em consonância com as Diretrizes Curriculares da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS) e com uma concepção de formação fundada na totalidade histórica e nas mediações entre teoria e prática.

A inserção de disciplinas como Fundamentos do Serviço Social, Metodologia da Prática Profissional e Pesquisa em Política Social simbolizou esse movimento. Como defende Faleiros (2007), a prática investigativa deve estar articulada à intervenção social, extrapolando os limites da academia e subsidiando ações transformadoras na realidade concreta. Essa reconfiguração fortaleceu a articulação entre ensino, pesquisa e extensão, materializada em projetos de extensão e grupos de pesquisa como o Grupo de Estudos e Pesquisas em Políticas Sociais (GEAPS), o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Práxis Social (GETRAPS) e o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Crianças, Juventudes e Cidadania (NUPECIJ).

Esses coletivos acadêmicos desempenham papel fundamental na produção de conhecimento crítico e regionalmente situado, promovendo a interlocução com movimentos sociais e contribuindo para a formulação de políticas públicas. Dessa forma, o curso não apenas forma profissionais para a atuação técnico-operativa, mas também sujeitos críticos capazes de intervir nas contradições sociais e participar ativamente das lutas coletivas.

No cenário contemporâneo, o curso enfrenta os impactos da precarização das condições de trabalho docente, da escassez de recursos e das pressões produtivistas associadas às avaliações institucionais. A expansão do ensino a distância e a fragmentação curricular impõem desafios adicionais à formação crítica e comprometida.

Entretanto, conforme destacam Simionatto (2014) e Antunes (2009), a universidade pública deve resistir à lógica do capital e reafirmar seu papel

estratégico na formação para a emancipação social. A experiência do curso de Serviço Social da UEPB, nesse sentido, representa um espaço de resistência frente à ofensiva neoliberal, reafirmando o compromisso ético-político da profissão com os setores explorados e oprimidos.

A importância do curso de Serviço Social da UEPB não se restringe à esfera acadêmica ou estadual. Ele cumpre papel estratégico na interiorização do ensino superior público no Nordeste, formando profissionais que atuam em diversas regiões do estado da Paraíba e em municípios vizinhos. No município de Campina Grande, o curso contribui diretamente para a consolidação de políticas públicas nas áreas de assistência social, saúde, educação, habitação e direitos humanos.

A presença de egressos do curso em órgãos públicos, conselhos de direitos, movimentos sociais e instituições da sociedade civil evidencia sua capilaridade e seu impacto social. Em um contexto de profundas desigualdades regionais e sociais, a formação crítica e comprometida ofertada pela UEPB assume relevância ainda maior, consolidando o curso como referência no campo do Serviço Social no Nordeste brasileiro.

A PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL DA UEPB: INSERÇÃO SOCIAL E DESAFIOS NA PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO

A criação do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da UEPB (PP-GSS), em 2013, constitui um marco na trajetória da formação crítica no interior da Paraíba. A aprovação do programa é resultado de um longo processo de amadurecimento institucional, vinculado à produção acumulada pelos grupos de pesquisa da graduação, à qualificação docente e ao protagonismo acadêmico do curso de Serviço Social. Como destaca Silva (2020), esse processo expressa a luta por um projeto de pós-graduação socialmente referenciado e comprometido com os princípios do projeto ético-político da profissão.

A área de concentração do programa -Serviço Social, questão social e direitos sociais - reflete uma concepção crítica da realidade brasileira, pautada na análise das contradições estruturais do capitalismo periférico e na centralidade da questão social. As duas linhas de pesquisa - “Serviço Social, Estado, trabalho e políticas sociais e Gênero, diversidade e relações de poder - articulam as temáticas contemporâneas do debate crítico da profissão com as expressões regionais das desigualdades sociais. Essa estrutura assegura a unidade entre o projeto formativo e as demandas da classe trabalhadora, ao defenderem a

centralidade do trabalho e dos direitos sociais na formação profissional.

ESTRUTURA DO PROGRAMA, CORPO DOCENTE E A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO NO PPGSS/UEPB

O Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (PPGSS/UEPB) apresenta uma estrutura curricular organizada para atender à formação crítica e comprometida com os fundamentos históricos, teóricos e metodológicos da profissão. O mestrado está estruturado em dois anos, com o primeiro ano dedicado à integralização dos créditos em disciplinas obrigatórias e optativas, e o segundo, à elaboração da dissertação. A carga total de créditos soma 28, sendo 22 em disciplinas e 6 destinados à dissertação.

A organização curricular reflete uma proposta formativa que articula conteúdos fundamentais do Serviço Social, como questão social, políticas públicas, trabalho, gênero, raça, diversidade, e Estado, promovendo uma formação voltada à compreensão crítica das determinações sociais. A diversidade temática e a ênfase na construção teórico-crítica destacam o compromisso do PPGSS/UEPB com os princípios do projeto ético-político da profissão.

Além disso, observa-se a presença de disciplinas que dialogam com outras áreas do conhecimento, tais como os estudos de gênero, diversidade cultural, saúde do trabalhador, teoria *queer* e epistemologias críticas, o que reforça a interdisciplinaridade do Programa. Como destaca Yazbek (2009), a articulação entre o Serviço Social e outras áreas das ciências humanas e sociais potencializa a análise das expressões da questão social, contribuindo para uma formação mais complexa e comprometida com os desafios contemporâneos.

As linhas de pesquisa estruturam o trabalho acadêmico no PPGSS/UEPB e orientam a produção de conhecimento. Elas são fundamentais para a articulação entre a formação e a pesquisa, sendo responsáveis por dar unidade e direção ao conjunto de projetos desenvolvidos pelos discentes e docentes. No caso do programa, observa-se uma clara orientação para temas estruturantes da profissão, como política social, trabalho, direitos sociais, gênero, raça e diversidade, o que evidencia o enraizamento da proposta no enfrentamento das desigualdades sociais. Como afirma Guerra (2016), a organização em linhas de pesquisa possibilita que os programas de pós-graduação superem uma formação fragmentada, contribuindo para o fortalecimento da área no campo científico.

Quanto ao corpo docente, os dados de 2025 obtidos no site do programa apontam a presença de 12 docentes permanentes, sendo 10 mulheres e 2 ho-

mens, além de dois professores colaboradores (um homem e uma mulher). Essa composição majoritariamente feminina reflete a realidade da profissão no Brasil, onde há uma expressiva presença de mulheres no exercício do Serviço Social e na produção acadêmica, reafirmando a centralidade das discussões de gênero tanto na prática profissional quanto na formação (Mota, 2011). Essa configuração fortalece o debate interseccional presente no programa, especialmente nas disciplinas que tratam da transversalidade de gênero, das questões étnico-raciais e das diversidades culturais.

Os docentes do programa exercem um papel fundamental na produção e socialização do conhecimento crítico, contribuindo não apenas com atividades de ensino, mas também com pesquisa e extensão. A vinculação dos professores a redes acadêmicas e científicas, sua produção bibliográfica e a orientação de pesquisas que problematizam as múltiplas expressões da questão social tornam o PPGSS/UEPB um espaço fértil para o desenvolvimento de reflexões comprometidas com a transformação social. Como destaca Netto (2011), a pesquisa em Serviço Social não pode ser neutra, devendo estar articulada ao projeto ético-político e à defesa intransigente dos direitos sociais.

A atuação docente também cumpre uma função pedagógica e política, à medida que contribui para a formação de pesquisadores e profissionais comprometidos com as lutas sociais. A pesquisa desenvolvida no programa não se limita ao plano acadêmico, mas se propõe a incidir sobre a realidade social, contribuindo com o debate público, com a formulação de políticas e com a resistência aos retrocessos sociais impostos pelas dinâmicas do capital e do Estado neoliberal (Behring, 2003; Boschetti, 2020).

Assim, a estrutura curricular, o corpo docente e as linhas de pesquisa do PPGSS/UEPB formam um conjunto articulado que fortalece a inserção do programa na pós-graduação em Serviço Social no Brasil, contribuindo para a consolidação de um conhecimento comprometido com a justiça social, a equidade e a transformação das condições de vida da população brasileira. Reafirmando o papel estratégico da universidade pública na construção do conhecimento crítico.

Apesar dos avanços, o programa enfrenta os desafios da precarização do trabalho docente, da instabilidade das políticas públicas de financiamento e da pressão por produtividade imposta pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Como alerta Simionatto (2014), a resistência a essa lógica passa pela radicalização do compromisso ético-político da profissão e pela defesa intransigente de uma ciência socialmente referenciada.

O PPGSS/UEPB, ao se afirmar como trincheira de resistência intelectual, promove a formação de sujeitos críticos, comprometidos com a transformação social e com a produção de alternativas para os dilemas da classe trabalhadora. Reafirma-se, portanto, a urgência de políticas de permanência na pós-graduação, o fortalecimento dos grupos de pesquisa, o diálogo com os movimentos sociais e a ampliação das ações afirmativas com critérios transparentes e participativos.

ANÁLISE CRÍTICA DO PERFIL DISCENTE DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL DA UEPB (2013-2025)

A análise do perfil discente do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (PPGSS/UEPB), entre os anos de 2013 e 2025, revela-se fundamental para compreender quem são os sujeitos que acessam, permanecem e produzem conhecimento nesse espaço acadêmico. Conhecer a composição do corpo discente - em termos de gênero, raça/cor e permanência - permite identificar desigualdades estruturais que atravessam a pós-graduação brasileira e, ao mesmo tempo, refletir sobre os impactos das políticas públicas de ação afirmativa e de assistência estudantil nesse nível de ensino. Mais do que dados estatísticos, trata-se de compreender trajetórias de vida, marcadas por lutas e resistências, que desafiam as barreiras de classe, raça e território para ocupar espaços historicamente elitizados da produção de conhecimento.

Ao lançar luz sobre esses dados, o presente tópico busca contribuir com a crítica à ideia de neutralidade e meritocracia na produção de conhecimento científico, evidenciando que o acesso à pós-graduação está profundamente entrelaçado às condições sociais e históricas dos sujeitos.

A experiência do PPGSS/UEPB, situado no interior do Nordeste, permite observar como o curso tem desempenhado um papel estratégico na interiorização da pós-graduação e na inclusão de sujeitos historicamente marginalizados, ao mesmo tempo em que evidencia os limites institucionais diante da permanência e conclusão do curso. A análise crítica desse perfil, portanto, não apenas revela tendências e contradições, mas também subsidia a formulação de políticas institucionais mais justas, inclusivas e comprometidas com o projeto ético-político do Serviço Social.

A tabela abaixo com os dados dos discentes do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), entre os anos

de 2013 e 2025, oferece importantes elementos para refletirmos criticamente sobre o perfil das/os estudantes, a composição de gênero, a permanência e as políticas de ações afirmativas no contexto da pós-graduação.

Tabela 1-Tabela referente ao corpo discente do Programa de Pós-Graduação da UEPB

| | ALUNOS | MULHERES | HOMENS | NÃO TITULADOS/ DESLIGADOS | AÇÕES AFIRMATIVAS |
|------|--------|----------|--------|---------------------------|----------------------------|
| 2013 | 12 | 10 | 2 | 1 - MULHER | |
| 2014 | 11 | 8 | 3 | | |
| 2015 | 9 | 8 | 1 | 1 - MULHER | |
| 2016 | 5 | 4 | 1 | 1 - D (MULHER) | |
| 2017 | 13 | 11 | 2 | 1 - D (MULHER) | |
| 2018 | 11 | 8 | 3 | 2- D (MULHERES) | |
| 2019 | 11 | 9 | 2 | 1 - MULHER | |
| | 13 | 11 | 2 | 1 - MULHER | |
| 2021 | 16 | 13 | 3 | 1 - D (MULHER) | |
| 2022 | 12 | 12 | | 1 - D (MULHER) | |
| 2023 | 9 | 8 | 1 | | 1 MULHER |
| | 13 | 10 | 3 | | 3 - 2 (MULHERES) 1 (HOMEM) |
| 2025 | 11 | 9 | 2 | | 3- 2(MULHERES) 1 (HOMEM) |

Fonte: Site do PPGSS: <https://pos-graduacao.uepb.edu.br/ppgss/turmas/>. Acesso em 16 de julho de 2025.

Em termos quantitativos, observa-se certa estabilidade no número anual de ingressantes ao longo dos anos, com pequenas oscilações. O número mínimo de estudantes foi registrado em 2016, com apenas cinco ingressos, enquanto o pico ocorreu em 2021, com 16 estudantes. Esse padrão demonstra uma regularidade no processo seletivo, mas também revela possíveis impactos conjunturais, como cortes de financiamento ou contextos políticos adversos, como os observados nos anos de desmonte das políticas de pós-graduação, especialmente no período de 2016 a 2022.

A partir da análise da variável gênero, nota-se uma forte predominância de mulheres entre os/as discentes. Em diversos anos, como 2015, 2016, 2020 e 2022, o número de ingressantes mulheres supera significativamente o de homens. Em 2022, por exemplo, todas as 12 vagas foram ocupadas por mulheres. Esse dado está em consonância com o perfil historicamente feminino da

atenção. No período de 2013 a 2022, houve pelo menos 12 casos registrados de estudantes que não concluíram o curso, sendo todas mulheres. Destes casos, 9 identificam as desligadas como beneficiárias de ações afirmativas (em especial nos anos de 2016 a 2018), o que reforça a tese da vulnerabilidade social e acadêmica desses sujeitos. Como destaca Yazbek (2009), as políticas compensatórias de ingresso precisam estar articuladas a estratégias de permanência com apoio pedagógico, financeiro e emocional, para que cumpram, de fato, seu papel redistributivo e transformador.

Assim, ao analisar o perfil dos discentes do PPGSS/UEPB, evidencia-se que a democratização do acesso ao *stricto sensu* na área do Serviço Social ainda enfrenta desafios relacionados à permanência, ao enfrentamento das desigualdades de gênero e raça, e à construção de políticas afirmativas robustas e efetivas. Como pontua Netto (2022), a formação em Serviço Social deve estar articulada com um projeto ético-político comprometido com a transformação social, o que implica repensar também os critérios de ingresso e permanência nos espaços de formação crítica como o da pós-graduação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória do curso de Serviço Social da UEPB, desde sua origem, vinculada à doutrina social da Igreja, até a consolidação de um projeto pedagógico crítico, representa um percurso de ruptura com práticas conservadoras e de afirmação de um compromisso com a emancipação social. Esse percurso demonstra que a universidade pública pode ser um espaço de formação crítica, mesmo diante das pressões neoliberais e da precarização do ensino superior. O curso de graduação, articulado com os movimentos sociais e com a realidade regional, fortalece o papel do assistente social como sujeito histórico, capaz de intervir nas expressões da questão social.

O Programa de Pós-Graduação em Serviço Social, por sua vez, amplia esse horizonte ao consolidar um espaço de produção de conhecimento comprometido com a justiça social. A estrutura curricular, as linhas de pesquisa e o corpo docente do PPGSS refletem uma concepção crítica de formação e contribuem para o fortalecimento do campo acadêmico da área no interior do Nordeste. A interdisciplinaridade presente no Programa reforça a complexidade da formação, permitindo o diálogo com diversas áreas e o enfrentamento qualificado das desigualdades sociais, raciais e de gênero.

A análise do perfil discente do PPGSS entre 2013 e 2025 revela, contudo,

que a democratização do acesso não se traduz automaticamente em permanência e titulação. A predominância de mulheres, especialmente negras, entre os casos de desligamento indica que a evasão na pós-graduação está profundamente relacionada às desigualdades estruturais e à ausência de suporte institucional adequado. O avanço das ações afirmativas nos últimos anos é um passo importante, mas precisa ser acompanhado de políticas de permanência efetivas, com apoio financeiro, psicológico e pedagógico.

Ademais, a ausência de dados sistemáticos sobre raça/cor e sobre evasão recente evidencia lacunas na gestão da informação institucional, que dificultam o planejamento de ações mais eficazes. A sistematização e a transparência desses dados são fundamentais para o monitoramento das políticas públicas de educação superior e para a construção de um projeto de pós-graduação realmente inclusivo. A universidade, enquanto espaço público e democrático, deve se comprometer com a produção de indicadores sociais que orientem decisões institucionais e enfrentem o racismo estrutural que persiste nos espaços acadêmicos.

Portanto, reafirma-se a importância do PPGSS/UEPB como trincheira de resistência e de formação crítica no semiárido paraibano, comprometido com a transformação social e a produção de saberes contra-hegemônicos. Para fortalecer esse papel, torna-se urgente ampliar as ações afirmativas, consolidar políticas de permanência, valorizar o trabalho docente e garantir financiamento público estável. Somente assim será possível avançar na consolidação de uma pós-graduação verdadeiramente comprometida com os interesses das classes trabalhadoras, das mulheres, da população negra e das periferias brasileiras.

REFERÊNCIAS

- ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. 15. ed. São Paulo: Cortez, 2009.
- BEHRING, Elaine Rossetti. **Brasil em contra-reforma:** desestruturação do Estado e perda de direitos. São Paulo: Cortez, 2003.
- BOSCHETTI, Ivanete. **A política social no capitalismo contemporâneo.** 6. ed. São Paulo: Cortez, 2020.

- BRASIL, Ministério da Educação. **Portaria Normativa MEC nº 13, de 11 de maio de 2016**. Dispõe sobre a indução de Ações Afirmativas na Pós-Graduação, e dá outras providências. ABMES. Disponível em: <https://abmes.org.br/legislacoes/detalhe/3192/portaria-normativa-mec-n-13>. Acesso em 08/6/2025.
- FALEIROS, Vicente de Paula. **Estratégias em Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2007.
- GOMES, Nilma Lino. Políticas de ação afirmativa no Brasil: caracterização e desafios. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 35, n. 1, p. 139-156, jan./abr. 2009.
- GUERRA, Yolanda. **Instrumentalidade do Serviço Social**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2016.
- IAMAMOTO, Marilda Villela. **O Serviço Social na contemporaneidade: trabalho e formação profissional**. 13. ed. São Paulo: Cortez, 2007.
- LACERDA, Anita; LARA, Gláucia. **Fundamentos teórico-metodológicos do Serviço Social**. São Paulo: Cortez, 2014.
- MOTA, Ana Elizabete. **Serviço Social e divisão sócio-sexual do trabalho: desafios à formação e ao trabalho profissional**. São Paulo: Cortez, 2011.
- NETTO, José Paulo. A Construção do Projeto Ético-Político do Serviço Social. **Serviço Social e Saúde: Formação e Trabalho Profissional**. p.1-22, 2022. Disponível em: <https://www.abepss.org.br/arquivos/anexos/a-construcao-do-projeto-eticopolitico-do-servico-social-201608060411147630190.pdf>. Acesso em 09/05/2025.
- NETTO, José Paulo. **Capitalismo monopolista e Serviço Social**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.
- RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres**. Campinas: Autores Associados, 2004.
- SILVA, Adriana Barreto da. A construção de uma pós-graduação crítica em Serviço Social: desafios e conquistas. **Revista Katálisis**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 15-24, 2020.

- SIMIONATTO, Ivete. Serviço Social, Universidade e Neoliberalismo: resistência e projeto político. *In*: SILVA, Maria Ozanira da Silva e *et al.* (Org.). **Projeto ético-político do Serviço Social**: desafios para a formação e o exercício profissional. São Paulo: Cortez, 2014.
- UNIVERSIDADE Estadual da Paraíba. Mestrado em Serviço Social. **UEPB**. Disponível em: <https://pos-graduacao.uepb.edu.br/ppgss/>. Acesso em 03/07/2016.
- YAZBEK, Maria Carmelita. **Pobreza e cidadania**: reflexões sobre as políticas sociais no Brasil. São Paulo: Cortez, 2009.

MARCHA DAS MARGARIDAS E FEMINISMO RURAL NO BRASIL: interseccionalidades, Territórios e Resistências

DAYANE NASCIMENTO SOBREIRA¹⁹

O exercício de escrita é por vezes descontínuo, por vezes processual, e válida qual conhecimento é importante ou não ao campo da Ciência. Partindo de meu lugar de fala e militância (Ribeiro, 2019), esse exercício possibilitou meu autoquestionamento antes de tentar elaborar qualquer pensamento que se diga *científico*. Eu, uma mulher branca, rural, escolarizada, do interior da Paraíba, enxergo a influência de epistemologias que nos possibilitam pensar para além dos cânones, dentre as quais situo as epistemologias feministas.

Nesse sentido, as epistemologias feministas me subsidiam ao contar histórias de luta no feminino e que partem do campo no Brasil. Inspiradas por Margarida Maria Alves, *as Margaridas* (agricultoras familiares, quilombolas, extrativistas, ribeirinhas, mulheres das águas e da floresta) enfrentam os diferentes sistemas de opressão e imprimem a partir do trabalho e de suas experiências, uma categoria política.

Mulheres que desde longa data constroem da terra ao derredor, segurança e soberania alimentar e estão imersas em extenuantes rotinas de trabalho, que se estendem ao cuidado com a casa e a família, constroem uma ética do cuidado em comunidade e são protagonistas de lutas por igualdade e por direitos.

Como a Marcha Mundial de Mulheres, no Brasil a Marcha das Margaridas surgiu sob influência da Marcha Pão e Rosas realizada no Québec (Canadá) no ano de 1995 por mulheres pedindo simbolicamente “pão e rosas”. A ação representou uma crítica das mulheres ao sistema capitalista e inspirou as organizações brasileiras a partir de contatos estabelecidos durante o Fórum Social Mundial de 1999, realizado em Porto Alegre-RS.

A Marcha das Margaridas vem se constituindo como um grande guarda-chuva que aglomera experiências de mulheres rurais em prol de reconhecimento e poder de decisão. Reunindo mulheres das cinco regiões do Brasil em sua diversidade constitutiva e de proveniência, a Marcha das Margaridas atua na incidência por políticas públicas, na denúncia das opressões decorrentes

¹⁹ Professora substituta no Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual da Paraíba. Doutora em Estudos Interdisciplinares em Mulheres, Gênero e Feminismo pela Universidade Federal da Bahia; mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba. Possui pós-doutorado em História pela Universidade Federal de Campina Grande. E-mail: dayanesobreira26@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5351-692X

da relação visceral e intencionada entre capitalismo e patriarcado e na articulação de mulheres do campo, das águas e das florestas, em seus diferentes territórios. Capitalismo cujo desenvolvimento não significa melhor condição social para a vida das mulheres, como já nos lembrava Saffioti (2013).

Com um trabalho em rede, suas atividades congregam o diálogo entre Sindicatos de Trabalhadores/as Rurais (STRs), as Federações dos Trabalhadores/as da Agricultura (FETAGs), a Confederação Nacional de Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares (Contag) e organizações parceiras.

Tendo surgido em 2000 a partir de uma vinculação com a Marcha Mundial de Mulheres (MMM) e com um tom de crítica ao neoliberalismo instituído, na relação direta entre gênero e classe na elaboração de estratégias de participação política, aglutina um conjunto de experiências, inclusive feministas, e de resistências de mulheres rurais no Brasil.

Como ação estratégica, a Marcha das Margaridas é realizada a cada quatro anos no mês de agosto em Brasília-DF. Ação e processo, constitui a maior ação de mulheres rurais da América Latina. Em cada edição, a Marcha realiza um processo de construção junto às instituições parceiras, movimentos, sindicatos e comunidades, elaborando a sua plataforma política. Na elaboração do processo, reuniões e encontros marcam a trajetória de construção de cada marcha.

Segundo consta no site do Transformatório das Margaridas, dentre os objetivos políticos do movimento estão:

- Fortalecer e ampliar a organização, mobilização e formação sindical e feminista das mulheres trabalhadoras rurais;
- Reafirmar o protagonismo e dar visibilidade à contribuição econômica, política e social das mulheres do campo, da floresta e das águas na construção de um novo processo de desenvolvimento rural voltado para a sustentabilidade da vida humana e do meio ambiente;
- Apresentar, através das proposições, uma crítica ao modelo de desenvolvimento hegemônico a partir de uma perspectiva feminista;
- Contribuir para a democratização das relações sociais no MSTTR e nos demais espaços políticos, visando, assim, a superação das desigualdades de gênero e étnico-raciais;
- Protestar contra as causas estruturantes da insegurança alimentar e nutricional que precisam ser enfrentadas para a garantia do direito humano à alimentação adequada e da soberania alimentar;
- Denunciar e protestar contra todas as formas de violência, exploração e discriminação, e avançar na construção da igualdade para as mulheres;

Atualizar e qualificar a pauta de negociações, propondo e negociando políticas para as mulheres do campo, da floresta e das águas, considerando as suas especificidades;
Lutar pelo aperfeiçoamento e consolidação das políticas públicas voltadas às mulheres do campo, da floresta e das águas desde a esfera municipal, estadual e federal, contribuindo para que elas incidam no cotidiano das mulheres do campo, da floresta e das águas (Transformatório das Margaridas, s/d, s/p).

Trazendo uma alusão à sua inspiração maior, Margarida Maria Alves, o nome *Marcha das Margaridas* representou (e representa) uma forma de tornarem públicas as situações de desigualdades nas quais vivem as mulheres rurais, evidenciando a situação de pobreza e violência em que vivem a maioria das mulheres (Silva, 2008).

Sobre Margarida, Zé Vicente em canção também interpretada pela cantautora paraibana Socorro Lira, traz:

Não faz muito tempo, seu moço
Nas terras da Paraíba
Viveu uma mulher de fibra
Margarida se chamou
E um patrão com uma bala
Tentou calar sua fala
E o sonho dela se espalhou
Já faz muito tempo, seu moço
Que enriba deste chão
E em toda nossa Nação
O pobre é pra lá e pra cá
Lavrador faz mas não come
E a miséria é sobrenome
Do povo deste lugar
E quando na carne da gente ardia a opressão
Margarida erguia a mão
E seu grito era o nosso clamor
Daqui a algum tempo, seu moço
Se a gente não se cuidar
Se o pobre não se ajudar
Tubarão engole a alegria
Pois o jeito é treinar o braço
Para desatar esse laço
Que amarra o fulô do dia

E quando na roça da gente brilhar as espigas
Vai ter festa e nas cantigas
Margarida vai viver
E quando na praça e na rua florir Margaridas
Vai ser bonito de ver
Vai ser bonito de viver!
(Vicente, 1994)

De Margarida e seu legado floriram outras, herdeiras diretas de um legado de luta, de dor que transformou-se em potência. De um feminicídio, cujas raízes apontam para as camadas de estruturas que fazem a nossa cultura política autoritária, a explosão floril de mulheres da terra, das águas e das florestas.

Como espaço de mobilização política em rede, articula diferentes lugares de fala em torno de uma categoria política maior, colaborando na construção de um/a sujeito/a feminista, podendo dizer que a Marcha representa a unificação de mobilizações na arena do movimento de mulheres do campo sob liderança do sindicalismo rural e uma parte dos movimentos autônomos de mulheres (Zarzar, 2017). Espaço de construção e participação política das mulheres, permite o fortalecimento e organização de uma multiplicidade de vozes que partem do espaço rural no Brasil.

A MM articula (...) várias escalas organizacionais do local ao regional, ao nacional e ao transacional. Representada em três níveis que constitui um movimento em rede: no organizacional articula a rede com entidade e movimentos específicos, como o MIQB, MAMA. É o momento da construção da identidade política e coletiva entre os fóruns e as redes. No nível político ocorre a ampliação do debate nos fóruns e rede organizacionais, nos encontros locais, regionais, organizados pelas FETAGs e nacionais promovidos pela Contag, CUT, CTB; este nível tem um papel político estratégico por possibilitar o intercâmbio entre diversos movimentos e principalmente, por ser um espaço que possibilita formular questões para propor políticas públicas. E por fim, no último nível, o mobilizatório, há a realização da própria Marcha das Margaridas, buscando a visibilidade política, o reconhecimento público e abrir canais de negociações na esfera pública (Cavalcanti; Lima, 2016, p. 102).

Nesse sentido, a Marcha das Margaridas se projeta como uma mobilização que abre, inclusive, brechas de participação e de envolvimento democrático em um contexto mundial que se mostra enrijecido para as causas sociais mais

progressistas. A Marcha é, portanto, um processo (Aguilar, 2015), que pode ser sistematizado em três etapas: preparação da marcha, momento ritual e pós-marcha.

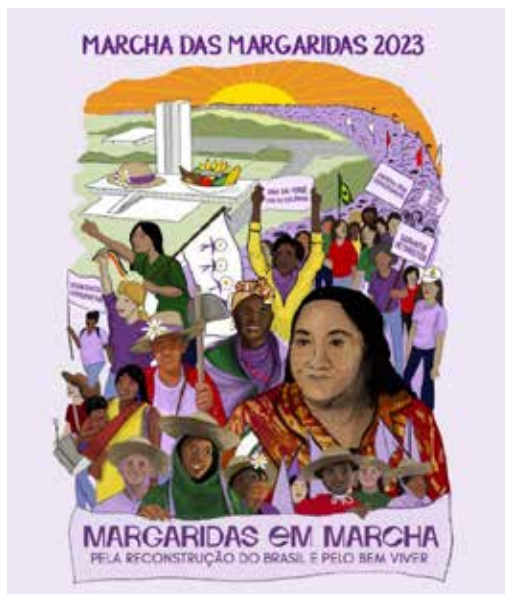
Ao estudar o conceito de corporificação da política feminista ao tratar das marchas de mulheres ocorridas entre 2012 e 2017 no Brasil, Ana Paula Martins (2018, p. 17), traz que:

Marchas, manifestações e protestos públicos costumam ser expedientes da política moderna e contemporânea. O ato de sair coletivamente às ruas constitui uma prática com diversos significados no curso da política ocidental. Profundamente imbricada com a ideia de democracia, a presença de corpos no espaço público tem a potencialidade de afetar o poder instituído, com materialidade, expressividade, movimento e voz. Seja para legitimar ou para deslegitimar normas e práticas instituídas, as marchas são atos políticos que dialogam com o Estado e a sociedade civil. As manifestações promovem um sentido de democracia que indica concretude e dinâmica e são capazes de ressignificar teorias, normas e práticas que constituem a cultura política hegemônica.

Diante da emergência coletiva de sujeitos políticos historicamente à margem e da própria “popularização” do feminismo, por assim dizer, é que nos últimos anos, as marchas de mulheres localizam-se, segundo a autora, no ínterim entre janelas de oportunidades e a ascensão do conservadorismo. Pensemos, inclusive, na complexidade da conjuntura política brasileira nos últimos anos, seus desafios, mas também os protagonismos e resistências suscitadas, especialmente pelas mulheres.

E é com o intuito de promover mudanças efetivas à vida das mulheres, que o primeiro momento da MM se inicia geralmente no ano anterior à realização do ato e envolve a formação política das mulheres, bem como o planejamento, viabilização de recursos e infraestrutura necessária à sua realização. Também é o momento de definição de objetivos, construção de materiais de divulgação, pauta e organização política. O segundo momento é a realização da Marcha enquanto ato, em que as mulheres se alojam em Brasília, se encontram e marcham em direção à igualdade, mas não só. O terceiro momento é marcado pelo balanço e avaliação. Está relacionado com o acordo dos pontos negociados e o monitoramento dessas ações junto aos poderes públicos.

Imagem 1 – Cartaz da 7ª Marcha das Margaridas (2023)



Fonte: <https://ww2.contag.org.br/tema/marcha-das-margaridas>.

Acesso em: 31 jul. 2025

De que mulheres, contudo, estamos falando? De mulheres com muitas caras, origens, traços, idades. De mulheres herdeiras de Margarida Maria Alves, mulheres que semeiam na terra a esperança por dias melhores. Mulheres quilombolas, ribeirinhas, agricultoras familiares, sem-terra, extrativistas, pescadoras... Mulheres que resistem, e resistindo fazem ecoar a voz de uma luta que parte do campo no Brasil. Mulheres que são muitas e que são múltiplas, pois atravessadas por diferentes marcadores de classe, raça, território, gênero e geração, constituindo uma simbiose, um verdadeiro caleidoscópio potente (Sardenberg, 2015).

Os marcadores, juntos, produzem diferentes experiências forjando sistemas interseccionados (Sardenberg, 2015; Crenshaw, 2002). Sistematizada de modo bastante didático por Carla Akotirene (2019), a interseccionalidade é entendida enquanto uma sensibilidade analítica, mas não só, aponta enquanto teoria, metodologia e instrumento fruto do pensamento feminista negro e que tem, portanto, a raça na base do seu conceito.

Inicialmente pensada para surtir efeitos práticos no âmbito do direito, Kimberlé Crenshaw (2002) define a interseccionalidade enquanto a associação de sistemas múltiplos de subordinação. Utiliza a metáfora dos vários eixos de poder que se cruzam e geram colisões simultâneas, umas mais intensas que outras, a depender da posicionalidade dos eixos como raça, classe, gênero, sexualidade, irrompendo na necessidade de se investigar e problematizar

essas estruturas de forma dialógica para não se cair no perigo da super e subinclusão de que fala a autora.

É esse um debate rico em metáforas. Sardenberg entende o caleidoscópio enquanto possibilitador de diferentes mosaicos constituídos em situações e contextos específicos. De acordo com ela, “é no plano dos mosaicos/posicionalidades que se forjam também as nossas identidades ‘possíveis’ (...) permite, por assim dizer, que nos identifiquemos mais com umas do que com outras de nossas múltiplas identidades possíveis” (Sardenberg, 2015, p. 90).

Nesse sentido, e em se tratando de mulheres rurais, é indispensável pensarmos que a territorialidade assume uma posição importante na maquinação dessas sujeitas em situação de margem (Veiga, 2020). Vale mencionar que as transformações ocorridas nos espaços urbano e rural a partir da década de 1970 foram intensas, contudo, isso não levou ao desaparecimento, mas à reorganização das relações sociais tradicionais existentes no campo (Cardel, 1996), nas quais estão circunscritas. Esses espaços, por vezes opacos, contrapostos aos espaços luminosos, os macrocentros, de que falava Milton Santos e Maria Laura Silveira (2008), é palco (ainda) da existência de modos muito próprios de se gerir e se manter em comunidade (Sabourin, 1999). Essa existência, contudo, é resistência às tentativas de homogeneização capitalista.

Segundo o historiador Raymond Williams (2011), as relações campo/cidade refletem históricas relações de poder, cujo modelo pautou o próprio imperialismo e, por que não dizer, a própria colonialidade do poder (Quijano, 2000). A Sociologia Rural no Brasil foi responsável por bipolarizar essas relações numa investida quase antropológica de se buscar as raízes do campesinato brasileiro. Bem, mas isso para dizer que são desses espaços não centrais que nossas sujeitas partem, produzem resistências e experiências, constroem a si e a seus mundos, imbricadas por atravessamentos de gênero, classe, raça/etnia, sexualidade ainda pouco visibilizadas, como pontua Vânia Vasconcelos (2019):

A rebeldia feminina nas pequenas cidades, nos espaços rurais ou interioranos ainda é invisibilizada na maioria dos estudos sobre mulheres brasileiras, o que reforça a visão de que esses lugares são espaços exclusivos de dominação hegemônica do masculino. Essa é mais uma versão da hierarquia centro/periferia, na qual se supõe que apenas nas grandes cidades se dão as rebeliões contra a ordem estabelecida (Vasconcelos, 2019, p. 207).

Inspirada pela referida citação, penso que possibilidades de práticas feministas estão pulverizadas por todos os espaços, para além dos espaços luminosos.

Por campo entendemos um espaço diverso em seu protagonismo de atores e “atoras” do social, envolto em relações de poder e territorialidades. No texto-base da II Conferência Nacional por uma Educação do Campo, lemos:

No campo e na floresta estão milhares de brasileiros e brasileiras, da infância até a terceira idade, que vivem em uma realidade social, complexa que incorpora os espaços de floresta, da pecuária, das minas e da agricultura familiar... Os povos do campo são diversos nas formas de produção: ribeirinhos, pesqueiros, extrativistas, agricultores, trabalhadores, etc. São diversos nos pertencimentos étnicos, raciais: povos indígenas, quilombolas... (II Conferência Nacional por uma Educação do Campo, 2004, p. 02).

Falando sobre a experiência, Joan Scott (1999) destaca a potência deste “conhecimento alcançado através da visão” (Scott, 1999, p. 23), que se desvelou primeiro como crítica ao empirismo. Contudo, sinaliza para ressalvas quanto a seu uso, como a abordagem acrítica dessa categoria.

Precisamos dar conta dos processos históricos que, através do discurso, posicionam sujeitos e produzem suas experiências. Não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência (Scott, 1999, p. 27).

Experiência que também é mesclada à do/a pesquisador/a em cena, no meu caso, experiências que também são minhas, que me constituem e que foram me constituindo nesse processo e que, como diz Edward P. Thompson (1987), articulam a própria identidade de classe numa mescla de sentimentos subjetivos, estruturais e psicológicos, mas que, diferente do que põe o autor, não ignoram outras posições de sujeito, como a de gênero, por exemplo.

Scott lança críticas à abordagem de Thompson ao destacar o caráter essencializante que a classe assume, homogeneizando outras categorias. Não obstante, como representar as identidades sem essencializá-las? Um caminho possível, para a autora, é através da historicização das experiências e da linguagem, “local onde a história é encenada” (Scott, 1999, p. 42).

O surgimento de uma nova identidade não é inevitável ou determinado, não é algo que sempre esteve lá esperando para ser representado, muito menos algo que sempre irá existir na forma que lhe foi dada em um movimento político específico ou em um momento histórico particular (Scott, 1999, p. 15).

Para o caso das Margaridas, percebemos uma identidade em construção, marcada por vezes por contradições, mas também, e principalmente, por muitas experiências em comum atravessadas pela condição de mulheres do campo, reforçadas pleonasticamente na identidade política das últimas edições da Marcha das Margaridas em mulheres do campo, das águas e das florestas. No meu entendimento, e para a própria Marcha, o campo também engloba as dimensões das águas e da floresta.

Mulheres que segundo dados do Censo Agropecuário (IBGE, 2017), dirigem 19% dos estabelecimentos agropecuários, significando um aumento com relação ao Censo de 2006, em que as mulheres representavam 13% do total de produtores. De acordo com a Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio (IBGE, 2015), no Brasil as mulheres são maioria nas cidades, estando presentes em menor proporção no campo, o que se explica pela baixa expectativa de vida e acesso a equipamentos de saúde pública nesses espaços. Perfazendo aproximadamente 48% da população rural, 50,3% das mulheres rurais são economicamente ativas, 30% não têm rendimento e apenas 3% possuem 15 anos de estudos ou mais.

Como Scott (1999), entendemos que uma abordagem das experiências não nega o agenciamento dos sujeitos, mas reconfigura suas histórias e o próprio papel do/a pesquisador/a através da interrogação dos processos de maquinação, abrindo caminhos para se pensar as mudanças sociais.

Parto do pressuposto de que não conseguimos estudar a Marcha das Margaridas sem perceber também a dimensão da luta feminista envolta ao movimento. Conversando com mulheres da organização da Marcha, Vilenia Aguiar (2015) elucida que “esse processo proporciona encontros entre mulheres que já trazem uma percepção de feminismo e se identificam como ‘feministas’, e outras que se percebem, se descobrem e se reconhecem como tal no acontecer desses encontros” (Aguiar, 2015, p. 266). A autora comenta ainda:

Uma conversa aqui e outra acolá afirmaram algo que já pulsava nos meus pensamentos: o feminismo era um dos elementos que se articulava discursivamente e produzia efeito no contexto de ação da Marcha das Margaridas. Entretanto, o que me pareceu interessante é que não se trata de um feminismo que possa ser definido em termos de organizações formais, ou que anteceda à própria ação, preexistindo à ação a partir de um marco conceitual, é um feminismo que, à medida que acolhe outros, se constrói no próprio fazer da Marcha, no seu movimento (Aguiar, 2015, p. 266) (sic).

Um feminismo que se faz em movimento. As Margaridas partem do campo material, das suas necessidades mais urgentes e carregam um histórico de lutas cujo pés remetem às lutas de mulheres ainda em contexto de ditadura no Brasil.

As mulheres rurais têm um papel *sui generis* na manutenção da família, dos valores e na sua ressignificação. Pilar da família camponesa, estão imersas em múltiplas jornadas de trabalho, por vezes ainda invisibilizado, que vai dos afazeres da casa, do quintal, o trato com os filhos até à colheita, coleta e cuidado com os animais, atividades culturalmente configuradas como de menor valor econômico e simbólico. Sobre isso, Maria Ignez Paulilo (2016) nos fala que a categoria de trabalho leve ou pesado varia conforme o sexo do/a trabalhador/a. É nítida, então, uma rígida divisão sexual do trabalho no campo que maquina relações de poder que terminam por gerar pouco acesso a crédito e a políticas públicas, capacitações e outros fatores que favorecem a invisibilidade das mulheres e de seus trabalhos. O trabalho pesado é associado à força física dos homens, não à quantidade de afazeres das mulheres, que têm suas jornadas multiplicadas em termos de carga horária e das responsabilidades.

Para tanto, “as relações de trabalho são portadoras das relações de gênero” (Souza-Lobo, 1991, p. 119). Elisabeth Souza-Lobo (1991) elucidou a importância da articulação da luta feminista com a luta de classes em um contexto de poucos estudos na área da Sociologia acerca do assunto. Demarcando a posição das mulheres na classe operária, trouxe que “as categorias, como o próprio capital, são sexualmente cegas” (Souza-Lobo, 1991, p. 143) e alertamos para a não homogeneização/universalização das classes. “Não se trata de operários, mas de operárias” (Souza-Lobo, 1991, p. 125), disse; sob essa inspiração aqui, neste trabalho, tratamos de sujeitas femininas do campo, do campesinato flexionado em gênero.

Sob a estrutura do patriarcado convivem relações de poder que se

- PAULILO, Maria Ignez. O peso do trabalho leve. In: PAULILO, Maria Ignez. **Mulheres Rurais: quatro décadas de diálogo**. Florianópolis: EDUFSC, 2016. (p. 105-115).
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems**, São Francisco, v. 11, n. 02, p. 342-386, 2000.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. Rio de Janeiro: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- SABOURIN, Eric. Práticas de reciprocidade e economia de dádiva em comunidades rurais do Nordeste brasileiro. **Raízes**, Campina Grande, v. 18, n. 20, p. 41-49, 1999.
- SANTOS, Milton; SILVEIRA, María Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- SARDENBERG, Cecília M. B. Caleidoscópios de gênero: Gênero e interseccionalidades na dinâmica das relações sociais. **Mediações**, Londrina, v. 20, n. 02, p. 56-96, 2015.
- SCOTT, Joan W. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). **Falas de gênero: teorias, análise, leituras**. Editora Mulheres: Florianópolis, 1999. (p. 21-55).
- SILVA, Berenice Gomes da. A Marcha das Margaridas: resistências e permanências. 2008. **Dissertação** (Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília-DF.
- SOBREIRA, Dayane Nascimento. **“Olha Brasília Está Florida, Estão Chegando as Decididas”: Experiências de um Feminismo Rural no Brasil a Partir da Marcha das Margaridas**. 2022. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismos) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2022.

SOUZA-LOBO, Elisabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

THOMPSON, Edward. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TRANSFORMATÓRIO DAS MARGARIDAS. **O que é a Marcha das Margaridas**. [s/d]. Disponível em: http://transformatoriomargaridas.org.br/?page_id=139. Acesso em: 11 nov. 2018.

VASCONCELOS, Vânia Nara P. Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano. **Saeculum**, João Pessoa, v. 24, n. 41, p. 204-216, 2019.

VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. 02-32, 2020.

VICENTE, Zé. **Canção pra Margarida**. São Paulo: Paulinas COMEP, 1994. (03:12min).

WILLIAMS, Raymond. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZARZAR, Andrea Lorena Butto. **Movimentos sociais de mulheres rurais no Brasil: a construção do sujeito feminista**. 2017. Tese (Doutorado em Sociologia) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE.

ENTRE A INVISIBILIDADE E A RESISTÊNCIA: a construção da identidade da mulher negra quilombola

ALYNE CRISTIANE SILVA ARAÚJO²¹

PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO²²

INTRODUÇÃO

Ser mulher, negra e quilombola no Brasil significa habitar espaços marcados pela resistência e pela invisibilidade, resultado de um processo histórico de desumanização atravessado por raça, gênero e classe. Este artigo propõe uma análise crítica da identidade da mulher negra quilombola como estratégia de resistência ao racismo estrutural e à exclusão social. Com base em uma abordagem interseccional, o estudo investiga como as políticas de ação afirmativa, aliadas à autorrepresentação e ao pertencimento ao território quilombola, contribuem para a reconstrução da identidade da mulher negra como sujeito de direitos. Especificamente, analisa os efeitos da racialização e do patriarcado, o impacto das políticas públicas no empoderamento quilombola, a interseccionalidade entre raça, gênero e território, e o papel da autorrepresentação e ancestralidade como estratégias políticas e identitárias.

O referencial teórico articula autores como Oyèrónké Oyěwùmí (2021), Patrícia Hill Collins (2019), Stuart Hall (2014), e Angela Davis (2016), Douglas Barros (2024), Lélia Gonzalez (2020), Neusa Santos Souza (2021), entre outros, que aprofundam o debate sobre a racialização, a exclusão e a produção da subjetividade negra no Brasil. O trabalho visa contribuir para o Serviço Social, ao fomentar um olhar comprometido com os direitos humanos e a equidade racial e de gênero. O assistente social, no lugar de profissional inserido nas expressões da questão social, deve reconhecer e intervir sobre as desigualdades estruturais e simbólicas que afetam essas mulheres, atuando na promoção da equidade e na garantia do acesso aos bens sociais.

Dessa forma, este artigo propõe uma leitura crítica da trajetória da mulher negra quilombola sob uma perspectiva interseccional, considerando gênero, raça e território como eixos tanto de exclusão quanto de resistência. Com

²¹ Graduada em Sociologia pela Universidade Estadual da Paraíba. Aluna mestranda do Programa de Pós-Graduação em Serviço social (PPGSS). Na área de Gênero, Diversidade e Relações de Poder.

E-mail: alyne.araujo1604@gmail.com

²² Universidade Estadual da Paraíba, Campus I – Campina Grande-PB. Doutora em Educação, docente do Departamento de História – DH/UEPB. Professora do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social.

E-mail: patriciaaragao@servidor.uepb.edu.br

abordagem qualitativa e interdisciplinar, o estudo confronta paradigmas eurocêntricos, dialogando com autores que problematizam identidade, colonialidade e poder, baseada em revisão bibliográfica e análise documental. São investigadas as experiências de mulheres negras quilombolas e tem como análise temática a interpretação dos dados, considerando marcos legais e teóricos que articulam identidade, ancestralidade e ação afirmativa como formas de resistência e construção de direitos.

O artigo organiza-se em cinco seções temáticas, destacando o processo histórico de exclusão e as estratégias de resistência e emancipação das mulheres negras quilombolas. A primeira seção apresenta um panorama histórico sobre a construção social da raça e a desumanização do corpo negro. A segunda discute a identidade da mulher negra quilombola a partir da intersecção entre raça, gênero e território. A terceira analisa os efeitos das políticas públicas e das ações afirmativas na vida dessas mulheres. A quarta seção explora as formas de resistência e autorrepresentação por meio da ancestralidade e do pertencimento comunitário. Por fim, a conclusão retoma os principais achados, refletindo sobre os desafios e possibilidades para o fortalecimento da identidade negra quilombola como ferramenta de emancipação social.

IDENTIDADE NEGRA E SOCIEDADE

Na esfera social, a identidade negra é travada como um campo de luta e ressignificação, evidenciando tanto os impactos do racismo estrutural quanto a potência da reconstrução identitária. Isso porque a experiência de ser negra é marcada pela imposição de padrões eurocêntricos, que historicamente desvalorizam e marginalizam corpos, culturas e histórias negras. Essa imposição gera um apagamento identitário e um sentimento de deslocamento em que mulheres negras são submetidas a expectativas que não contemplam suas vivências e subjetividades.

Segundo Oyěwùmí (2021) foi a imposição de uma cultura eurocêntrica voltada para o corpo e/ou gênero, usando a biologia como parâmetro de diferenciação de corpos que o ocidente vem gozando, tanto na esfera científica, quanto social das formas de explicar as sociedades humanas, isso porque:

Consequentemente, quem está em posições de poder acha imperativo estabelecer sua biologia como superior, como uma maneira de afirmar seu privilégio e domínio sobre os “Outros”. Quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é

usado para explicar sua posição social desfavorecida. A noção de sociedade que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres. [...]A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar (Oyěwùmí, 2021, p. 27, 28-29).

Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) analisa como a biologia é utilizada para justificar desigualdades sociais, naturalizando hierarquias com base em diferenças corporais. No Ocidente, onde a visão é o sentido dominante, a diferenciação dos corpos – por sexo, raça e classe – é reforçada pelo olhar, que classifica e hierarquiza. Essa ênfase no corpo como marcador social legitima privilégios e exclusões, consolidando estruturas de dominação. Assim, o ato de “ver” não é neutro, mas um instrumento de poder que molda percepções e reforça desigualdades. Os escravizados de África passam a ter suas identidades classificados por outros povos, através da visão por meio da diferenciação de suas características biológicas denominados por raça.

Como se tornará uma ideia com força material, a ideia de raça rapidamente se integrará ao imaginário social, desconsiderando a diferença existente entre grupos humanos em prol da racialização. Assim, a identidade racial constitui, nesse primeiro momento, a construção do outro como diferença intransponível, a serviço da nascente ordem administrativa; seu significado é atribuído a uma ficção que dá arrimo à emergente reprodução social moderna baseada no mercantilismo (Barros. 2024, p. 56).

A ideia de raça, ao se tornar uma força material, estrutura o imaginário social e legitima desigualdades, servindo como ferramenta de controle e hierarquização. Durante o mercantilismo, a racialização justificou a escravização de populações africanas e indígenas, consolidando um sistema de dominação baseado na exclusão. Como construção social, a raça não reflete a diversidade humana, mas atende a interesses políticos e econômicos, sustentando desigualdades estruturais. Compreender esse processo é essencial para desmantelar os mecanismos que perpetuam hierarquias raciais e a exclusão social.

No entanto, devemos ressaltar a dimensão emancipatória desse processo. O reconhecimento da negritude não se limita à dor da opressão, mas se transforma em um compromisso ativo com a recuperação da própria história. Esse resgate é essencial para a construção de uma identidade fortalecida, baseada na valorização das heranças culturais africanas, na consciência política e na resistência coletiva.

Nesta perspectiva, é possível relacionar o pensamento da socióloga Patrícia Hill Collins, que discute a “consciência feminista negra” como uma ferramenta de enfrentamento ao racismo e ao sexismo. Para Collins, a experiência das mulheres negras é atravessada por opressões interseccionais, mas também pela possibilidade de articulação coletiva e construção de novos sentidos para a identidade. Para ela:

Uma relação semelhante caracteriza o conhecimento das afro-americanas como grupo. Suas experiências históricas coletivas com a opressão podem motivar a formação de um ponto de vista auto-definido que, por sua vez, promova o ativismo. (Collins, 2019, p. 75)

Da mesma forma, Stuart Hall (2014) argumenta que a identidade negra não é fixa ou especializada, mas sim um processo contínuo de construção e reconstrução, onde a memória e a cultura desempenham papéis fundamentais.

Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós (Hall, 2014, p. 111-112).

A identidade, nesse sentido, é compreendida como uma construção instável e provisória, formada na articulação entre as interpelações sociais e os processos subjetivos. Ela não é fixa ou essencial, mas um ponto de sutura entre o que nos é atribuído externamente pelos discursos e como compreendemo-nos internamente como sujeitos. Essa perspectiva evidencia que as identidades são moldadas pelas relações de poder e linguagem, sendo sempre resultado de negociações e deslocamentos históricos e culturais.

Assim, o que é ser negro no Brasil? Para melhor exemplificar como foi construído o imagético do negro em nosso país no período colonial, trazemos a citação de Schwarcz (1996:14), presente na tese de doutorado de Isildinha Baptista Nogueira, intitulado “Significações do Corpo Negro” (1998), que traz um fragmento de um documento, tido como um manual de compra de escravos, ao mencionar que:

É conhecido um documento que orienta os proprietários na compra de ‘novas peças’ e alerta para o perigo de calotes. Assim aconselha o Manual do Fazendeiro ou Tratado Doméstico sobre as Enfermidades, escrito em 1839 por I.B.A. Imbert: ‘Circunstâncias a que se deve orientar toda a pessoa que deseja fazer uma boa escolha de escravos: pele lisa, não oleosa, de bela cor preta, isenta de manchas, cicatrizes ou odores demasiado fortes; com as partes genitais convenientemente desenvolvidas: isto é, nem pecasse pelo excesso, nem pela cainheza; o baixo-ventre não muito saliente; nem o umbigo muito volumoso; peito comprido, profundo, sonoro, espáduas desempenadas, sinal de pulmões bem colocados; pescoço em justa proporção com a estatura, carnes rijas e compactas; aspecto de ardor e vivacidade: reunidas ter-se-á um escravo que apresentará ao senhor todas as garantias desejáveis de saúde, força e inteligência (Nogueira, 1998, p. 33).

O documento evidencia a brutalidade da escravidão ao reduzir pessoas negras a mercadorias, avaliadas com base em critérios físicos que desumanizam e objetificam seus corpos. A linguagem utilizada – como “novas peças” e a análise detalhada das características físicas – reforça a lógica do mercado escravista, no qual os negros eram tratados como bens a serem inspecionados e adquiridos para maximizar a produtividade.

Além disso, a ênfase na “saúde, força e inteligência” revela o caráter utilitarista da escravidão, que anulava a subjetividade dos indivíduos em prol dos interesses econômicos dos senhores. Esse tipo de discurso legitimava a violência e a naturalização da dominação racial, cujos efeitos ainda reverberam na sociedade contemporânea. Segundo Barros (2010)²³ citado por Cunha e Albano (2017) segue:

²³ José D’Assunção Barros, “A ‘construção social da cor’ e a ‘desconstrução da diferença escrava’: reflexões sobre as idéias escravistas no Brasil colonial”, **Revista opsis**, v. 10, n. 1, 2010, p. 44.

Com isto, o negro no Brasil e no resto da América passou a ser visto como uma realidade única e monolítica, e, com o tempo, foi levado a enxergar a si mesmo também desta maneira. Perdidos os antigos padrões de identidade que existiam na África, o negro afro-brasileiro sentiu-se compelido a iniciar a aventura de construir para si uma nova identidade cultural, adaptando-a à própria cultura colonial. (Cunha; Albano, 2017, p. 157)

Ao afirmar que os negros foram levados a enxergar-se de forma homogênea, os autores revelam o impacto da violência colonial na subjetividade coletiva, que rompeu laços culturais e fragmentou as referências identitárias originais. Aponta para a imposição de uma visão monolítica sobre a identidade negra, resultado do apagamento forçado das múltiplas culturas africanas durante o processo colonial.

Além disso, a noção de uma identidade única e monolítica desconsidera a diversidade interna das experiências negras, especialmente no que diz respeito às suas vivências, bem como carregam camadas de opressão e resistência específicas, que articulam gênero, raça e território e que não podem ser reduzidas a uma narrativa uniforme.

Nesse processo desumanizante pelo qual passaram os povos escravizados em nosso país, está presente a esfera da coisificação, ou seja, a transformação do ser humano em mercadoria e/ou peça que pode ser comercializada como um objeto qualquer. A permanência do racismo estrutural ao discutir revela como a escravidão instituiu a desumanização dos negros, negando-lhes o estatuto de indivíduo e reforçando sua objetificação.

Mesmo após a abolição formal da escravidão, a memória social desse passado se mantém viva no preconceito racial, enquanto a sociedade nega sua existência, camuflando o problema. A impossibilidade histórica de identificação do negro como sujeito autônomo – reduzido a mercadoria e excluído da condição de cidadão – comprometeu sua inserção social, restringindo suas possibilidades de individuação. O racismo, tratado como um “fantasma” ignorado, segue operando na marginalização e deslegitimação da experiência negra.

A raça demarcou o lugar do negro que não era humano, nem poderia ser considerado gente, pois todo o seu mundo foi criado pelo colonizador que ditou como seria sua vida. Essa violação da subjetividade do negro torna a raça o significante que ordena a sociedade escravista politicamente disputada. Assim, o negro não era reconhecido como pessoa ou cidadão livre, mas sim reduzido à condição de objeto, desprovido de direitos e identidade jurídica.

Na condição de escravo, não lhe era concedido o estatuto de sujeito, sendo excluído do corpo social – espaço fundamental para a construção da individualidade. Segundo Barros (2024) a “identidade cultural fornece formas de autoidentificação ao indivíduo na busca de reconhecer-se a si mesmo na relação com o outro”. Dessa forma o negro só se reconhece quando estando perto dos que se encontram em igual situação, ou seja, um não lugar humano, o lugar da invisibilidade, da mercadoria, de coisa.

Dentro dessa esfera, a mulher negra sofreu impacto duplamente em suas vidas, por serem mulheres e negras, escravizadas e invisibilizadas dentro desse processo, ora servindo como trabalhadoras nas plantações, ora nas residências, nos serviços domésticos e na satisfação sexual de seus senhores, o que aumentava o ódio e ciúmes de suas sinhás. Segundo o autor. essas mulheres sofriam violências de todas as formas:

Não são nem dois nem três, porém muitos os casos de crueldade de senhoras de engenho contra escravos inermes. Sinhás-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 nas dentaduras de escravas; ou mandavam-lhe cortar os peitos, arrancar as unhas, queimar a cara ou as orelhas. [...] O motivo, quase sempre, o ciúme do marido. O rancor sexual. A rivalidade de mulher com mulher. (Rezzutti, 2018, p. 38).

O trecho demonstra como as mulheres negras eram duplamente oprimidas: como escravas e como alvos da rivalidade e do ciúme das sinhás. A menção ao “rancor sexual” e à “rivalidade de mulher com mulher” sugere que as relações de poder na escravidão não se limitavam à exploração econômica, mas também envolviam dinâmicas emocionais e afetivas que reforçavam a violência de gênero e a desumanização das negras.

A brutalidade da escravidão ao destacar a violência extrema praticada por senhoras de engenho contra escravas, evidenciando que a dominação não era exercida apenas pelos senhores, mas também pelas mulheres da elite escravocrata. A crueldade relatada – mutilações, torturas e exploração sexual – revela a intersecção entre racismo, gênero e poder.

A mulher negra no Brasil, desde o rapto do seu lugar de origem, a sua che-

gada nesse território, até os dias atuais, habita o lugar do não ser, como já nos apresenta Pinsky (2012 p. 13): “Ser trazido é algo passivo – como o próprio tempo do verbo – e implica fazer algo contra e a despeito de sua vontade.” Assim, analisar o que é ser mulher negra no Brasil não pode ser feito sem levar em consideração seu processo de objetificação e controle de seus corpos.

Presença constante tanto na senzala quanto na casa-grande, serviriam como interlocutoras entre dois mundos distintos, elemento de ligação entre os negros e os brancos, intercambiariam entre as duas raças palavras, expressões e costumes. Serviriam de mães. As mães negras, de leite, para os filhos cujos pais já haviam lhe sugado a alma e o sangue. Serviriam como reprodutoras para aumentar o plantel dos escravos de seus senhores. Serviriam tanto de mães como de mulheres, a quem seus donos e os filhos destes usariam para saciar a luxúria proibida no branco e sagrado leito conjugal (Rezzutti, 2018, p. 38).

O autor evidencia a posição das mulheres negras escravizadas como figuras centrais na dinâmica da casa-grande e da senzala, destacando sua condição de exploração múltipla. Elas eram não apenas trabalhadoras e reprodutoras forçadas, mas também vítimas de violências físicas e simbólicas, sendo utilizadas para manter o sistema escravocrata. A desumanização dessas mulheres se expressava na instrumentalização da maternidade para sustentar tanto a economia escravista, quanto os desejos de seus senhores. Além disso, a dualidade entre opressão e mediação cultural reforçava a complexidade de sua existência nesse contexto.

Embora seja mais comum a narrativa do empoderamento feminino e a representatividade das mulheres em vários espaços antes inimagináveis para uma mulher, esse ainda é um espaço que exclui as narrativas de força e liderança presente na luta das mulheres negras, já que nunca aceitaram essa condição de exploração sem lutar.

As mulheres negras tinham um histórico de sobrevivência e liderança maior que o das brancas brasileiras e em grande parte igual, se não superior, ao das mulheres indígenas. Basta recordarmos que muitas em seus países de origem haviam sido mulheres do povo, mas também vieram guerreiras, princesas e rainhas, que estavam acostumadas a defender seus territórios, a sua gente e a si mesmas (Rezzutti, 2018, p. 38-39).

Essa representação das mulheres negras é pouco falada e até mesmo registrada, por estarem sempre atravessando o lugar do não ser, que aqui já

chegou carregando o peso da raça, a invisibilidade de nem ser considerada mulher, usada como objeto e moeda de troca. Se levarmos em consideração a intersecção desses marcadores e associarmos aos lugares onde é dominante a presença das mulheres negras, conseguiremos entender a opressão vivida por elas, Segundo Angela Davis (2016):

Mas as mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas. A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas (Davis, 2016, p.17).

Davis (2016) retrata bem essa condição de exploração que ocorreu no Sul dos Estados Unidos, muito semelhante ao que ocorria em nosso país, haja vista a dupla opressão enfrentada pelas mulheres escravizadas, que eram exploradas tanto como força de trabalho, quanto como corpos sexualizados. A lógica da dominação patriarcal e racial permitia que os senhores alternassem entre negar e enfatizar o gênero das escravas conforme sua conveniência. Essa dinâmica reforça a interseccionalidade da opressão, onde raça, classe e gênero se cruzam para aprofundar a violência e a exploração. No Brasil, as condições eram semelhantes:

Também havia as que pediam esmolas e as que eram colocadas por seus donos, inclusive por senhoras da alta sociedade, para se prostituírem. Escravas de 10 a 15 anos podiam ser vistas no Centro do Rio de Janeiro no século XIX em casas nas ruas da Alfândega e do Sabão seminuas, oferecendo-se aos transeuntes. Mas também havia a prostituição de luxo, lupanares suntuosos onde escravas muito bem-arrumadas por suas senhoras faturavam altas somas. Grande parte do que as escravas de ganho auferissem era repassado para o seu dono, porém uma parte ficava para si, e com isso, depois de muito trabalho, poderiam comprar a sua alforria (Rezzutti, 2018, p. 41-42).

Ele aponta a exploração sexual sistemática das mulheres escravizadas no século XIX e destaca como a prostituição era imposta a elas, muitas vezes sob a direção de senhoras da elite. Além de evidenciar a mercantilização dos cor-

pos das escravizadas, embora algumas conseguissem comprar sua liberdade, isso ocorria às custas de uma exploração brutal, situação em que a opressão feminina assumia formas específicas de violência e coerção. Para Barros (2024, p.61) “No contexto colonial, a rede de significações construídas a respeito do negro atribuiu ao seu corpo “a significação daquilo que é indesejável, inaceitável, por contraste com o corpo branco, parâmetro da autorrepresentação dos indivíduos”.

Barros (2024) evidencia como, no contexto colonial, o corpo negro foi construído simbolicamente como o oposto do corpo branco, tornando-se um marcador de exclusão e inferiorização. Nesse cenário, o branco era referência de humanidade e status, já o negro era associado ao indesejável e inaceitável, justificando sua exploração e subalternização. Essa rede de significações reforçou hierarquias raciais, naturalizando a desumanização do negro e legitimando práticas de dominação que perduram historicamente. Neusa Santos Souza (2021, p.48) explica que essa foi a condição dada aos sequestrados de África: “A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado os padrões de interação com o branco, e instituiu o paralelismo entre cor negra e posição social inferior”.

Para ela foi a formação do africano em escravo que o transformou no outro diferente do humano. A racialização, entendida pela autora como uma ideologia costurada na trama social, serviu para determinar a estrutura das classes, seguindo as características biológicas para caracterizar o negro como inferior e determinar os grupos, criando a ideia desse outro. Com a chegada do modelo econômico capitalista, essa representação se tornou obsoleta, mas permaneceu através de comportamentos que os produziram neste processo, utilizando como justificativa, que fazia parte de sua natureza humana.

O desenvolvimento da noção racial operacionaliza um duplo sistema de referências: por um lado, todo o mundo do racializado; por outro, o mundo que racializa; por um lado, o negro que diz a si mesmo; e, por outro, o negro que é nomeado pelo colonizador. O processo de racialização se desenvolve, portanto, por meio de uma intervenção violenta na formação da subjetividade do racializado. Por isso, pertencer a uma raça diz respeito, sobretudo, a um engajamento subjetivo (Barros, 2024, p. 61)

Para o estudioso acima, a noção racial estabelece uma dualidade entre quem racializa e quem é racializado, revelando como o negro é simultaneamente sujeito de sua própria identidade e objeto da nomeação colonizadora.

Esse processo de racialização é violento, pois impõe ao negro uma subjetividade moldada pelo olhar do opressor, limitando sua autonomia e sua capacidade de autodeterminação. Assim, a pertença racial não é apenas uma condição social, mas envolve um engajamento subjetivo forçado, em que o indivíduo é constantemente confrontado com a imposição externa sobre sua identidade.

Ser mulher, negra e quilombola no Brasil é viver em constante posição de luta ao analisar as condições de subalternidade vivenciada pelas mulheres quilombolas, que revelam uma realidade marcada por opressões múltiplas e interseccionais, enraizadas nas estruturas coloniais e perpetuadas pelas dinâmicas contemporâneas do racismo estrutural e da desigualdade de gênero.

Talvez, começarmos pelas diferenças seria uma forma de pontuar que, de fato, somos diferentes, mas que essas diferenças não nos tornem menos humanos aos olhos de outrem. Partindo do ponto do que é ser mulher, existe um arcabouço teórico que vem se construindo na literatura, principalmente depois dos movimentos feministas. Nesse sentido, a obra mais instigante observada por mim para falar sobre a mulher negra quilombola no Brasil foi o *A Invenção das Mulheres* (2021), de Oyeronke Oyewumi, pois é um livro que questiona as noções ocidentais de gênero, mostrando que, na sociedade iorubá pré-colonial, o status era definido pela senioridade e não pelo gênero.

Ela argumenta que o conceito de “mulher” como categoria subordinada foi imposto pelo colonialismo, distorcendo as estruturas sociais africanas e reforçando hierarquias patriarcais. Além disso, propõe abordagens contextuais para compreender dinâmicas culturais, desafiando a universalidade dos conceitos de gênero.

Mais especificamente, no caso iorubá, as fêmeas tornaram-se subordinadas assim que foram “transformadas” em mulheres – uma categoria incorporada e homogeneizada. Assim, por definição, eles se tornaram invisíveis. O sistema de senioridade pré-colonial iorubá foi substituído por um sistema europeu de hierarquia dos sexos, no qual o sexo feminino é sempre inferior e subordinado ao sexo masculino (Oyewumi, 2014, p. 227).

A autora destaca o impacto do colonialismo europeu na sociedade iorubá, especificamente na imposição de categorias de gênero ocidentais. Antes da colonização, a organização social iorubá era estruturada pela senioridade, um sistema que priorizava a posição etária e as relações sociais ao invés de divisões de gênero. Com a chegada dos colonizadores, essa lógica foi substituída

-a em um “não lugar”, destaca-se a desumanização histórica que a exclui da categoria de indivíduo. Essa marginalização, no entanto, não a torna invisível, mas funcional à lógica mercantil, onde sua existência é reduzida à exploração e à objetificação dentro do sistema econômico e social.

A afirmação dessa identidade não é apenas um ato de resistência, é um conhecer-se num processo de individuação, é tornar-se sujeito e produzir sua própria identidade. Mas também uma forma de reivindicar acesso aos bens sociais, como terra, segurança, educação e direitos básicos, desafiando o poder hegemônico que marginaliza suas existências. Ao mesmo tempo, a diferença – muitas vezes marcada de forma pejorativa – é instrumentalizada pelo racismo estrutural para perpetuar desigualdades. Ainda hoje, nos dados sobre a violência do nosso país, a mulher negra é a que mais sofre:

Dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública, publicado em 2024 pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública, referente a 2023, revelam que houve 77.083 registros de stalking (perseguição), 778.921 ameaças a mulheres, 38.507 registros violência psicológica e, houve ainda a concessão de 540.255 Medidas Protetivas de Urgência. Do total de 1.467 vítimas de feminicídio, 63,6% são negras e 64,3% das mulheres vítimas desse tipo de crime, foram mortas em casa.[...] Em outra pesquisa, denominada Racismo e Violência contra Quilombos no Brasil (2018-2022), elaborada pela Terra Direitos e pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), mostra que dos 32 assassinatos de quilombolas em cinco anos, nove eram mulheres, todas vítimas de feminicídio. Conflitos fundiários e violência de gênero estão entre as principais causas dos assassinatos de quilombolas no Brasil, segundo o estudo (CNJ, 2024)²⁴.

Esses dados revelam a perpetuação do racismo estrutural, que mantém a MN como o corpo menos protegido e vulnerável, além de ser o que mais morre. Essa violência se estende impossibilitando a presença dessas mulheres em muitos espaços, pois elas, muitas vezes, não se sentem seguras de buscar oportunidades de emprego e até escolarização por serem o corpo que está sempre na expressão violenta do racismo. Na busca por diminuir os impactos da violência contra a mulher, o Conselho Nacional de Justiça, implementa

²⁴ Acesso pela página: CNJ – Conselho Nacional de Justiça. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/justica-le-va-acoes-de-prevencao-contraviolencia-domestica-a-quilombos-e-assentamentos/#:~:text=Em%20outra%20pesquisa%2C%20denominada%20Racismo,eram%20mulheres%2C%20todas%20v%C3%ADtimas%20de> Acesso em: 10 de fev de 2025.

ações e programas voltados para a educação, prevenção e combate à violência em comunidades quilombolas, ribeirinhas e em situação de vulnerabilidade. A fala da juíza Erika Barbosa Gomes Cavalcante destacou como se dá essa dura realidade:

Em uma comunidade quilombola, a violência contra a mulher apresenta características distintas daquela sofrida por pessoas do sexo feminino nos grandes centros urbanos. Por se encontrarem em áreas rurais, em geral, distantes e isoladas, desde muito novas elas se veem forçadas a trabalhar no serviço doméstico longe de seus territórios, sob o pretexto não apenas de terem uma fonte de renda, mas de conquistarem a oportunidade de estudar, o que nem sempre acontece. A realidade é, segundo a magistrada, bastante diferente. “As jovens forçadas a trabalhar em ambiente doméstico são exploradas, muitas vezes violentadas sexualmente. Há relatos de estupros com filhos nascidos desse tipo de agressão”, detalha. (CNJ, 2024).

As mulheres negras quilombolas enfrentam uma violência marcada pela interseção entre racismo, gênero e território. O isolamento geográfico dificulta o acesso a serviços de proteção e justiça, tornando a violência ainda mais invisibilizada. A exploração no trabalho doméstico, muitas vezes sob a promessa de educação, expõe jovens a condições análogas à escravidão e abusos sexuais, resultando em gravidezes forçadas e na perpetuação do ciclo de vulnerabilidade. Essas mulheres necessitam de um olhar voltado às particularidades dessas comunidades e de políticas públicas específicas que garantam direitos fundamentais às mulheres quilombolas.

Assim, as mulheres negras quilombolas enfrentam o desafio de transformar essa diferença em uma força política, ressignificando seu lugar na sociedade e reafirmando sua identidade, história, cultura e direitos. As teorias de Tomaz Tadeu da Silva (2014) e Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021) se complementam ao abordar como identidades e categorias sociais são moldadas por relações de poder e dominação. Silva (2014) destaca que identidade e diferença são usadas por grupos dominantes para perpetuar desigualdades, o que ajuda a entender as múltiplas opressões enfrentadas pelas mulheres negras quilombolas. Já Oyewùmí (2021) critica a imposição das categorias de gênero ocidentais, evidenciando como o colonialismo distorceu as estruturas sociais africanas, afetando a identidade dessas mulheres.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das identidades de mulheres negras quilombolas evidenciou que tais construções são marcadas por processos históricos, sociais e simbólicos estruturados pela colonialidade, pelo racismo estrutural e pela imposição de categorias de gênero ocidentais. Historicamente, esses corpos foram objetificados e explorados, consolidando desigualdades legitimadas pela ideologia racista.

Contudo, conforme apontam Hall (2014), Collins (2019) e Tadeu da Silva (2014), a identidade é um processo dinâmico, historicamente construído, permanentemente tensionado e ressignificado nas práticas cotidianas, nas ancestralidades e nas lutas políticas dessas mulheres, constituindo-se como estratégia de resistência frente ao racismo e ao sexismo. Ainda que dados recentes (CNJ, 2024; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2024) evidenciem sua condição de maior vulnerabilidade social, as mulheres negras quilombolas reafirmam suas identidades, contestam discursos coloniais e produzem sentidos próprios para seus corpos e territórios.

Conclui-se que ser mulher negra quilombola representa ocupar um lugar historicamente marcado pela violência e pelo apagamento, mas também ressignificado pela agência política, solidariedade comunitária e memória coletiva. Essa reconstrução identitária constitui ato político que não busca apenas inclusão formal, mas a transformação estrutural das desigualdades, reposicionando essas mulheres como protagonistas de suas trajetórias históricas e sociais.

E para o Serviço Social, este artigo se torna relevante por contribuir com uma reflexão crítica sobre as múltiplas opressões que estruturam a realidade das mulheres negras quilombolas, ampliando o entendimento sobre como gênero, raça e território atravessam as expressões da “questão social”. Além disso, fortalece a necessidade de práticas profissionais antirracistas, comprometidas com a defesa de direitos, a valorização das identidades coletivas e o reconhecimento das especificidades históricas e culturais desses sujeitos, alinhando-se ao projeto ético-político da profissão.

REFERÊNCIAS

BARROS, Douglas. **O que é Identitarismo?** São Paulo: Boitempo, 2024.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). Justiça leva ações de prevenção à violência doméstica a quilombos e assentamentos. **Agência CNJ de Notícias**, 20 nov. 2024. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/justica-leva-acoes-de-prevencao-contraviolencia-domestica-a-quilombos-e-assentamentos/#:~:text=Em%20outra%20pesquisa%2C%20denominada%20Racismo,eram%20mulheres%2C%20todas%20v%C3%ADtimas%20de.> Acesso em: 10 fev. 2024.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento.** São Paulo: Boitempo, 2019.

CUNHA, Felipe Gibson; ALBANO, Sebastião Guilherme. Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses. **Latino América**, México, n. 64, p. 153–184, 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.** Rio de Janeiro: Zahar. 2020.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: Silva, T. T. (Org.). **Identidade e Diferença: A perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis: Rio de Janeiro, Vozes. 103-133 p. 2014.

NOGUEIRA, Isildinha Baptista. **Significações do Corpo Negro.** Universidade de São Paulo – USP - São Paulo — 1998. 143 p.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil oficial.** Disponível em: https://www.academia.edu/42775202/A_Escravidao_no_Brasil_Oficial_Jaime_Pinsky. Acesso em: 30 jul. 2025.

REZZUTTI, Paulo, **Mulheres do Brasil: a história não contada.** Rio de Janeiro: Casa da Palavra/LeYa, 2018.

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

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

SERVIÇO SOCIAL, HISTÓRIA ORAL E PESQUISA NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS: caminhos para a ampliação da cidadania e da democracia²⁵

ALCIONE FERREIRA DA SILVA²⁶

INTRODUÇÃO

O Serviço Social, cujas origens enquanto profissão remonta à década de 1930 no Brasil, nos últimos anos vem construindo um movimento de ascensão das temáticas étnico-raciais, nos múltiplos espaços de formação e atuação profissional, fortalecendo a necessidade da produção de conhecimento que subsidiem respostas profissionais cada vez mais qualificadas. Nesse ensejo, as comunidades quilombolas se configuram ainda como um tema pouco estudado o que impacta nos serviços de atendimento às suas populações.

Por esta razão, discorreremos sobre as possibilidades do uso da história oral como metodologia necessária à construção de diálogos, parcerias e conhecimentos a serviço da conquista e consolidação de direitos relativos às comunidades quilombolas, objetivando aprofundar a participação cidadã democrática. Para tanto, metodologicamente realizamos pesquisa bibliográfica que, conforme Martin (2001), visa construir elucidações e debate acerca de um tema pré-estabelecido, tendo por base para as análises resultados de estudos já publicados que versem sobre o tema em foco.

O artigo está dividido em três seções. A primeira, *questão étnico-racial e Serviço Social na contemporaneidade*, retoma a importância do debate étnico-racial para assistentes sociais elencando as principais produções da área que vêm contribuindo para o fortalecimento do debate antirracista na atualidade, fortalecendo novos desdobramentos e embates da profissão. Na segunda, *comunidades quilombolas, ancestralidade e oralidade*, tratamos acerca da importância da oralidade para a história e cultura quilombola e, finalizando, no ponto *história oral e pesquisa acerca das comunidades quilombolas*, tratamos acerca de algumas questões relativas ao uso da história oral como elemento que possibilite a produção de conhecimento que subsidie a qualificação do exercício profissional com fins de fortalecer a cidadania e os direitos quilombolas.

²⁵ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

²⁶ Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Federal de Pernambuco

QUESTÃO ÉTNICO-RACIAL E SERVIÇO SOCIAL NA CONTEMPORANEIDADE

No Brasil, em face de sua formação sócio-histórica assentada em duradouro processo colonial moderna, a escravização pode ser considerada uma instituição social de longa duração²⁷ dada sua potência de seguir produzindo efeitos sobre a realidade social de forma secular. Essa potência está intrinsecamente vinculada ao fato da escravidão se configurar como um dos pilares materiais e simbólicos da formação e consolidação do capitalismo, conforme aponta Williams (2012).

Moura (2020) aponta que o trabalho escravo, enquanto vigorou foi um elemento fundamental para a conformação social da sociedade brasileira, pois ele formatou o *ethos* dominante e constituiu as relações de produção fundamentais em solo nacional, o que lhe permitiu direcionar a forma de desenvolvimento posterior à Abolição conformando a formatação das instituições, dos grupos e de classes sociais no Brasil. Portanto, é basilar compreendermos a centralidade, embora não unicidade, da questão racial para compreensão das relações sociais no Brasil e, por conseguinte, a importância dessa área temática para o Serviço Social.

Uma das mais estáveis permanências desse processo colonial-escravagista é a colonialidade que, conforme Quijano (2019), integra o poder mundial do poder capitalista e está fundada sobre uma classificação racial e étnica operando em todos os planos da existência social. Um dos impactos da colonialidade sobre a realidade social é a permanência do epistemicídio que, de acordo com Carneiro (2005), se ergue silenciando a importância das pessoas negras e de seus saberes, contribuindo para ratificar a concepção racista de que elas não integram a intelectualidade. A ciência deve cumprir, entre outros, a função de enfrentar tal concepção.

Diante desse quadro, a produção científica no Serviço Social, acerca dos temas relativos à questão racial, vem contribuindo para a compreensão do racismo, em suas múltiplas manifestações, como expressão da questão social²⁸ e, mais do que isso, como elemento necessário à compreensão da própria questão social considerando suas particularidades nacionais²⁹. A profissão vem ainda adensando produções importantes para a instrumentalização da

²⁷ “Este tempo histórico das ciências sociais se caracteriza pela inclusão no movimento histórico da permanência, das estruturas, dos movimentos e mudanças de longa duração, da repetição, constâncias e repousos” (Cracco, 2009).

²⁸ Ver mais em Correia (2014).

²⁹ Ver mais em Assis (2022).

atuação profissional³⁰ e também refletindo sobre as dificuldades ainda postas nesse âmbito frente às sequelas do racismo³¹ presentes em todos os âmbitos da realidade brasileira.

Há avanços notáveis do Serviço Social brasileiro que incidem sobre as questões raciais e que estão materializados em documentos que normatizam a profissão, a exemplo do Código de Ética (Brasil, 1993), que apresenta em seus princípios vinculados ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação e exploração étnica, bem como o exercício profissional sem ser discriminado(a), nem discriminar a partir do pertencimento étnico.

No campo da formação profissional, destaca-se as Diretrizes Curriculares da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS, 2021), que prescreve o estudo sobre as desigualdades e diferenciais étnico-raciais sob a perspectiva econômica, social, política e cultural da sociedade brasileira, assim como o estudo sobre as relações étnico-raciais, identidade e subjetividade na constituição dos movimentos societários, como tema pertinente à matéria básica Acumulação Capitalista e Desigualdades Sociais. Cabe ainda indicar, como documentos especificamente ligados ao tema em tela, os Subsídios para o Debate Sobre a Questão Étnico-Racial na Formação em Serviço Social, elaborados em 2018, que incide sobre o ensino, pesquisa e extensão, recomendando ações nesses três eixos.

Acerca da atuação profissional, colocamos em relevo a Nota Técnica sobre o trabalho de assistentes sociais e a coleta do quesito Raça/Cor/Etnia (Eurico, 2022), documento fundamental nas orientações acerca da importância de coletar dados sobre o pertencimento étnico e raciais dos usuários de todas as políticas públicas nas quais os(as) assistentes sociais atuem, afim de visibilizar as desigualdades para subsidiar melhorias na elaboração, gestão, execução e avaliação das referidas políticas.

Outro documento que merece destaque é o Termo de Orientação Profissional Antirracista, produzido pelo Conselho Regional de Serviço Social (CRESS) do Rio de Janeiro - RJ (2023), que indica a importância de que

[...] as/os profissionais possam identificar o racismo institucional e outras formas de discriminação e violência, possibilitando adotar ações antirracistas e de garantias de direitos da população usuária e negra no seu exercício profissional. Todavia, é dever ético da/o Assistente Social (CRESS/RJ, 2023, p. 9).

³⁰ Ver mais em Moreira (2020).

³¹ Ver mais em Eurico (2011).

Todavia, não obstante esses avanços, vê-se ainda uma lacuna no que tange à produção acerca das comunidades tradicionais, dentre as quais destacamos as comunidades quilombolas. O conhecimento acerca dessas comunidades é condição para uma atuação profissional que impacte positivamente no processo que visa assegurar o exercício da cidadania, por quilombolas, frente ao acesso às políticas públicas, visto que: “O Serviço Social como profissão inserida na divisão social do trabalho tem algumas singularidades em seu ‘fazer profissional’, uma das mais destacadas é a execução de políticas públicas no enfrentamento das expressões da “questão social” (Lara, 2011, p. 25), compreendendo que:

A questão social, cuja gênese é o conflito capital-trabalho, possui atualmente expressões múltiplas (pobreza, desemprego, violência, discriminação de gênero, raça, etnia e orientação sexual, trabalho precário, dificuldade de acesso à saúde, à educação e ao trabalho, falta de moradia, violação dos direitos das crianças e idosos), e como tal, carece da articulação de ações diversificadas capazes de inserir no jogo social e garantir [...] (Badaró, 2013, p. 167).

Avançar em uma atuação profissional que esteja em sintonia com essas perspectivas, no que tange à questão étnico-racial vivenciada por comunidades quilombolas, requer atuar objetivando que estas comunidades tenham aprofundadas as possibilidades de participação na democracia, considerada como valor ético-político central do exercício profissional e entendida aqui como “socialização da participação política e da riqueza socialmente produzida” (Brasil, 2012, p. 18).

Para tanto, é imperativo conhecer as comunidades quilombolas em suas particularidades, destacando seus direitos conquistados, com vistas a torná-los acessíveis e respeitados e suas lutas para que se possa endossar as ações necessárias para a conquista de novos e necessários direitos. Nesse caminho, a pesquisa acerca das referidas comunidades se apresenta como uma necessidade para a qual a história oral é uma aliada imprescindível, visto que, por meio dela, é possível acessar e salvaguardar a memória coletiva dos(as) quilombolas, levando a uma aproximação da sua cosmopercepção, elemento fundamental para construção e garantia de seus direitos sociais.

COMUNIDADES QUILOMBOLAS, ANCESTRALIDADE E ORALIDADE

É latente aos(as) profissionais do Serviço Social, na sua atuação nas mais diversas políticas sociais do país, compreender que a materialização de respostas qualificadas às expressões da questão social que acometem as populações quilombolas, leva ao imperativo de entender as nuances sócio-históricas das comunidades quilombolas, movimento que requer o esforço para nos despiremos de algumas “certezas” eurocentristas, a exemplo na hierarquização postas entre sociedade de tradição escrita e oral, pressuposto que ainda vigora e aprofunda aspectos discriminatórios.

A desvalorização histórica pela qual passou as sociedades orais, particularmente no caso das de ascendência africana, está relacionada ao racismo como um elemento ordenador da modernidade ocidental, que se apoia em uma distorção da história da África que “está entre os maiores responsáveis pela perpetuação a imagem dos ‘negros’ como tribais, primitivos e atrasados” (Nascimento, 2008, p. 31).

Essas percepções rebatem nas comunidades quilombolas e enfrentá-las passa pela busca por aproximação à cosmopercepção desses sujeitos históricos. Aqui aludimos à Oyewuúmi (2021, p. 29):

O termo “cosmovisão”, que é usado no ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais.

Nesse contexto, não se trata de compreender como os(as) quilombolas “veem a realidade”, mas de mergulhar o máximo possível nas múltiplas dimensões que compõem as suas historicidades, visto que não se pode fazer política pública ignorando-as. A partir dessa premissa, a oralidade é um elemento que não pode ser negligenciado, pois ocupa um lugar relevante como constitutivo da identidade, formação de saberes, e de resistência das populações negras no Brasil, seja no contexto da escravização, ou no pós-abolição. No primeiro contexto, é mister perceber que às mulheres negras coube um papel de destaque³², pois

³² Essa historicidade de preponderância da atuação das mulheres negras na salvaguarda da memória e liderança na resistência negra brasileira, verifica-se ainda na atualidade das comunidades quilombolas que são

A África “imaginada” foi aqui recriada através deste mundo mítico-religioso, tendo as mulheres negras e suas descendentes, grande importância neste processo. Na figura das mães-de-santo elas representavam uma resistência à opressão branca. Estas mulheres tiveram um papel fundamental na reorganização destes grupos, na reconfiguração das antigas relações de domínio colonial, resgatando a memória ancestral africana, rituais, danças, língua e histórias sagradas e assim contribuindo para a formação de uma identidade afro-brasileira (Cavas; Neto, 2013, p. 2).

Fica tangível que oralidade não se confunde com a palavra dita apenas, mas se manifesta na própria materialidade das manifestações culturais, na identidade coletiva e nos saberes transmitidos inter-geracionalmente, se vincula, portanto, à dinâmica da história dos povos de tradição oral, de modo que em ocasiões “a palavra torna-se silenciosa, mas está presente. Ela é incorporada, materializada em objetos, esculturas e representações gráficas” (Serrano, 2005, p. 169-170).

Assim sendo, compreender a oralidade é importante para o processo necessário à apreensão das cosmo percepções quilombolas, o que requer conhecimento conjuntamente com sensibilidade, o despertar todos dos sentidos que estejam à nossa disposição. A interação sensível/intelectiva com a oralidade possibilita contato com a ancestralidade das comunidades quilombolas, que historicamente recuperaram, reatualizam e transformam a herança de matriz africana, sendo a oralidade, ela própria, um legado afroancestral, visto que:

É, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte [...]. Está comprometido por ela. Ela é a palavra e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra [...]. Nas tradições africanas, pelo – menos nas que conheço e que dizem respeito a toda a região ao sul do Saara –, a palavra falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado, vinculado à sua origem divina e as forças ocultas nelas depositadas (Bà, 2010, p. 168-169).

Para as sociedades do território africano, acima mencionados, a oralidade ocupava um lugar de centralidade na teia das relações sociais. Ser de tradição

massivamente representadas por mulheres negras.

oral, não significava ser iletrado. Nascimento (2008) aponta que os hieróglifos egípcios não era o único sistema de comunicação gráfica do continente africano, ao contrário, “existem vários sistemas de escritas desenvolvidos por outros povos africanos antes da invasão muçulmana, que introduziria a escrita árabe” (Nascimento, 2008, p. 34). O que constata, porém, é que:

[...] as sociedades de tradição oral, como são as africanas, têm frequentemente sido consideradas inferiores às ocidentais modernas por não darem precedências à escrita e ao livro como veículo do saber e da herança cultural. Ora como sublinha Vansina (1982, p. 157), a oralidade é sobretudo “uma atitude diante da realidade e não uma ausência de habilidade” (Petit, 2015, 109).

A valorização da oralidade presente nas comunidades quilombolas se localiza na busca por valorizar toda essa história negada. Há aqui, porém, uma advertência, pois é preciso apreender a riqueza da transmissão cultural por meio da tradição oral, mas há de se ter para não romantizarmos e naturalizarmos, na atualidade, o distanciamento que foi imposto às populações quilombolas em relação à educação formal e a apreensão da escrita e da leitura ao longo da história brasileira.

É basilar, não estabelecer, portanto, a dualidade entre oralidade e escrita substituindo aquela ideia de hierarquia, com a suposta superioridade da grafia, pela romantização da ausência ou fragilidade no acesso a ela por parte das(os) quilombolas, especialmente das pessoas mais idosas no que se refere ao acesso às políticas públicas, a destacar nesse ponto a educacional. Fazer isso também não se confunde com buscar na comunicação oral supostos erros frente a uma “sacrossanta” norma escrita, como nos lembrou Léila Gonzalez:

É engraçado como eles [sociedade branca elitista] gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l nada mais é do que a marca lingüística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal quem é o ignorante? Ao mesmo tempo acham o maior barato a fala dita brasileira que corta os erros dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (Gonzalez, 1984, p. 238).

Cabe então, entender das resistências que a oralidade guarda em suas muitas dimensões, sem, contudo, utilizá-la como elemento justificador para ausência de acesso a políticas públicas, como se ela fosse fruto do não acesso à educação formal e houvesse nisso uma beleza inerente. Ao contrário, por ser resistência aos processos de exclusão ela se faz importante, devendo ser registrada, respeitada e considerada na formulação das políticas públicas, por ser entendida como um patrimônio imaterial que demarca elementos de um modo de ser. Nesse sentido, é importante que assistentes sociais se apropriem da história oral como metodologia para o conhecimento das realidades quilombolas respeitando suas dinâmicas e formas de organização social.

HISTÓRIA ORAL E PESQUISA ACERCA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Hegemonicamente o Serviço Social brasileiro tem sua dimensão teórico-metodológica vinculada ao materialismo histórico-dialético, defendendo que

[...] toda forma de existir da ciência advém de uma realidade social, do mundo real, e não de uma imaginação aleatória, em que não tenha vínculo aplicado com a concretude histórica [...]. Na formação profissional, a pesquisa recebeu um tratamento específico com as novas diretrizes curriculares de 1996. [...] a investigação passou a ser compreendida como dimensão constitutiva da ação profissional do assistente social e como subsídio para a produção de conhecimento sobre os processos sociais e a reconstrução do objeto profissional. A postura investigativa do assistente social é essencial para a sistematização teórica da realidade social. A pesquisa é um potencial que oportuniza o entendimento e o enfretamento das desigualdades sociais (Lara, 2011, p. 25-40).

Nesse processo, o conhecimento sobre as particularidades da expressão da questão social que impactam a população negra é fundamental para a compreensão da realidade sócio-histórica nacional, poucas posturas podem ser tão reveladoras do afastamento da perspectiva do materialismo histórico-dialético do que a construção imagética de um Brasil sem população negra, da qual os quilombos e comunidades quilombolas são parte intrínseca.

Trabalhar com a história oral pressupõe um planejamento específico que considere a elaboração a de um projeto, a seleção das pessoas a serem entrevistadas, a realização das entrevistas e o tratamento com o material. O projeto precisa prever como e onde as gravações serão realizadas para coleta e/ou

produção de fontes, sendo relevantes as questões ambientais que garantam a qualidade dos áudios, a exemplo de possíveis interferências e ruídos, definição de tempo para transcrições, conferência do material escrito, arquivamento, autorização para uso e devolutiva dos resultados ao grupo entrevistado (Meyhy; Holanda, 2014, p. 15).

Para esses procedimentos devem ser acrescentados cuidados éticos referentes às comunidades quilombolas. Em cada etapa é preciso considerar a história, a cultura e formas de organização locais, mantendo sempre o respeito às tradições e aos conhecimentos próprios de cada comunidade que são expressões que formam as vivências sociais daquela localidade. Para tal uma vivência prévia que permita a apreensão básica sobre a cosmo percepção local é sempre necessário. Conhecer o local, apresentar o projeto/ações e (re)construir o planejamento conjuntamente com os atores locais considerando seus anseios, se afastando assim de uma postura autoritária de quem pressupõe, enquanto elemento externo, superior ao ponto de achar viável “chegar com tudo pronto” apenas para aplicar. No que se refere à transcrição, recomendamos fugir das tentativas de correção gramatical da oralidade, visto que o registro da forma como se fala é importante para salvaguardar processos de resistência e particularidades culturais presentes nos modos de dizer, podendo ser feito uso das notas explicativas, quando necessárias.

Nesse movimento é preciso atenção às dificuldades possíveis de serem enfrentadas no uso da história oral, a destacar o fato de que a transcrição tende a ser longa e exige o uso de simbologia para identificar o que está para além do dito, como os silêncios entre as palavras e o comportamento para que se interfira o mínimo possível na narração (Rojas, 1999, p. 94-95). Cabe uma inserção prévia na comunidade quilombola a ser pesquisada, o estabelecimento de laços para se compreenda melhor a cultura, as palavras locais, o significado dos gestos e silêncios e para que a própria presença do pesquisador não seja incômoda ao ponto de silenciar relatos importantes.

Composta não apenas por palavras ditas, a oralidade permite ao pesquisador capturar o indizível, o que

[...] consiste em pôr em palavras as emoções e ações, próprias ou alheias, vivenciadas por uma pessoa [...]. Essa intermediação e a transformação do indizível em dizível implicam a escuta do outro, entrar no mundo desconhecido da outra pessoa para desvendá-lo” (Rojas, 1999, p. 91-92).

Esse mundo desconhecido do outro, com o qual nos deparamos no momento da escuta, se refere ao outro e suas memórias, não se relaciona com o desconhecimento sobre o tema a ser aprofundado, ao contrário, no que se refere às comunidades quilombolas, o saber sobre o racismo e sobre quilombos e quilombolas brasileiro, sobre a realidade sócio-histórica nacional em si, é fundamental para a compreensão do que se ouve e do que se percebe nos relatos, auxiliando na necessidade de que “o pesquisador deixe os preconceitos e pressupostos de lado, de forma crítica [...] para não misturar seus pressupostos com os dados coletados” (Rojas, 1999a, p. 92).

A escolha do gênero da história oral deve ser planejada conforme os objetivos. Conforme Meyhy e Holanda (2014), há basicamente três gêneros a serem considerado, sendo eles a história oral de vida, a temática e a tradição oral. Para os autores a primeira refere-se a relatos biográficos, a segunda prescinde da coleta de opiniões diversas em torno de um assunto pré-definido sobre o qual o entrevistador deve estar preparado, a terceira, por sua vez, considerada “a mais difícil, intrincada e bonita forma de expressão da história oral” (Meyhy; Holanda, 2014, p. 40) pressupõe mais que a realização de entrevistas, mas uma vivência etnográfica que permita uma detalhada e atenta descrição da origem e/ou reprodução do cotidiano estudado.

A história oral de vida pode ser um gênero interessante à recuperação da história de pessoas importantes na organização e resistência comunitária e que, em face do apagamento da história e cultura negra e das comunidades tradicionais, mais dificilmente têm suas ações reconhecidas e registradas. Cabe destacar que, nesses casos, a história particular das lideranças quilombolas se mesclam com momentos cruciais da própria comunidade, sendo uma trilha possível para as(os) profissionais do Serviço Social percorrerem na busca por aprofundar conhecimento sobre as personalidades e ações coletivas que constroem espaços de poder e de ampliação da cidadania em seus territórios.

O estabelecimento desses vínculos relaciona-se ainda com a possibilidade de fortalecimento do direito profissional previsto no Código de Ética relativo a “apoiar e/ou participar dos movimentos sociais e organizações populares vinculados à luta pela consolidação e ampliação da democracia e dos direitos de cidadania” (Brasil, 2012, p. 35), assim como de efetivação da competência profissional concernente a “prestar assessoria e apoio aos movimentos sociais em matéria relacionada às políticas sociais, no exercício e na defesa dos direitos civis, políticos e sociais da coletividade” (Brasil, 2012, p. 42).

A história oral temática apresenta-se como um caminho para compre-

ensão de consensos e conflitos presentes nas comunidades, os temas das entrevistas devem ser conhecidos pelo pesquisado o que é importante para que assistentes sociais estejam em diálogo com a historicidade de questões relativas às comunidades quilombolas relacionando-as à sociabilidade vigente, dado que as referidas comunidades não podem ser percebidas com lócus de isolamento, cujas histórias só teriam laços endógenos, sem diálogo com a sociedade na qual elas estão inseridas.

Penetrar nesse denso tecido e conhecer esses sujeitos e seus modos de vida exige do pesquisador uma postura política, teórico-crítica, no sentido de colocar-se à escuta, de interrogar os silêncios e de querer efetivamente conhecer a história a partir da narrativa acerca dos caminhos percorridos por aqueles que estiveram envolvidos com os acontecimentos que queremos estudar. Nossas temáticas de estudos não são apenas acadêmicas, são problemáticas sociais, contém camadas de história e um rico repertório de histórias de vida, onde se entrelaçam dimensões políticas da vida pública e privada que só podem ser desvendadas quando nos dispomos a ouvir histórias pessoais, cotidianas (Martinelli, 2019, p. 28).

A tradição oral, sendo de cunho etnográfico, forma de pesquisa pouco comum no Serviço Social, permite um mergulho profundo em todos os elementos da dinâmica dos grupos estudados. Seus resultados trariam grandes contribuições, considerando a lacuna ainda existente na formação profissional acerca das comunidades quilombolas. É mister lembrar que “conhecer a etiqueta que rege o comportamento do outro, viva ela numa cidade, num bairro, numa aldeia é uma regra da maior importância, que facilita o diálogo, o bom andamento da pesquisa e mesmo a simpatia dos moradores” (Junqueira, 2019, p. 23).

Dado o trabalho dos assistentes sociais estar diretamente ligado às políticas públicas, que são sempre normatizadas por documentos escritos, a relação entre história oral estará frequentemente vinculada a outras fontes e documentos seja na pesquisa ou no exercício profissional. Nesse sentido, o uso da história oral, enriquece o conhecimento sobre comunidades quilombolas e qualifica as respostas às expressões da questão social nesses territórios tradicionais e auxilia na promoção do diálogo com os movimentos sociais e lutas quilombolas pelo fortalecimento dos direitos existentes, bem como a construções outros necessários. Nessa relação não cabe hierarquia entre os documentos orais e os escritos.

Para alguns estudiosos, o problema todo se resume em saber se é possível conceder à oralidade a mesma confiança que se concede à escrita, quando se trata do testemunho de fatos passados. No meu entender não é esta a maneira correta de se colocar o problema. O testemunho seja escrito ou oral, no fim não é mais que testemunho humano, e vale o que vale o homem (Bà, 2010, p. 168).

A oralidade abre caminhos à compreensão da realidade social pouco percorridos no Serviço Social e, por isso mesmo, estende aos profissionais e pesquisadores da área amplos percursos para conhecer modos vida e, em diálogos com eles, aprofundar a direção ético-política comprometida com a construções de uma nova sociabilidade pautada na justiça social.

APROXIMAÇÕES CONCLUSIVAS

A urgência por compreender e dar repostas profissionais qualificadas frente às expressões da questão racial vem sendo posta no centro dos debates no Serviço Social brasileiro, do qual resultam importantes produções acadêmicas e experiências a partir do exercício da profissão, movimentos estes, acadêmico e profissional, que se interligam e se alimentam mutuamente.

Todavia, há ainda uma lacuna que se expressa mais notadamente em relação às comunidades tradicionais, dentre as quais destacamos as comunidades quilombolas. Nesse contexto, advogamos por um fortalecimento do uso da história oral nas pesquisas acerca das referidas comunidades, como metodologia fundamental para apreensão das cosmo percepções das populações quilombolas, de modo que permita uma construção e aprofundamento de conhecimento acerca dessas populações objetivando o fortalecimento do exercício profissional, em todo o ciclo das políticas públicas, que permita uma participação qualificadas das(os) quilombolas nos processos de consolidação e ampliação de seus direitos.

Destacamos que a participação ativa das comunidades deve ser prioridade em todas as etapas necessárias ao processo de pesquisa/ação, elas devem ser reconhecidas pelo lugar de protagonistas que são de suas próprias histórias, cultura e ancestralidade. Isso deve ser sempre considerado, na construção de tudo que lhes diga respeito, seja no âmbito da produção de conhecimento ou do exercício profissional. Parafraseando a conhecida palavra de ordem: nada sobre e para as comunidades quilombolas sem as comunidades quilombolas.

REFERÊNCIAS

- ABEPSS. **Diretrizes gerais para o curso de Serviço Social:** edição comemorativa trilingue 25 anos das Diretrizes Curriculares da ABEPSS. Brasília: ABEPSS, 2021.
- ASSIS, Eliane Santos de Assis. **A fundamental radicalização e racialização da questão social para um projeto profissional antirracista no Serviço Social.** 268 f. Tese (Doutorado em Serviço Social), Pontifícia Universidade Católica. São Paulo, 2022.
- BÀ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: **História geral da África I: metodologia e pré-história da África.** 2. ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.
- BADARÓ, Lúbia. Múltiplas expressões da questão social ecoam sobre a Infância e Juventudes. In: **Revista SER Social**, Brasília, v. 15, n. 32, p. 167-183, jan./jun. 2013.
- BRASIL. **Código de ética do/a assistente social. Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão.** 10ª. ed. rev. e atual. - [Brasília]: Conselho Federal de Serviço Social, [2012].
- BRASIL. **Código de Ética profissional do/a Assistente Social.** Lei 8662/93 de regulamentação da profissional. Brasília: CFESS, 1993.
- CARNEIRO, Sueli Aparecida. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CAVAS, Cláudio de São Thiago; NETO, Maria Inácia Dávila. A diáspora negra: Como as mulheres recriaram através da religião a África “imaginada” no Brasil de todos os santos. In: **Anais do Fazendo Gênero, 10 desafios atuais do feminismo**, 2013, p. 02-09.
- CORREIA, Dandara Batista. **Racismo institucional:** um desafio na atenção à saúde da população negra com doença falciforme em João Pessoa/PB. 102 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Centro de Ciências Sociais Aplicadas, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

- CRACCO, Rodrigo Bianchini. **A longa duração e as estruturas temporais em Fernand Braudel:** de sua tese O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Felipe II até o artigo História e Ciências Sociais: a longa duração (1949-1958). 115 f. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, – Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2009.
- CRESS/RJ. **Termo de Orientação Profissional Antirracista.** Rio de Janeiro: CRESS/RJ, 2023.
- EURICO, Márcia Campos. **Questão Racial e Serviço Social:** uma reflexão sobre o racismo institucional e o trabalho do assistente social. 142 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social), Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011.
- EURICO, Márcia Campos. **Nota Técnica sobre o trabalho de assistentes sociais e a coleta do quesito Raça/Cor/Etnia.** Brasília: Conselho Federal de Serviço Social, 2022.
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1987.
- JUNQUEIRA, Carmen. Prólogo. In: MARTINELLI, Maria Lúcia; LIMA, Neusa Cavalcante; MONTEIRO, Amor Antônio; DINIZ Rodrigo. **A história oral na pesquisa em Serviço Social:** da palavra ao texto. São Paulo: Cortez, 2019.
- LARA, Ricardo. **A produção e conhecimento no Serviço Social:** o mundo do trabalho em debate. São Paulo: Editora Unespe, 2011.
- LUCCHESI, Dante. História do contato entre línguas no Brasil. In: LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (Organizadores). **O português afro-brasileiro.** Salvador: EDUFBA, 2009. p. 41-74.
- MARTINELLI, Maria Lúcia. História oral: exercício democrático da palavra. In: _____; LIMA, Neusa Cavalcante; MONTEIRO, Amor Antônio; DINIZ Rodrigo. **A história oral na pesquisa em Serviço Social:** da palavra ao texto. São Paulo: Cortez, 2019.
- MARTINS, G. A; PINTO, R. L. **Manual para elaboração de trabalhos acadêmicos.** São Paulo: Atlas, 2001.

- MEIHY, J. C. S. B; HOLANDA, F. **História oral: como fazer, como pensar**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2014.
- MOREIRA, Tales Willyan. Fornarzier. **Serviço Social e luta antirracista: contribuições das entidades da categoria no combate ao racismo**. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Programa de Estudos Pós-Graduados em Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2019.
- MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão popular, 2020.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sankofa: significados e intenções. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Trad. Nascimento, Wander-son Flor do. 1. ed - Rio de Janeiro: Editora Bazar do Tempo, 2021.
- QUIJANO, Aníbal. **Ensaio en torno a la colonialidad del poder**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2019.
- ROJAS, Juana Eugenia Arias. O indizível e o dizível na história oral. In: MARTINELLI, Maria Lúcia (Org). **Pesquisa qualitativa: um instigante desafio**. São Paulo: Veras editora, 1999.
- SERRANO, Carlos. A dimensão ritual na solução de conflitos na A dimensão ritual na solução de conflitos na justiça tradicional de sociedades africanas justiça tradicional de sociedades africanas. **Revista África: Revista do Centro de Estudos Africanos**. USP, S. Paulo, nº 26: 163-173, 2005.
- PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia, pertencimento corpo-dança afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores: contribuições do legado africano para a implementação da Lei nº 10.639/03**. Fortaleza: edUECE, 2015.
- WILLIAMS, E. **Capitalismo e escravidão**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

“EU NÃO SOFRO DE SOLIDÃO, SOFRO DE LEMBRANÇAS”

PLATAFORMAS DE VÍDEO COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA PARA LGBTQS+60

FÁBIO RONALDO DA SILVA³³

INTRODUÇÃO

A velhice, muitas vezes invisibilizada pela grande mídia, carrega uma diversidade de experiências e histórias que refletem às mudanças sociais e culturais ao longo do tempo. No contexto LGBTQ+³⁴, a velhice assume contornos ainda mais complexos, uma vez que essas pessoas enfrentaram décadas de discriminação, marginalização e invisibilidade. Com o avanço da idade, surgem novas camadas de desafios e resistências para não se voltar ao armário, revelando uma trajetória de luta e resiliência que merece ser amplamente explorada e discutida.

A mídia hegemônica, frequentemente, perpetua estereótipos e silencia vozes dissidentes, especialmente aquelas que pertencem à grupos minorizados. Nesse cenário, as narrativas contra-hegemônicas emergem como uma tática de resistência e afirmação. A internet, e particularmente plataformas³⁵ como o YouTube, tem desempenhado um papel importante na democratização da produção e disseminação de conteúdo, tanto informativo quanto aqueles que levam à desinformação. Para a comunidade LGBTQ+, essa plataforma de vídeos se tornou um espaço de destaque para o compartilhamento de experiências e promoção de visibilidade.

A história da mídia alternativa e contra-hegemônica não é recente. Na Europa, Habermas (1984) destaca a relevância dos pequenos jornais e pasquins durante períodos revolucionários. No Brasil, arranjos similares apareceram durante a Regência, nas lutas pela independência, nos jornais operários da

³³ Professor do curso de Jornalismo da Universidade do Estado da Bahia/DCH III - Juazeiro (BA). Pós-doutorando em História pelo PPGH/UFCG. É pesquisador co-líder do Grupo de Pesquisa/DGP-CNPq História e Memória da Ciência e Tecnologia. Realiza pesquisa nas áreas de Comunicação e História, atuando principalmente nos seguintes temas: Estudos de gênero, sexualidades, velhices, imprensa homoerótica, homossexualidades, imagem, cinema, história oral, memória, tecnologias da informação. E-mail: fabiosilva@uneb.br

³⁴ A sigla LGBTQ refere-se a lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. Essa terminologia foi oficialmente adotada pelo ativismo brasileiro desde a I Conferência Nacional LGBTQ, realizada em 8 de junho de 2008, em Brasília. Entretanto, a sigla pode variar, incluindo, por exemplo, o “I” para intersex, o “Q” para queer, o “A” para assexuais, e o sinal de mais (+), que representa outras sexualidades ou identificações.

³⁵ O YouTube se destaca como plataforma por utilizar dados estatísticos em suas métricas para recomendar conteúdos aos usuários e fornecer canais específicos para anunciantes (Gielsen; Rosen, 2016). O YouTube prioriza, em seus relatórios de análise de métricas, o número de inscrições, curtidas e descurtidas, comentários e compartilhamentos, essenciais para entender o processo de monetização na plataforma.

década de 1970 e durante a Ditadura Civil Militar de 1964.

As mídias digitais emergem como potentes instrumentos de contestação e subversão das narrativas dominantes historicamente veiculadas pelas grandes corporações de comunicação. Na contemporaneidade, representantes de minorias sociais e grupos marginalizados têm utilizado a internet, por meio de perfis em redes sociais, blogs, sites, podcasts e vídeocasts, como ferramenta estratégica para a construção e circulação de discursos contra-hegemônicos. Essas plataformas possibilitam que vozes historicamente silenciadas ocupem espaços de visibilidade, compartilhem experiências e construam suas próprias representações, desafiando estigmas e desconstruindo estereótipos consolidados na mídia tradicional.

Ao promover formas alternativas de expressão e articulação política, essas mídias descentralizadas contribuem para o fortalecimento de identidades coletivas e para a criação de redes de apoio e resistência. Além disso, tornam-se fundamentais para a ampliação do debate público, na medida em que tensionam as fronteiras entre emissores e receptores e reconfiguram as relações de poder no campo comunicacional. O ambiente digital, apesar de seus limites e contradições, abre possibilidades para a democratização da comunicação e o reconhecimento de múltiplas narrativas que compõem a complexa tessitura da sociedade brasileira.

A comunicação alternativa e contra-hegemônica em rede caracteriza-se por um processo participativo que se desenvolve no ambiente digital, envolvendo indivíduos e coletivos comprometidos com uma perspectiva politizada do jornalismo. Esse movimento compreende o campo informativo como um espaço de disputas simbólicas e ideológicas pela hegemonia política e cultural. Diferentemente dos meios tradicionais, marcados por filtros editoriais e interesses corporativos, a internet propicia maior liberdade de expressão e fomenta a circulação de vozes dissidentes. Nesse ambiente, ideias, valores e projetos de mundo encontram pontos de convergência por meio das chamadas afinidades eletivas, possibilitando novas formas de mobilização social e produção de sentido.

Essa dinâmica potencializa a criação de ecossistemas comunicacionais mais horizontais, nos quais a audiência deixa de ocupar apenas o lugar de receptora passiva e passa a atuar como produtora ativa de conteúdos. Ao desafiar os monopólios da informação, a comunicação em rede contribui para a formação de uma esfera pública ampliada e plural, onde diferentes narrativas ganham visibilidade e disputam legitimidade. No entanto, é importante reco-

nhecer os desafios desse processo: a precarização do trabalho jornalístico, a desinformação e os algoritmos das plataformas que tendem a reforçar bolhas ideológicas. Ainda assim, a comunicação contra-hegemônica digital revela-se como uma ferramenta poderosa na construção de outras epistemologias, voltadas à justiça social, à representatividade e à transformação política.

O ecossistema virtual, sendo descentralizado e interativo, viabiliza práticas comunicacionais que desafiam às formas de dominação impostas pelas classes e instituições hegemônicas, as quais são sustentadas ideologicamente pela mídia corporativa. Nesse contexto, a comunicação é considerada alternativa por se estruturar em torno do trabalho político-ideológico, propor conteúdos com narrativas mais críticas, adotar métodos colaborativos de gestão e utilizar formas colaborativas de financiamento (Moraes, 2013).

Motta (2013) argumenta que todas as nossas percepções sobre nós mesmos e o mundo são moldadas por narrativas. Assim, a capacidade de narrar a própria história, sem depender das versões fornecidas por grandes corporações externas, é importante para a construção da autonomia e autoestima das pessoas. A internet, neste contexto, emerge como um meio para a disseminação dessas narrativas alternativas, promovendo uma diversidade de perspectivas e fortalecendo a mídia contra-hegemônica.

As narrativas contra-hegemônicas oferecem resistência às normas sociais estabelecidas, promovendo uma compreensão mais inclusiva e complexa das identidades dissidentes na terceira idade, em específico.

Butler (2004) nos lembra que as identidades são performativas, ou seja, são construídas através de repetidas ações e discursos. No caso das velhices LGBTQ+, essas performances desafiam as narrativas hegemônicas que associam a velhice à heteronormatividade e à invisibilidade sexual. Autores como Weeks (2011) e Halberstam (2000) ressaltam a importância de reconhecer a diversidade de experiências e identidades dentro da comunidade LGBTQ+, especialmente entre os idosos que viveram em épocas de maior repressão.

A grande mídia, muitas vezes, silencia vozes dissidentes e reforça estereótipos, sendo cada vez mais necessária a produção e a disseminação de narrativas contra-hegemônicas. As plataformas digitais de vídeo, por exemplo, surgem como espaços alternativos que permitem a expressão e a visibilidade dessas vozes excluídas pela mídia hegemônica. McRobbie (2009) destaca o potencial da cultura digital em promover a resistência e a subversão das normas sociais dominantes, criando outros espaços de representação e identidade.

O jornalista Yuri Alves Fernandes foi o responsável por idealizar, produzir

e roteirizar a *LGBT+60 – Corpos que resistem*, que está disponível no canal do YouTube do #Colabora – Jornalismo Sustentável³⁶ e lançada no ano de 2018. A websérie exemplifica essa dinâmica de resistência e visibilidade. Na primeira temporada, que possui seis episódios³⁷, somos apresentados a cinco pessoas LGBTQ+ que narram memórias e experiências, oferecendo um contraponto às representações frequentemente unidimensionais e estigmatizantes da mídia tradicional. Estes relatos evidenciam a complexidade das vidas dessas pessoas, incluindo os desafios enfrentados e as estratégias de sobrevivência adotadas ao longo das décadas.

A metodologia deste estudo é baseada na análise qualitativa e de conteúdo, com foco em *Martinha*, o episódio mais visualizado da primeira temporada da websérie. Por meio dessa abordagem, busca-se identificar e compreender as narrativas contra-hegemônicas presentes no relato da participante. A análise de conteúdo possibilita uma maior compreensão das mensagens e significados subjacentes nas histórias contadas, revelando como essas narrativas desafiam e reconfiguram as representações convencionais da velhice e da identidade LGBTQ+.

Bardin (1977), define análise de conteúdo como,

um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter, por procedimentos, sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens (Bardin, 1977, p. 42).

Mesmo não sendo o foco do nosso texto, é válido mencionar algumas das métricas³⁸ do vídeo analisado, visto que, a veiculação do mesmo ocorre *in-stream*, ou seja, vinculado a um player. O episódio analisado, até o momento da produção desse texto, possui 361.156 mil visualizações, 16 mil curtidas e

³⁶ O Projeto #Colabora foi criado em 2015 com o objetivo de produzir conteúdo jornalístico alinhado aos Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS) da ONU. Com a colaboração de mais de 500 jornalistas de diversos países, o projeto conquistou importantes prêmios ao longo de quase uma década de existência, incluindo o 41º Prêmio Jornalístico Vladimir Herzog de Anistia e Direitos Humanos, uma Menção Honrosa no Prêmio Patrícia Acioly de Direitos Humanos, o Prêmio Petrobras 2017 na categoria Sustentabilidade, e o Prêmio Longevidade Bradesco pela série *LGBT+60: Corpos que resistem*. Informações obtidas no site <https://projetocolabora.com.br>.

³⁷ O sexto episódio é um especial com recortes sobre as memórias dos/das participantes acerca do período do regime militar do Brasil.

³⁸ Métricas podem ser compreendidas como “frequências de atributos presentes em uma amostra” (Freire, 2014, p.7).

1.306 comentários. Já o canal #Colabora – Jornalismo Sustentável possui 39,4 mil inscritos, sendo perceptível que o episódio analisado também fora visto por pessoas que não estão inscritos no canal.

Além disso, este estudo explora como o YouTube, enquanto plataforma de mídia, facilita a disseminação de narrativas contra-hegemônicas. A acessibilidade e o alcance global dessa plataforma permitem que histórias anteriormente marginalizadas alcancem uma audiência ampla e diversificada. A plataforma oferece um espaço onde as vozes LGBTQ+, e outros grupos marginalizados, podem se expressar livremente, sem as restrições impostas pela mídia tradicional, promovendo assim uma maior diversidade de representações e experiências.

Ao abordar a velhice LGBTQ+, a série não apenas registra histórias individuais, mas também destaca a importância da memória coletiva e da oralidade como ferramentas de resistência. As narrativas apresentadas nos episódios revelam a complexidade das vidas dessas pessoas, incluindo os desafios enfrentados e as estratégias de sobrevivência adotadas ao longo das décadas. Essas histórias fornecem uma perspectiva rica e multifacetada sobre o que significa envelhecer como uma pessoa LGBTQ+ em uma sociedade que ainda luta para aceitar plenamente a diversidade.

RECONFIGURANDO O CENÁRIO

A oligopolização da televisão aberta no Brasil evidencia um mercado concentrado nas mãos de poucas empresas hegemônicas, que detêm o controle majoritário da produção e circulação de conteúdos midiáticos. Esse cenário limita a diversidade de vozes e narrativas, resultando em uma programação marcada pela homogeneização dos discursos, geralmente alinhada aos interesses econômicos, políticos e culturais dessas corporações. Como consequência, reproduzem-se padrões estéticos idealizados, modelos normativos de família e de relacionamento amoroso, além de representações estereotipadas de grupos historicamente marginalizados, como pessoas negras, indígenas, periféricas e LGBTQIA+.

Essa lógica de produção e circulação contribui para a manutenção de um imaginário social excludente, no qual a diferença é frequentemente tratada como desvio ou exotismo. A televisão aberta, por sua ampla penetração social, poderia desempenhar um papel importante na valorização da pluralidade cultural brasileira, mas, ao invés disso, reforça hierarquias simbólicas e nar-

rativas dominantes que invisibilizam identidades dissidentes. Nesse sentido, é fundamental problematizar a concentração midiática e ampliar o debate sobre políticas públicas de comunicação que garantam maior diversidade e representatividade nos meios de comunicação de massa.

Desde o final da última década do século XX, as novas configurações midiáticas têm transformado significativamente a forma como produzimos, distribuimos e consumimos informações. A proliferação das mídias digitais e das plataformas de redes sociais criou um ecossistema dinâmico e complexo, que desafia as práticas tradicionais do fazer jornalismo e produzir entretenimento.

Nesse contexto, produções alternativas aos conglomerados midiáticos e independentes, como as webséries, desempenham um papel bastante relevante. Disponibilizadas majoritariamente de forma gratuita em plataformas como o YouTube, algumas produções apresentam discursos contra-hegemônicos que promovem importantes formas de representatividade. Elas oferecem narrativas diversificadas que frequentemente vão de encontro aos padrões estabelecidos pela mídia tradicional, contribuindo para a pluralidade e inclusão no panorama midiático atual.

De acordo com Garcia (2011), webséries são produtos audiovisuais desenvolvidos para plataformas específicas do meio digital, permitindo a distribuição dessas produções sem barreiras territoriais em uma sociedade que vivencia a convergência das mídias. Dessa forma, conseguem se comunicar com um maior número de pessoas e suprir a carência de conteúdo específico, como para a comunidade LGBTQ+. Sobre essa questão de números, a primeira temporada da série, por exemplo, possui até o momento da escrita desse texto, 880,034 mil visualizações. Esse público, muitas vezes, não é considerado pela TV aberta, que raramente oferece uma representatividade inclusiva.

Jenkins (2009), ao discutir a cultura de convergência, destaca as oportunidades surgidas a partir das mudanças mercadológicas oriundas da internet. Para o autor, a convergência envolve o fluxo de conteúdos através de múltiplos suportes midiáticos, a cooperação entre diversos mercados midiáticos e o comportamento migratório dos públicos dos meios de comunicação, que buscam experiências de entretenimento em diversos locais e plataformas.

Dessa forma, a cultura de convergência permite que os consumidores procurem novos conteúdos que reflitam suas realidades e interesses, desafiando o domínio das grandes empresas de mídia e promovendo uma diversidade maior de vozes e narrativas no cenário midiático.

Devido às possibilidades de distribuição gratuita pela internet, especial-

mente pelo YouTube, surgiram produtoras independentes, jornalísticas e de outras áreas, que apresentam materiais dissidentes. No entanto, não podemos deixar de lembrar que a produção desses conteúdos que apresentam personagens ou narrativas que se distanciam dos estereótipos apresentados pela grande mídia enfrenta alguns tipos de dificuldades como financiamento, alcance de audiência e sustentabilidade a longo prazo.

CORPOS QUE RESISTEM

Antes de iniciarmos nossa análise, é relevante mencionar que, no Brasil, o aumento da população idosa se tornou um tema de interesse crescente nas pesquisas de diversas áreas a partir do século XX, impulsionado pelo crescimento do número de pessoas nessa faixa etária.

Mesmo sendo relativamente recente a constituição do debate sobre “idosos LGBTQ+ no país, Henning (2020) nos diz que ela já conta com quase 50 anos se considerarmos a literatura norte-americana sobre o envelhecimento de pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, transgêneros, intersexuais e *queers*.

A chamada “gerontologia LGBT” remota o final da década de 1960 e,

tem criado saberes e discursos sobre a multiplicidade de experiências de envelhecimento quanto a diversidade de desejos, práticas sexuais, identidades de gênero e identidades sexuais de indivíduos vistos como idosos. Esse conjunto de análises de velhices e envelhecimentos propostos por tais especialistas como ‘não heterossexuais’ e/ou ‘não cisgêneros’ tem recebido denominações que implicam em projetos políticos, teóricos e analíticos, assim como enfoques empíricos variados (Henning, 2020, p. 127).

Sobre a websérie, ao longo dos episódios emergem temas como a luta por direitos, a busca por aceitação, as vivências em épocas de difíceis, como o regime militar (1964-1985) e a emergência da epidemia do HIV/Aids no país, e a construção de comunidades de apoio. Essas temáticas evidenciam a resiliência dessas pessoas que, apesar das adversidades, continuam a afirmar suas identidades e reivindicar seus espaços na sociedade. As narrativas contra-hegemônicas apresentadas na série desafiam estereótipos negativos associados à velhice e à identidade LGBTQ+, promovendo uma compreensão mais inclusiva e empática dessas vivências.

A partir da metodologia de análise de conteúdo proposta por Bardin (1977), é possível realizar uma análise qualitativa do episódio *Martinha*. Esse vídeo que analisaremos foi o segundo episódio publicado pelo canal #Colabora – Jornalismo Sustentável em 17 de outubro de 2018. Na descrição do vídeo, encontramos o seguinte texto:

Martinha, 62 anos, dona de casa, baiana e travesti. Começou a se prostituir aos 8 após fugir de casa com medo da mãe, que ameaçava envenená-la. Quando criança, foi expulsa de quatro colégios. Por causa dos trejeitos femininos, era considerada “um mau exemplo para os colegas”. No seu corpo, as marcas da violência da Ditadura Militar (#Colabora – Jornalismo Sustentável, 2018).

Há também o nome do idealizador da série, o jornalista Yuri Fernandes, a identificação do seu perfil em uma rede social e o link para uma matéria sobre a personagem do vídeo. Ao clicar no link, somos direcionados para o site Projeto Colabora e encontramos uma matéria com algumas fotos e uma reportagem com trechos do que foi dito na entrevista e algumas impressões do repórter sobre o momento da conversa com Martinha. Esse formato de descrição e link para o site estará presente em todas as descrições dos vídeos da série.

Partindo das etapas do modelo de análise de conteúdo proposta por Bardin (1977), na pré-análise se define o objetivo de compreender como o episódio contribui para a visibilidade das pessoas LGBTQ+ idosas e como desafia as narrativas hegemônicas presentes na mídia tradicional. O *corpus* de análise é o próprio vídeo, que será examinado em termos de seus principais temas e mensagens.

Durante a exploração do material, no processo de codificação identificamos várias categorias significativas. Primeiramente, a resistência emerge como um tema central, com Martinha discutindo suas experiências de luta contra a marginalização ao longo de sua vida. A construção e afirmação de sua identidade trans são outras questões centrais, refletindo a complexidade e a continuidade desse processo ao longo dos anos.

Pertencente a uma família com sete irmãos, Martinha teve dois direitos básicos negados ainda quando era criança. Ela conta que, por ter trejeitos femininos, foi expulsa de alguns colégios de Salvador e, para se manter viva, saiu de casa aos oito anos de idade pois tinha medo da própria mãe, que dizia que a envenenaria. Martinha afirma que, algumas frases que a mãe sempre

dizia eram: “Esse menino não vai dar para o que preste” e, “Se você der para pederasta, eu lhe mato!”. Por isso, para se manter viva, ela optou por viver em situação de rua e, ainda infante, passou a se prostituir.

Todo esse desprezo e vontade de matar que a mãe de Martinha sentiu se deve pelo fato de que, dos sete filhos, Martinha foi a que não obedeceu às expectativas da teleologia heteronormativa, que nada mais é do que

uma forma normativa de estipular metas, fins e objetivos últimos para o percurso biográfico (como relações sexuais [particulares], conjugalidade, reprodução, parentalidade e conformação familiar), os quais são guiados por referenciais heterossexuais [e cisgêneros] inequívocos e aparentemente inescapáveis, e cuja finalidade e sequencialidade linear e irretornável se tornam – em um efeito social pervasivo e convincente – princípios fundamentais de explicação, significação e ordenação da experiência biográfica (Henning, 2016b, p.367-368).

Outro tema importante apresentado é o envelhecimento, com Martinha destacando os desafios específicos enfrentados pelas pessoas LGBTQ+ à medida que envelhecem. Logo no início do episódio, ela diz que, quando idosos, o homem e a mulher [cisheteronormativos] são tratados como senhor e senhora. “E gay e travesti são tratados como? Viado velho. É assim que tratam”, afirma. Andando com ajuda de muletas, por conta de dois AVCs que sofreu, não especificamente por causa da idade, mas provocados por uma situação de raiva e medo vivenciada em 2013 quando, após a recusa de dar abrigo para um homem e uma mulher, durante a madrugada, o homem jogou combustível e ateou fogo na casa que Martinha tinha conseguido adquirir, juntando ao longo dos anos. Por causa do calor excessivo provocado pelas chamas, o rosto de Martinha ficou deformado, devido ao derretimento do silicone.

Mesmo com todas essas intempéries, o sonho de Martinha não foi queimado, ele continua vivo e resistindo. Ela quer abrir uma casa de apoio, de acolhimento para pessoas LGBTQ+ que foram expulsos de casa por terem orientação sexual dissidente, “porque eu sei o que é ser posto para fora de casa. É como se Deus me escolhesse para poder estar viva para contar essas histórias para essas gerações de hoje” (Martinha, 2018).

A memória também é uma categoria importante na análise de conteúdo. Martinha preserva e compartilha suas histórias pessoais, que converge com a própria história e memória coletiva da comunidade LGBTQ+. A narração em pri-

meira pessoa proporciona uma conexão emocional direta com quem assiste, fortalecendo a autenticidade e a potência de sua história que é contada por uma mulher de rosto sério, marcado com as inscrições do tempo e reforçadas pelo silicone derretido por causa do incêndio no casarão em que morava.

As memórias são narradas, mas também estão gravadas no corpo de Martinha, que apresenta algumas cicatrizes na testa e nos braços. Algumas foram feitas pela polícia, outras produzidas por ela mesma. Muitas vezes para continuar existindo ou para não ser presa, era preciso rasgar a carne, agir violentamente para não ser violentada. Tendo sido presa mais de 200 vezes durante o período da ditadura, Martinha levanta um dos braços e apresenta uma cicatriz, feita para não ser levada por um agente policial.

É válido lembrar que no período da Ditadura Civil Militar brasileira, as sexualidades dissidentes eram vistas pela Divisão de Segurança e Informações (DSI) como uma forma orquestrada pelos comunistas para destruir as instituições políticas e sociais do Ocidente pois, para eles, a homossexualidade era uma patologia que ameaçava a segurança nacional (Silva, 2017).

Green e Quinalha (2014) afirmam que as autoridades políticas do regime militar no Brasil percebiam a homossexualidade como uma manifestação de subversão. Logo, homossexuais, lésbicas e travestis se tornam inimigos e inimigas do Estado, ameaças para a sociedade e a segurança nacional e que estavam associados(as) aos movimentos feministas e dos negros, sendo uma espécie de triunfo da subversão do comunismo.

Martinha narra como, naquela época aqueles que não se encaixavam nos “bons costumes sociais” e que estavam fora dos padrões, que na contemporaneidade chamamos de heteronormativos, eram “caçados(as)”. “A gente ia comprar uma carne no açougue de manhã, a polícia via e levava. Só saía se tivesse uma calça, uma camisa e um sapato. Se tivesse pega de roupa de mulher, feminina, saia, não saía [por medo de ser presa]” (Martinha, 2018). Relembra, enquanto no vídeo são intercaladas imagens de manchetes de jornais da época sobre a violência policial contra travestis.

Green (2000) relata que, durante a ditadura, a polícia frequentemente realizava batidas em locais frequentados por travestis, submetendo-as a prisões e violência física. Travestis, em particular, eram alvo de violência, detenções arbitrárias e humilhações públicas. Muitas foram espancados, presas sem motivo e submetidas a abusos físicos e psicológicos nas delegacias.

Facchini e Simões (2009), enfatizam que essa repressão visava apagar a visibilidade das identidades não conformistas, reforçando a moral conserva-

dora do regime. As práticas de extorsão e humilhação eram comuns. Travestis eram frequentemente forçadas a pagar propinas para evitar a prisão ou sofrer outros tipos de violência. Esta repressão não só marginalizava ainda mais as travestis, mas também procurava impor uma norma heteronormativa e disciplinadora sobre os corpos que o regime considerava subversivos.

Como afirma a personagem, ela possui muitas lembranças, mais ruins do que boas, do passado. Uma delas, é a de quando ela e suas amigas travestis foram pegadas pela polícia. “Pegavam a gente, levavam para a praia deserta, mandavam uma segurar no membro da outra e mandavam a gente cantar ‘Ciranda Cirandinha’. Mandavam a gente subir em pé de coqueiro e ficavam rindo” (Martinha, 2018), recorda.

Essas ações, além de violentas, visavam destruir a dignidade e a identidade das travestis, utilizando o corpo e a sexualidade como ferramentas de controle e opressão. A exigência de atos degradantes como parte da violência policial pode ser compreendida como uma tentativa de reforçar normas heteronormativas e de punir quem as desafiavam. A humilhação pública e o tratamento desumanizador eram táticas usadas para instilar medo e submissão.

Além dessas situações de abuso e sadismo perpetrados pela polícia, Martinha compartilha algumas experiências da chegada do HIV/Aids no Brasil, que foi nomeada pela mídia como “peste gay”³⁹.

E aí, quando a gente ia pra rua, o que é que eles faziam? ‘Olha a Aids, olha a Aids’, ficavam gritando. Se a gente entrasse num coletivo, num ônibus, eles nos colocavam para fora. Ou ficavam olhando para a cara da gente e faziam: A-I-D-S [simulando um espirro] (Martinha, 2018).

A reação pública não só demonstrava uma profunda falta de compreensão sobre a doença, mas também perpetuava a marginalização e o preconceito. A ligação imediata entre a aparência de travestis e a epidemia reforçava a desumanização dessas pessoas, tratando-as como vetores de doença e não como seres humanos dignos de respeito.

O pânico moral em torno do HIV/Aids foi instrumentalizado para reforçar preconceitos e justificar a exclusão social e a violência contra indivíduos já his-

³⁹ No imaginário social, a AIDS foi inicialmente rotulada como a “doença gay”, gerando termos preconceituosos como “câncer gay” ou “peste gay”. Foi apenas gradualmente que a condição passou a ser reconhecida como uma doença que pode afetar qualquer grupo social. No início, no entanto, os homossexuais foram considerados os principais “culpados” por sua existência, e a mídia desempenhou um papel significativo na propagação dessa ideia (Silva; Guedes, 2020).

uma dessas histórias, mas também promover uma reflexão crítica sobre o papel da mídia na construção e perpetuação de estereótipos. Através dessa análise, espera-se contribuir para uma compreensão mais abrangente e inclusiva da diversidade humana, valorizando as vozes que resistem e persistem na luta por reconhecimento e dignidade.

REFERÊNCIAS

BARDIN, Laurence. **Análise de Conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 1977.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2004.

COLABORA, Jornalismo Sustentável. **Martinha**. YouTube, 17 de outubro de 2018. 5min 52s. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z-M9ATZUsOZg>. Acesso em 2 jul. 2025.

FREIRE, Cláudia. **Algoritmos e palavras-chave**: componentes para a revisão de variáveis demográficas mediante indicadores de engajamento e influência em estudos de fãs de ficção televisiva. In: Simpósio Nacional da ABCIBER, 8, 2014, São Paulo, SP. Anais... São Paulo: ABCIBER, 2014. Disponível em: http://www.abciber.org.br/simposio2014/anais/GTs/claudia_pontes_freire_48.pdf. Acesso em 1 jul. 2025.

FACCHINI, Regina; SIMÕES, Júlio Assis. **Na trilha do arco-íris**: Do movimento homossexual ao LGBT. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2009.

GIELEN, Matt; ROSEN, Jeremy. **Reverse engineering**: the YouTube algorithm. Tubefilter, online. 23 de junho de 2016. Disponível em: <https://www.tubefilter.com/2016/06/23/reverse-engineering-youtube-algorithm>. Acesso em 12 jul. 2025.

GREEN, James; QUINALHA, Renan. **Ditadura e homossexualidades**: repressão, resistência e a busca da verdade. São Paulo. EdUFSCAR, 2014.

GREEN, James N. **Além do Carnaval**: A Homossexualidade Masculina no Brasil do Século XX. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **Mudança Estrutural da Esfera Pública** – investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

HALBERSTAM, Jack. **A arte queer do fracasso** [S. l.]: Cepe Pernambuco, 2020.

HENNING, Carlos Eduardo. O luxo do futuro. Idosos LGBT, teleologias heteronormativas e futuros viáveis. Sexualidad, Salud y Sociedad - **Revista Latinoamericana**. n. 35 - ago. / ago. / aug. 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/SexualidadSaludySociedad/article/view/51706/35140>. Acesso em 08 jul 2025.

HENNING, Carlos Eduardo. ‘Na minha época não tinha escapatória’: teleologias, temporalidades e heteronormatividade. Cadernos Pagu. (46), Janeiro-Abril, 2016b. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n46/1809-4449-cpa-46-0341.pdf> Acesso em 08 jul 2025.

HERNÁNDEZ GARCÍA, Paula. Las webséries: evolución y características de la ficción española producida para Internet. **Revista Faro**. Valparaíso, San Felipe (Chile), n. 13, 2011, p. 94-104. Disponível em: <http://web.upla.cl/revis-tafaro/n13/art09.htm>. Acesso em: 16 jul. 2025.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2009.

MCROBBIE, Angela. **O Pós-Feminismo e cultura popular: Bridget Jones e o novo regime de gênero**. Disponível em:

http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/mcrobbie_posfeminismo.pdf. Acesso em: 10 jul. 2025.

MORAES, Dênis de; RAMONET, Ignacio; SERRANO, Pascual. **Mídia, poder e contrapoder** – da concentração monopólica à democratização da informação. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

SILVA, Fábio Ronaldo da; GUEDES, Raquel da Silva. (2020). A mídia impressa e a construção narrativa sobre a AIDS no Brasil no final do século XX: Uma relação perigosa. **Ciência & Trópico**, 44(1). 2020. Disponível em: <https://periodicos.fundaj.gov.br/CIC/article/view/1910>. Acesso em 16 jul. 2025.

SILVA, Fábio Ronaldo da. **As porosidades do tempo:** velhos e velhices nas publicaçõesbhomoeeróticas brasileiras (1978-2013). Tese (Doutorado em História), UFPE, 2017.

WEEKS, Jeffrey. ***As Linguagens da Sexualidade***. Routledge, 2011.

FEMINISMO NEGRO EM MOVIMENTO: ANCESTRALIDADE, RESISTÊNCIA E PROTAGONISMO DAS MULHERES QUILOMBOLAS

FIAMA DE CASTRO AZEVEDO DIAS⁴⁰

PATRÍCIA CRISTINA DE ARAGÃO⁴¹

INTRODUÇÃO

Este artigo discute a atuação e o pensamento de mulheres negras no campo do feminismo negro com ênfase nos contextos quilombolas e na centralidade da ancestralidade como elemento estruturante de resistência e reconstrução identitária. O estudo parte da compreensão de que, no Brasil, os territórios quilombolas representam espaços de enfrentamento histórico ao racismo estrutural e de afirmação de práticas coletivas ancoradas em saberes ancestrais e modos de vida que desafiam as lógicas coloniais de subalternização.

A justificativa deste trabalho reside na necessidade de visibilizar as experiências de mulheres negras quilombolas como protagonistas de um feminismo interseccional que articula raça, gênero e classe a partir de realidades marcadas por múltiplas exclusões. Em um cenário de persistentes desigualdades sociais, torna-se urgente reconhecer os saberes, práticas e lutas dessas mulheres como formas legítimas de produção de conhecimento, resistência e reexistência. Nesse sentido, a ancestralidade não é apenas um vínculo com o passado, mas uma força vital que sustenta a luta por justiça social, dignidade e autonomia no presente.

O principal objetivo deste artigo é analisar como as mulheres negras quilombolas constroem estratégias de resistência política e cultural por meio da ancestralidade, da coletividade e do pertencimento. Busca-se compreender de que maneira essas experiências contribuem para uma crítica ao feminismo hegemônico e promovem alternativas emancipadoras de transformação das estruturas de poder. Além disso, pretende-se evidenciar o protagonismo dessas mulheres na articulação entre luta identitária, direitos territoriais e políticas públicas.

A metodologia adotada é de caráter qualitativo, com base em revisão bibliográfica e análise crítica de referenciais teóricos do feminismo negro,

⁴⁰ Discente do curso de Pós-graduação em Serviço Social, Universidade Estadual da Paraíba.
E-mail: fiamazevedo@hotmail.com

⁴¹ Professora do curso de Pós-graduação em Serviço Social, da Universidade Estadual da Paraíba; Orientadora do atual trabalho. E-mail: patriciaaragao@servidor.uepb.edu.br

especialmente nos aportes de Ângela Davis, bell hooks e Patricia Hill Collins. Através do diálogo com essas autoras e com produções acadêmicas e militantes brasileiras procura-se construir uma análise situada e comprometida com os princípios da justiça social e da valorização dos saberes tradicionais das comunidades negras. A abordagem interseccional é assumida como eixo central da reflexão, permitindo compreender as múltiplas dimensões da opressão e as possibilidades de resistência forjadas nos territórios quilombolas.

O FEMINISMO NEGRO NAS PERSPECTIVAS DE ANGELA DAVIS, BELL HOOKS E PATRICIA HILL COLLINS

O feminismo negro, enquanto perspectiva crítica e política, emerge da experiência histórica de mulheres negras e da negação sistemática de sua existência nos discursos feministas hegemônicos e nas lutas antirracistas tradicionais. Nesse campo, autoras como Angela Davis, bell hooks e Patricia Hill Collins desempenham papéis fundamentais ao desenvolverem uma teoria social enraizada nas vivências de mulheres negras, denunciando as múltiplas formas de opressão e propondo práticas de resistência baseadas na coletividade, no conhecimento situado e na interseccionalidade.

Angela Davis, intelectual marxista, militante antirracista e feminista, propõe uma análise estrutural da opressão, articulando raça, classe e gênero em uma perspectiva crítica do capitalismo e do sistema prisional. Em obras como *Mulheres, raça e classe* (2016). Davis demonstra como a exploração das mulheres negras está intrinsecamente ligada ao desenvolvimento do sistema escravocrata e à lógica capitalista que perdura até hoje. A autora destaca o apagamento histórico das contribuições das mulheres negras nas lutas sociais e feministas, reivindicando uma revisão crítica da história para incluir essas vozes silenciadas. Sua crítica à indústria prisional, abordada em *A liberdade é uma luta constante* (2018), também se conecta com a realidade brasileira, na qual o encarceramento em massa afeta desproporcionalmente mulheres negras, revelando a face institucional do racismo patriarcal.

Bell hooks, por sua vez, enfatiza a importância da educação como prática da liberdade, conforme sua obra *Ensinando a transgredir* (2013). Para hooks, a sala de aula deve ser um espaço de conscientização crítica e de ruptura com paradigmas opressivos. Além disso, ela contribui significativamente para o debate sobre autoimagem e representatividade, apontando como a mídia, o sistema educacional e a cultura dominante constroem uma imagem negativa

das mulheres negras, impactando sua autoestima e sua capacidade de sonhar e reivindicar espaços. Em *Olhares negros* (2019), hooks discute o poder do olhar enquanto instrumento de resistência e de afirmação identitária, rompendo com a invisibilidade imposta às mulheres negras. No contexto brasileiro, essa crítica se revela atual e urgente, sobretudo ao considerar os padrões estéticos eurocentrados que seguem marginalizando corpos e saberes negros.

Patricia Hill Collins, por sua vez, contribui com a consolidação do conceito de interseccionalidade, articulando o pensamento feminista negro a partir de uma epistemologia própria, centrada na experiência de vida das mulheres afro-americanas. Em sua obra *Pensamento feminista negro* (2019), Collins propõe o “ponto de vista das mulheres negras” como base para a construção de conhecimento, rompendo com a neutralidade epistemológica do saber ocidental. Ela defende que a experiência vivida é uma fonte legítima de conhecimento, e que mulheres negras produzem saberes a partir de sua posição social e de suas práticas cotidianas de resistência. O conceito de matriz de dominação apresentado por Collins é também fundamental para entender como diferentes sistemas de opressão se inter-relacionam de forma simultânea, algo que ecoa fortemente no Brasil, onde o racismo, o sexismo, o classismo e outras formas de violência estruturam a vida de mulheres negras, especialmente daquelas que vivem em comunidades periféricas e rurais, como os quilombos.

A intersecção entre as contribuições dessas autoras revela que o feminismo negro não é apenas uma crítica às ausências nos movimentos sociais hegemônicos, mas um projeto político emancipador, centrado na transformação radical das estruturas de poder. Ao tratar de opressão, Davis aponta para a exploração histórica e econômica; hooks, para a dominação simbólica e afetiva; e Collins, para os mecanismos de produção e legitimação do conhecimento. Juntas, elas constroem uma abordagem que não se restringe à denúncia, mas que propõe caminhos de resistência e reconstrução, seja por meio da educação, da coletividade, da revalorização da ancestralidade ou da criação de novos paradigmas epistemológicos.

No Brasil, onde as marcas da colonização, da escravidão e do racismo estrutural seguem operando, o pensamento dessas autoras encontra ressonância nas práticas de resistência das mulheres negras e quilombolas. As comunidades quilombolas, por exemplo, são espaços que desafiam o Estado-nação colonial e reafirmam valores de solidariedade, territorialidade e ancestralidade. Mulheres negras, nesses contextos, não apenas resistem às opressões, mas constroem novas formas de existência política. Ao reivindicarem políticas pú-

blicas, educação diferenciada e reconhecimento dos seus saberes tradicionais, elas materializam o que Davis, hooks e Collins defendem em suas teorias: que a luta das mulheres negras é uma luta por justiça social, por transformação estrutural e pela reconfiguração dos espaços de poder.

Além disso, a crítica à representatividade e à autoimagem formulada por bell hooks ajuda a entender como a mulher negra brasileira continua sendo marginalizada nos meios de comunicação, nas instituições políticas e nos espaços acadêmicos. A ausência de mulheres negras em posições de poder ou em papéis de liderança pública reflete a naturalização de um modelo de sociedade racista e patriarcal. Nesse sentido, há que se considerar que, ao mesmo tempo em que denuncia essas exclusões, o feminismo negro aponta caminhos para a construção de novos imaginários: a valorização da estética afrocentrada, a promoção de narrativas próprias e a constituição de redes de solidariedade feminista negra.

Em suma, as reflexões de Angela Davis, bell hooks e Patricia Hill Collins oferecem um arcabouço teórico robusto para compreender e enfrentar as múltiplas formas de opressão vivenciadas por mulheres negras, em especial no contexto brasileiro. Suas obras constituem ferramentas críticas para a ação política e para a produção de conhecimento situado, que respeita a experiência das mulheres negras como base para a transformação social. Ao aproximar suas contribuições das realidades das mulheres quilombolas, torna-se possível afirmar que o feminismo negro não apenas denuncia desigualdades, mas também promove alternativas de reexistência e de construção de uma sociedade mais justa e plural.

IDENTIDADE E ANCESTRALIDADE COMO FORMA DE RESISTÊNCIA

A construção identitária das mulheres quilombolas no Brasil é um processo profundamente enraizado na memória coletiva, na ancestralidade e nas experiências de resistência às múltiplas formas de opressão impostas historicamente pelo colonialismo, racismo, patriarcado e capitalismo. Longe de ser um conceito fixo ou essencializado, a identidade quilombola, sobretudo no que diz respeito às mulheres, é construída a partir da articulação entre território, pertencimento étnico-racial, saberes ancestrais e práticas comunitárias. Nesse contexto, a ancestralidade ocupa um papel central como matriz simbólica e política, orientando a produção de subjetividades, os modos de vida e as estratégias de enfrentamento às violências históricas e contemporâneas.

Segundo Sueli Carneiro (2003), a identidade das mulheres negras é atravessada por um processo histórico de desumanização, cujas raízes remontam à escravidão e à lógica da colonialidade. Para romper com essas narrativas desumanizadoras, torna-se necessário afirmar uma identidade positiva, construída com base em valores próprios e referências coletivas. No caso das mulheres quilombolas, essa afirmação identitária passa pela revalorização das raízes africanas, pela conexão com os antepassados e pela reivindicação de saberes e práticas que foram marginalizados pela modernidade ocidental. Como observa Nilma Lino Gomes (2016, p.67): “a ancestralidade não é um conceito do passado, mas um elo de continuidade que sustenta a identidade negra e orienta a resistência cotidiana.” A ancestralidade se manifesta, nas comunidades quilombolas, como uma memória viva que se atualiza nas práticas cotidianas, nos rituais, na oralidade, na culinária, na espiritualidade e na organização social. Para as mulheres, ela é ainda mais significativa, pois diz respeito à preservação da cultura, à transmissão de conhecimentos intergeracionais e ao cuidado com a coletividade. Nesse sentido, a ancestralidade não apenas informa a identidade, mas também a fortalece como estratégia de resistência cultural e política. Como afirma bell hooks (1995, p.98): “a resistência começa com a afirmação de nossa identidade como sujeitos históricos” e, no caso das mulheres quilombolas, essa identidade é indissociável da ancestralidade que habita seus corpos, suas memórias e suas lutas.

A dimensão coletiva da identidade quilombola reforça a importância dos laços comunitários na construção de um sentido de pertencimento e solidariedade. As mulheres exercem papel central na manutenção e reprodução dessa coletividade, atuando como guardiãs dos saberes tradicionais e da espiritualidade afro-brasileira. A noção de “comunidade de pertencimento”, desenvolvida por Abdias do Nascimento (1980), ajuda a compreender como os vínculos comunitários transcendem a lógica individualista imposta pela sociedade capitalista e se estruturam em torno de valores como reciprocidade, solidariedade e memória ancestral.

Além disso, os saberes tradicionais, como o uso das ervas, o manejo da terra, a produção de alimentos, as técnicas artesanais e os rituais religiosos, são elementos fundamentais da resistência quilombola e da construção identitária feminina. Para Lélia Gonzalez (1988), essas práticas são formas legítimas de conhecimento que devem ser reconhecidas como parte integrante do patrimônio intelectual e cultural do povo negro. O que está em jogo, nesse caso, é uma disputa epistemológica, na qual a valorização da ancestralidade

desafia a hegemonia dos saberes eurocêntricos e reivindica o direito de existir a partir de outras lógicas.

A resistência das mulheres quilombolas também se manifesta no enfrentamento às estruturas de opressão institucionalizadas. A luta pela regularização fundiária, por políticas públicas específicas e pelo reconhecimento da identidade étnico-racial é atravessada por uma profunda dimensão ancestral. Como afirmam Ribeiro e Carril (2019, p.59 e p.75): “a ancestralidade é mobilizada como instrumento político de resistência, conferindo legitimidade às reivindicações por direitos e fortalecendo a coesão comunitária diante das ameaças externas.” Essa mobilização da ancestralidade como força política reflete uma compreensão ampliada de identidade, que não se limita à autoidentificação, mas que se enraíza em territórios simbólicos e materiais compartilhados. No campo da educação, a ancestralidade tem sido reivindicada como eixo estruturante de propostas pedagógicas voltadas para os povos tradicionais. As mulheres quilombolas têm protagonizado a luta por uma educação que reconheça suas histórias, suas línguas, seus modos de vida e seus saberes. Conforme aponta Nilma Lino Gomes (2016), a educação quilombola deve ser pensada a partir de uma pedagogia da ancestralidade, que promova a valorização da identidade negra e a desconstrução das práticas escolares racistas. Essa perspectiva busca não apenas a inclusão formal, mas a transformação efetiva das estruturas educacionais, de modo a garantir o direito à diferença e o respeito às especificidades culturais das comunidades negras.

É importante destacar que a resistência cultural promovida pelas mulheres quilombolas não é uma prática isolada, mas parte de um projeto coletivo de reconstrução do mundo a partir de outras referências. A ancestralidade, nesse sentido, é mais do que memória: é força ativa e horizonte ético e político que orienta a luta por autonomia, justiça social e reconhecimento. Como afirma Grada Kilomba (2019, p.38): “falar de ancestralidade é reivindicar uma genealogia do saber, é afirmar que existimos porque resistimos, e resistimos porque nos lembramos.” A lembrança, portanto, não é nostalgia, mas um ato político que reconecta passado e futuro através da experiência vivida no presente.

Logo, a identidade das mulheres quilombolas é forjada na encruzilhada entre memória, território e ancestralidade. Essa identidade não é estática nem homogênea, mas dinâmica, múltipla e profundamente marcada pela resistência cultural. A ancestralidade, por sua vez, funciona como fonte de saber, de pertencimento e de força política, permitindo que essas mulheres enfrentem o apagamento histórico e desafiem as estruturas de opressão. Ao

reafirmarem seus laços com o passado e valorizarem os saberes tradicionais, as mulheres quilombolas reconfiguram o presente e projetam futuros possíveis, em que dignidade, justiça e liberdade sejam efetivamente universais.

AS LUTAS POLÍTICAS DAS MULHERES QUILOMBOLAS: POR TERRITÓRIO, AUTONOMIA E DIREITOS

A luta das mulheres quilombolas no Brasil contemporâneo está ancorada em múltiplas dimensões que articulam a defesa do território, a busca por autonomia e o enfrentamento das desigualdades raciais e de gênero. Essas lutas são herdeiras de uma longa trajetória de resistência iniciada com os processos de fuga e organização dos quilombos durante o período escravocrata. Hoje, as mulheres quilombolas atuam politicamente em diferentes frentes, enfrentando a invisibilidade social e institucional, a violência racial e a negligência do Estado, ao mesmo tempo em que constroem novas formas de organização, protagonismo e transformação social.

Ao reivindicarem o território, as mulheres negras quilombolas não estão apenas exigindo o direito à terra, mas afirmando um modo de vida coletivo, uma cosmovisão afrocentrada, e a continuidade de saberes ancestrais. Como afirma Lélia Gonzalez (1988), o território para os povos negros não é apenas um espaço geográfico, mas um lugar simbólico de pertencimento, memória e resistência. Nesse contexto, o território é parte constitutiva da identidade quilombola e se entrelaça com as experiências históricas de mulheres que, por séculos, garantiram a reprodução da vida nas comunidades, mesmo diante das ausências e violências do Estado. O direito à terra e à demarcação dos territórios quilombolas é uma das principais pautas das mulheres negras quilombolas. No entanto, esse direito é frequentemente negligenciado. De acordo com dados da Comissão Pró-Índio de São Paulo (2024), menos de 10% das comunidades quilombolas no Brasil possuem títulos de terra definitivos. A morosidade dos processos de regularização fundiária e a crescente pressão de interesses econômicos, como o agronegócio e a mineração, agravam ainda mais essa realidade. As mulheres quilombolas, muitas vezes à frente das associações comunitárias, têm protagonizado mobilizações que exigem não apenas a titulação dos territórios, mas também políticas públicas que garantam infraestrutura, saúde, educação e segurança alimentar — direitos historicamente negados a essas populações.

Essa atuação política está diretamente ligada à ancestralidade e à organi-

zação coletiva, como observa Nilma Lino Gomes (2016, p.54): “As mulheres quilombolas protagonizam uma luta que conecta a memória ancestral à ação política concreta, desafiando o Estado e exigindo que seus direitos sejam reconhecidos enquanto sujeitos de saber e de história.” Em diversas comunidades, elas são as responsáveis por manter vivas as práticas tradicionais, a espiritualidade de matriz africana, a medicina popular e a agricultura de subsistência, atividades que garantem a reprodução cultural e material da vida quilombola. Ao protegerem esses saberes, as mulheres também reafirmam sua autonomia frente à lógica do capital, do patriarcado e do racismo institucional.

A luta por autonomia das mulheres quilombolas, portanto, vai além da independência individual. Trata-se de uma autonomia coletiva, construída em rede, com base na reciprocidade, no cuidado comunitário e na valorização dos saberes locais. Essa perspectiva desafia os paradigmas ocidentais de autonomia, frequentemente centrados no individualismo, e propõe uma alternativa ética e política baseada na coletividade. Como argumenta Patricia Hill Collins (2019, p.39): “a liberdade das mulheres negras se sustenta na construção de redes de solidariedade e resistência, onde a luta individual é inseparável da luta coletiva.”

As relações entre gênero, território e ancestralidade são fundamentais para entender o lugar ocupado pelas mulheres quilombolas nas disputas por políticas públicas. A invisibilidade que enfrentam no acesso à saúde, educação, segurança, moradia e renda é resultado de uma intersecção de opressões que as coloca em posição de vulnerabilidade. No entanto, é também nesse entrecruzamento de opressões que elas constroem estratégias políticas transformadoras, questionando o modelo hegemônico de política e ocupando espaços que antes lhes eram negados. Angela Davis (2016, página) ressalta que “a presença das mulheres negras na política é revolucionária porque questiona a própria estrutura da política institucional, ainda moldada por um pacto entre patriarcado e supremacia branca.”

Exemplos concretos da atuação das mulheres quilombolas na esfera pública são numerosos. Em comunidades como Kalunga (GO), Frechal (MA), Caiana dos Crioulos (PB), entre outras, mulheres têm assumido lideranças nas associações quilombolas, conselhos comunitários e fóruns de políticas públicas. Essas lideranças organizam encontros, seminários e articulações políticas em nível estadual e nacional, contribuindo para a elaboração de pautas que atendam às especificidades das comunidades negras rurais. A atuação da Articulação Nacional de Quilombos (CONAQ) é um exemplo notável: fundada em 1996, essa

organização reúne lideranças quilombolas de todo o país, com crescente protagonismo feminino em sua estrutura e ação política. Como aponta Ribeiro (2025, p.42): “a presença das mulheres na CONAQ tem ampliado o olhar interseccional da organização, tensionando a agenda política para incluir questões de gênero, saúde reprodutiva, enfrentamento à violência e valorização da ancestralidade”. Outro exemplo emblemático é a atuação da líder quilombola Vera Baroni, da comunidade de Conceição das Crioulas (PE), que tem articulado ações voltadas à educação quilombola e à formação de lideranças jovens mulheres nas comunidades rurais. Baroni defende que a luta por território deve estar associada à luta por educação antirracista, emancipadora e conectada com os valores e saberes quilombolas. Essa perspectiva reforça a ideia de que o território não é apenas um espaço físico, mas também um lugar de formação política, de produção de conhecimento e de resistência cultural.

A educação, aliás, é uma das frentes mais significativas da luta das mulheres quilombolas. Elas têm atuado na implementação de escolas quilombolas, na elaboração de projetos político-pedagógicos baseados nos princípios da ancestralidade, da oralidade e da identidade negra, e na formação de educadores comprometidos com a realidade das comunidades. Como propõe Gomes (2012, p.51): “a educação nas comunidades quilombolas deve ser uma prática de valorização da cultura negra, de afirmação da identidade e de formação política para o enfrentamento do racismo.” Essa concepção de educação está em consonância com o que bell hooks (1994) define como “educação como prática da liberdade”, ou seja, um processo que possibilita a transformação do sujeito e da realidade social. Além da educação, as mulheres quilombolas também têm pautado o acesso à saúde integral, com atenção à saúde da mulher negra, à saúde mental comunitária e ao reconhecimento da medicina tradicional. A ausência de políticas públicas específicas para essas populações tem motivado a articulação de redes de cuidado e de denúncia das desigualdades estruturais. Em 2021, por exemplo, mulheres quilombolas da Bahia denunciaram publicamente a falta de atendimento durante a pandemia de Covid-19, revelando o descaso estatal com as comunidades tradicionais. Essa denúncia gerou ações do Ministério Público e levou à mobilização de organizações nacionais e internacionais em solidariedade aos quilombolas.

Por fim, é importante destacar que a luta das mulheres quilombolas por território, autonomia e direitos desafia não apenas o Estado, mas também os limites das categorias políticas convencionais. Elas propõem uma política situada, que parte da experiência vivida, dos saberes comunitários e da

ancestralidade. A resistência dessas mulheres é, como afirma Grada Kilomba (2019,p.33): “um ato de reescrever o mundo a partir de nossos próprios termos, nossas línguas e nossos corpos”. Essa reescrita é feita na prática cotidiana, nas reuniões comunitárias, nos cantos, nas danças, nos rituais, nas plantações e nas assembleias. É uma política encarnada, afetiva e profundamente transformadora.

QUILOMBOS: TERRITÓRIO DE VIVER

Os quilombos representam muito mais do que espaços físicos de refúgio. Eles são territórios de resistência, identidade e luta para a população negra no Brasil. Desde o período colonial, essas comunidades emergiram como alternativas à opressão imposta pela escravidão, funcionando como locais de autonomia e organização social. A construção dos quilombos não ocorreu apenas como um movimento espontâneo de fuga, mas também como uma forma de reorganização social baseada na ancestralidade africana. A identidade quilombola transcende a reivindicação geográfica, consolidando-se como uma categoria política e cultural que envolve direitos fundamentais e preservação histórica. Apesar da abolição formal da escravidão, as comunidades quilombolas enfrentam desafios estruturais relacionados à terra, à cidadania e à igualdade de oportunidades. O conceito de quilombo passou por um profundo processo de ressignificação ao longo dos séculos. Se antes eram vistos apenas como locais de fuga e resistência à escravidão, hoje são compreendidos como espaços políticos fundamentais para a luta pela terra, pela cultura e pela dignidade das comunidades quilombolas.

Com o reconhecimento da importância histórica dessas comunidades, a Constituição Federal de 1988 garantiu o direito à terra aos descendentes de quilombolas, mas a efetivação desse direito enfrenta resistência considerável entre burocráticos e políticos. As disputas por território muitas vezes resultam em conflitos fundiários, como casos de violência e expulsão de famílias quilombolas. A morosidade nos processos de regularização fundiária é um dos principais obstáculos para que essas comunidades possam exercer plenamente sua autonomia e continuidade histórica.

A luta pelo território é um dos eixos centrais da resistência quilombola, pois a terra representa não apenas um espaço físico de moradia, mas também um local de reprodução social, cultural e econômico. O direito à terra está diretamente ligado à preservação da cultura afro-brasileira, à manutenção de

saberes ancestrais e à garantia de práticas agrícolas sustentáveis que asseguram a subsistência das comunidades.

Entretanto, o avanço do agronegócio, da mineração e de empreendimentos imobiliários ameaça a permanência dos quilombos, forçando muitos quilombolas a abandonarem seus territórios. Como afirmam Santos e Chaves (2007): “a posse da terra para os quilombolas não é uma questão meramente econômica, mas a base de sua identidade coletiva e de sua existência como povo” (p.79).

Outro aspecto essencial da luta quilombola é a reivindicação por políticas públicas que garantam acesso à educação, saúde e geração de renda. Muitas comunidades quilombolas ainda enfrentam dificuldades para obter serviços básicos, como escolas adequadas, atendimento médico e infraestrutura. A invisibilidade dessa legislação nos planos de desenvolvimento governamentais agrava a desigualdade social e perpetua ciclos de exclusão.

Para muitas famílias quilombolas, a falta de acesso à educação de qualidade limita as oportunidades de ascensão social, restringindo o alcance de empregos formais e perpetuando a vulnerabilidade econômica. Nesse contexto, a mobilização política das comunidades se torna fundamental para garantir a implementação de políticas públicas efetivas.

As mulheres quilombolas assumem um papel central nessa luta, pois além de reivindicarem o direito à terra, também lutam pela equidade de gênero dentro e fora das comunidades. A posse da terra significa, para muitas delas, maior autonomia e poder de decisão sobre os recursos produtivos, fortalecendo a economia local e garantindo segurança alimentar. As mulheres quilombolas se destacam como lideranças comunitárias, organizando movimentos sociais, associações e redes de apoio para fortalecer suas comunidades. Como aponta Silva (2022, p. 62): “A luta das mulheres quilombolas não se restringe à questão fundiária, mas envolve uma reivindicação por direitos sociais, pelo reconhecimento de sua cultura e pelo fim da invisibilização de suas demandas nos espaços políticos e institucionais.”

Além da luta territorial e social, a valorização da cultura quilombola é um pilar essencial para a manutenção da identidade dessas comunidades. A transmissão de saberes ancestrais, as práticas religiosas de matriz africana, as manifestações culturais e a preservação dos idiomas e costumes herdados da diáspora africana são elementos fundamentais da resistência quilombola.

As festas, danças, músicas e rituais desempenham um papel essencial na construção da identidade coletiva e na reafirmação do pertencimento. No

entanto, uma cultura quilombola sofre, frequentemente, tentativas de apagamento e apropriação, sendo necessário um esforço contínuo para garantir que a sua história seja preservada e reconhecida.

A educação é um dos instrumentos mais poderosos para fortalecer as comunidades quilombolas e garantir a continuidade de suas tradições. No entanto, muitas escolas quilombolas ainda enfrentam dificuldades, como infraestrutura precária, falta de materiais didáticos adequados e ausência de políticas educacionais específicas para atender às necessidades dessas populações.

A educação quilombola deve ser pautada na valorização da cultura afro-brasileira, promovendo a inclusão de conteúdos que resgatem a história e a contribuição dos povos africanos na formação do Brasil. Iniciativas de educação contextualizadas são fundamentais para combater o racismo estrutural e fortalecer a identidade quilombola entre as novas gerações.

O racismo estrutural, aliás, ainda se manifesta de diversas formas na realidade dos quilombos contemporâneos. A marginalização histórica das comunidades quilombolas e a negação de seus direitos refletem um legado de discriminação que persiste até os dias atuais. Muitas vezes, os quilombolas enfrentam preconceitos em espaços urbanos e dificuldades de acesso a direitos básicos, como saúde, moradia e trabalho digno. A superação dessas desigualdades exige uma transformação estrutural, com a implementação de políticas públicas eficazes e o fortalecimento dos movimentos sociais que atuam na defesa dessas comunidades.

Dessa forma, os quilombos não são apenas espaços geográficos delimitados, mas verdadeiros territórios de vida, pertencimento e resistência. Eles representam a

continuidade da cultura afro-brasileira e a reafirmação da identidade negra no Brasil, sendo fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e plural. A luta quilombola, portanto, não se limita ao passado, mas se projeta no presente e no futuro, garantindo que essas comunidades possam seguir existindo e prosperando, apesar dos desafios históricos e contemporâneos.

A resistência quilombola continua sendo um símbolo de luta contra a desigualdade e pelo direito à dignidade. Os quilombos são territórios de viver, onde a ancestralidade se manifesta na cultura, na luta política e na organização comunitária. Apesar das adversidades, a luta quilombola segue forte, protagonizada por lideranças que trabalham incansavelmente para garantir que esses espaços sejam reconhecidos e respeitados. O futuro dos quilombos

depende da valorização de sua história e da implementação de políticas públicas que garantam sua permanência e seu desenvolvimento sustentável.

Os quilombos desempenham um papel fundamental na construção e na preservação da identidade afro-brasileira, configurando-se como espaços de resistência, manutenção cultural e afirmação de minorias. Desde o período colonial, essas comunidades foram formadas por africanos escravizados que escapavam das fazendas e dos engenhos em busca de liberdade e autonomia.

Ao se estabelecerem em áreas isoladas, os quilombolas recriaram práticas culturais, sociais e religiosas oriundas de suas terras natais, adaptando-se ao novo contexto brasileiro. Essa ressignificação cultural foi essencial para a sobrevivência e o fortalecimento de suas identidades. Os quilombos passaram a representar não apenas um refúgio contra a escravidão, mas também um espaço de reinvenção social e resistência contra a violência do sistema colonial.

A formação dos quilombos não se limitou à simples fuga da escravidão, mas também simbolizou a criação de sociedades alternativas que desafiavam a ordem colonial vigente. Essas comunidades desenvolveram sistemas próprios de organização política e econômica, baseados na coletividade e na solidariedade. A preservação de línguas, músicas, danças e rituais religiosos africanos dentro dos quilombos evidenciava a resistência cultural e a exclusão à assimilação forçada pelos colonizadores. Assim, os quilombos tornaram-se verdadeiros guardiões da herança africana no Brasil, garantindo a perpetuação de saberes ancestrais e a formação de redes de apoio e fortalecimento identitário.

O Quilombo dos Palmares, um dos mais emblemáticos da história brasileira, tornou-se um símbolo de resistência e luta pela liberdade no século XVII. Durante décadas, Palmares foi um espaço de organização comunitária que desafiou as autoridades coloniais, criando uma estrutura própria de governança e defesa. A liderança de Zumbi dos Palmares consolidou a importância desses espaços na construção da identidade e da memória afro-brasileira, sendo um marco para os movimentos de resistência negra no país.

Segundo Silva (2021, p.79), “a memória de Zumbi e de Palmares representa a continuidade da luta dos afrodescendentes por reconhecimento, cidadania e dignidade em um país marcado por desigualdades raciais profundas.” A Constituição Federal de 1988 representou um marco significativo ao considerar os direitos territoriais das comunidades quilombolas, por meio do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT).

Esse dispositivo legal garante a propriedade definitiva das terras aos rema-

nescentes de quilombos que ocupam suas terras, reforçando o compromisso do Estado brasileiro com os recursos históricos e a valorização dessas comunidades. No entanto, a efetivação desse direito tem sido um desafio contínuo, enfrentando burocráticos conflitos fundiários e a morosidade dos processos de regularização. Muitos quilombos seguem sem a titulação definitiva de suas terras, o que os torna vulneráveis a invasões e a processos de especulação imobiliária.

A identidade quilombola está intrinsecamente ligada ao território, que é vista não apenas como um espaço físico, mas como um elemento central na manutenção das tradições, da cultura e da ancestralidade. A luta pela titulação das terras é, portanto, uma luta pela preservação da própria identidade e pela garantia de condições dignas de vida.

As comunidades quilombolas enfrentam desafios como a pressão do agro-negócio, a especulação imobiliária e a falta de políticas públicas eficazes que assegurem seus direitos territoriais e culturais.

Para Santos (2020, p.52): “[...] o território quilombola é mais do que uma extensão de terra; é um símbolo da resistência negra e da continuidade histórica da presença africana no Brasil.”

A comunidade Caiana dos Crioulos, localizada no município de Alagoa Grande, Paraíba, é um exemplo da resistência e da luta pela preservação da identidade quilombola. Com uma população de aproximadamente 450 pessoas, distribuídas em 98 famílias, essa comunidade enfrenta desafios relacionados à regularização fundiária e à garantia de seus direitos territoriais. A topografia acidentada da região dificulta o cultivo agrícola, levando muitos moradores a buscarem oportunidades de trabalho fora da comunidade, especialmente no estado do Rio de Janeiro. A regularização fundiária é vista como essencial para melhorar as condições de vida e garantir a continuidade cultural da comunidade. Conforme descrito por Oliveira (2019, p.63): “A luta dos quilombolas por seus territórios não é apenas pela posse da terra, mas pela garantia da continuidade de suas práticas culturais, sociais e econômicas, fundamentais para a preservação de sua identidade coletiva”.

A cultura quilombola é diversa e rica, englobando manifestações artísticas, religiosas e sociais que refletem a ancestralidade africana. A música, a dança, as festas tradicionais e os rituais religiosos são expressões vivas dessa herança e desempenham um papel crucial na coesão social e na transmissão de valores e conhecimentos entre as gerações.

A valorização e a preservação dessas manifestações culturais são funda-

mentais para a afirmação da identidade afro-brasileira e para o reconhecimento da contribuição dos quilombolas na formação da sociedade brasileira. Infelizmente, muitos desses elementos ainda são marginalizados ou protegidos sem o devido reconhecimento da importância de suas origens.

A educação é um instrumento poderoso para a valorização da identidade quilombola. A inclusão da história e da cultura afro-brasileira nos currículos escolares, conforme previsto pela Lei 10.639/2003, é essencial para combater o racismo e promover o respeito à diversidade. No entanto, muitas comunidades quilombolas ainda enfrentam desafios no acesso a uma educação de qualidade que respeite e valorize suas especificidades culturais. Investir em políticas educacionais que contemplem a realidade e a história dessas comunidades é fundamental para a construção de uma sociedade mais justa e inclusiva. Conforme Souza (2015, p. 77), “o ensino da cultura afro-brasileira nas escolas não é apenas um direito dos quilombolas, mas uma necessidade para a formação de uma sociedade que reconheça e valorize sua própria diversidade”.

A luta das comunidades quilombolas pelo reconhecimento e pela garantia de seus direitos é contínua e enfrenta diversos obstáculos. A morosidade nos processos de titulação das terras, a falta de infraestrutura básica e a invisibilidade política são desafios que desativam a mobilização das comunidades e o apoio da sociedade civil. A implementação efetiva de políticas públicas que assegurem os direitos territoriais, culturais e sociais dos quilombolas é necessária para a justiça social e para a valorização da diversidade étnica e cultural do Brasil. Sem esse reconhecimento, a herança africana no país continua sendo negligenciada e colocada à margem da sociedade.

Observamos que os quilombos são pilares fundamentais na construção da identidade afro-brasileira, representando a resistência, a resiliência e a riqueza cultural dos descendentes de africanos no Brasil. Reconhecer e valorizar essas comunidades é essencial para a construção de uma sociedade que respeite e celebre sua diversidade, reparando as injustiças históricas e assegurando um futuro de igualdade e respeito para todos. A luta quilombola não é apenas pelo passado, mas pela garantia de um presente e um futuro em que sua cultura, sua história e seus direitos sejam respeitados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo deste artigo reafirmam a centralidade do feminismo negro como uma ferramenta teórico-política indispensável

para a compreensão das múltiplas opressões vividas pelas mulheres negras, especialmente aquelas inseridas em contextos quilombolas. A partir de uma perspectiva interseccional, esse feminismo denuncia as articulações entre racismo, sexismo, classismo e colonialismo, ao mesmo tempo em que propõe formas de resistência e reconstrução baseadas na ancestralidade, na coletividade e na valorização dos saberes tradicionais.

Ao longo da trajetória histórica das mulheres quilombolas, a ancestralidade tem se constituído como uma força vital de resistência e continuidade. Ela conecta passado, presente e futuro, sendo acionada tanto como memória política quanto como horizonte ético para as lutas por território, autonomia e direitos. As práticas culturais, espirituais e educativas desenvolvidas pelas mulheres negras em suas comunidades não são apenas formas de preservar a tradição, mas, sobretudo, estratégias de enfrentamento e de reinvenção do mundo, gestadas a partir de experiências vividas, da solidariedade e da ação coletiva.

A coletividade, por sua vez, é elemento estruturante da resistência quilombola. Em um contexto de marginalização histórica, as redes de apoio, o pertencimento comunitário e a valorização das vozes plurais das mulheres negras tornam-se alicerces para a construção de alternativas políticas emancipatórias. Essas experiências desafiam os modelos ocidentais de autonomia individual, propondo outras formas de organização social, em que o cuidado, a reciprocidade e o conhecimento compartilhado assumem papel de destaque.

Portanto, reconhecer e valorizar as lutas políticas das mulheres quilombolas é um passo fundamental não apenas para a garantia de seus direitos, mas também para a reconfiguração das estruturas de poder que sustentam as desigualdades no Brasil. Suas vozes, saberes e práticas apontam para futuros possíveis — mais justos, mais plurais e profundamente enraizados na dignidade, na memória e na liberdade.

REFERÊNCIAS

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 1 de julho de 2025.

CARNEIRO, Sueli. Ações afirmativas e combate ao racismo. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, n. 47, p. 207-218, 2003.

- CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COMISSÃO Pró-Índio de São Paulo, 2024. Disponível em: <https://cpisp.org.br/ong-conclui-que-mais-de-90-dos-quilombolas-seguem-sem-titulos-de-terra/>. Acesso em: 10 de julho.2025.
- DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Organização de Frank Barat; tradução de Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2018.
- DAVIS, Angela. **Mulher, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- GOMES, F. S. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2012.
- GOMES, N. L. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas experiências de luta e resistência. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.
- GONZÁLEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- HOOKS, bell. **Análise crítica da cultura e da mídia**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1994.
- HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.
- HOOKS, bell. **Olhares negros**: raça e representação. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.
- NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.
- OLIVEIRA, O. M. de. Saberes tradicionais e acesso à educação escolar no quilombo: análise das trajetórias e processos de identificação de duas lideranças. **Revista Do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**, v. 3,

n. 6, p.109–123, 2019. Recuperado de <https://periodicos.ufes.br/revapees/article/view/32300>.

RIBEIRO, Djamila; CARRIL, Luciana. **Ancestralidade e resistência**: práticas políticas de mulheres negras. São Paulo: Editora Vozes, 2019.

RIBEIRO, Leydiane. Gênero, raça e interseccionalidade: aportes do feminismo negro e do mulherismo africana. **Revista África e Africanidades**, ano XVIII, nº 53, maio 2025. ISSN: 1983-2354. www.africaeaficanidades.com.br. Acesso em 14 de junho de 2025.

SANTOS, Maria. Retalhos da educação cotidiana de alunos quilombolas do Arrojado. **Argumentos Pró-Educação**, v. 5, p. 10-37, 2020.

SANTOS, G. L.; CHAVES, A. M. Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 24, n. 3, p. 353-361, jul./set. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-166X2007000300007>. Acesso em: 02 jun. 2025.

SILVA, Kleide Iraci. **Mulheres negras quilombolas**: um estudo de caso sobre agência feminina na dinâmica da geração familiar, Barrinha, Bom Jesus da Lapa- Bahia. Tese, Doutorado em Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

SILVA, Gilvânia Maria da. Por outras epistemologias: os quilombos como espaços de construção de conhecimento. **Revista de estudos em relações interétnicas** | Interethnica. v. 23, n. 1, p. 100-127, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/25545>. Acesso em 03/02/2025.

SOUZA, Márcia Lúcia Anacleto de. **“Ser quilombola”**: identidade, território e educação na cultura infantil. Tese, Doutorado em Educação, Faculdade de Educação, Universidade de Campinas, Campinas, 2015.

A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS E OS OLHARES SOBRE CRIANÇA COM DEFICIÊNCIA NA ESCOLA

JULIANA MARIA ARAÚJO DE SALES⁴²

INTRODUÇÃO

A educação em direitos humanos é uma iniciativa fundamental para o fortalecimento da cidadania e da igualdade no ambiente escolar. Trata-se de uma abordagem educacional que reconhece e valoriza as diferenças e as necessidades de cada indivíduo, promovendo um espaço inclusivo e respeitoso, onde os direitos fundamentais são assegurados a todos, incluindo pessoas com deficiência.

Essa vertente de ensino é relativamente nova e emergiu de debates internacionais após a metade do século XX, resultando na criação de documentos e diretrizes que têm como objetivo proteger e ampliar os direitos de grupos historicamente vulneráveis.

No Brasil, essa perspectiva de educação tem se consolidado com a implementação de políticas públicas como o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH), que busca transformar o ambiente escolar em um espaço de conscientização, inclusão e respeito mútuo.

A inclusão da educação em direitos humanos nas escolas promove uma ruptura com métodos de ensino tradicionais e estimula o desenvolvimento de uma consciência crítica entre os estudantes. Esse processo educativo não só amplia a compreensão dos alunos sobre seus direitos e deveres, mas também fomenta um compromisso ativo com a construção de uma sociedade mais justa e democrática.

Por meio desse modelo educacional, pretende-se formar cidadãos conscientes, preparados para exercer sua cidadania de forma plena, defendendo valores essenciais como liberdade, igualdade e tolerância. Dessa forma, a educação em direitos humanos não apenas beneficia pessoas em condições de vulnerabilidade, mas enriquece toda a sociedade ao promover a dignidade humana como um princípio fundamental da convivência.

Essa pesquisa assume relevância posto que, quando trazemos ao foco do debate à pessoa com deficiência, percebemos a necessidade de trabalhar as

⁴² Mestre em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e graduada em Direito pela referida instituição de ensino. Email: juliana12ma@gmail.com

questões de inclusão escolar e a promoção dos direitos dos indivíduos com deficiência, tendo em vista o histórico de exclusão social que aflige os membros desse grupo social. Tudo isso, com a finalidade de que seja estimulada a autonomia dos indivíduos com deficiência, o respeito e a tolerância em relação a tais sujeitos, bem como a inclusão efetiva desses indivíduos no corpo social.

O artigo se constitui como uma pesquisa do tipo bibliográfica e documental. Dois métodos que demonstram o caráter observador dessa pesquisa, procedimentos fundamentais para atingir o conhecimento científico. Bibliográfica, pois consiste na análise de materiais publicados, como livros e artigos científicos. Documental, porque a pesquisa se expandiu para a observação de dados presentes em arquivos e publicações de ordem pública, como a legislação.

O referido texto, de natureza descritiva-narrativa, se baseia nos escritos de grandes pensadores, por exemplo, Otto Marques da Silva, Gilberta de Martino Jannuzzi, entre outros. Por meio desse estudo, chegou-se à conclusão de que os indivíduos com deficiência estão sendo inseridos de forma gradual nos espaços de socialização, graças às ações promovidas pelo Estado inspiradas nas conquistas atingidas pela sociedade internacional. No entanto, há inúmeras novas necessidades que precisam ser atendidas, uma vez que não basta assegurar apenas a inserção do indivíduo com deficiência, mas sim a inclusão de fato.

Por fim, cumpre ressaltar que o artigo se organiza em seções, cuja a primeira é intitulada “Breve histórico da educação em direitos humanos”, a segunda, por sua vez se denomina “O conceito de cidadania ativa”, a terceira seção tem o seguinte título “O advento do Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH) e suas implicações para a sociedade brasileira”, dando prosseguimento no decorrer das ideias, a quarta seção, apresenta a seguinte denominação “A Dignidade Humana como Base dos Direitos Humanos e o Papel da Educação na Tolerância e Respeito”, a quinta seção foi intitulada “Desconhecimento dos Direitos no Brasil: A Fragilidade de um cidadão de papel” e por último, dar-se-á a discussão acerca da “A educação na sociedade contemporânea e a necessidade da discussão sobre os direitos humanos no ambiente escolar”. Desse modo, o trabalho proporciona um panorama geral sobre a educação em direitos humanos atrelada aos direitos da pessoa com deficiência.

BREVE HISTÓRICO DA EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS

Inicialmente é importante destacar que a educação em direitos humanos nada mais é do que uma educação que reconhece as diferenças e as necessidades próprias de cada indivíduo, seja ele com deficiência ou não, observando com o máximo de respeito os direitos básicos e fundamentais, promovendo a inclusão e a igualdade dentro do ambiente escolar.

Cabe salientar, que a educação com base nos direitos humanos é algo relativamente novo no histórico da escola em nosso país e no mundo, fruto de intensas discussões em âmbito internacional, promovidas a partir da metade do século XX que foram responsáveis pela criação de inúmeros documentos legais internacionais que versam sobre educação e direitos dos grupos mais vulneráveis em nossa sociedade, como crianças e pessoas com deficiência.

Esta vertente educacional atrelada com os direitos humanos modifica de maneira significativa a forma como enxergamos o ensino e o processo educacional, deixando para trás aquela visão tradicional que ainda existe em algumas localidades em nosso país, visto que a educação em direitos humanos possibilita uma ampliação no modo de fazer educação, vinculando ao processo os direitos essenciais como liberdade, igualdade e tolerância, que em pleno século XXI necessitam estarem presentes no convívio do aluno dentro da escola.

O advento dos direitos humanos possibilitou uma mudança paradigmática tanto no âmbito jurídico como no âmbito cívico, expandindo, a já complexa, teia das relações sociais e o rol de direitos dos indivíduos. Uma mudança que se equipara com as transformações que os meios de comunicação também estão realizando. Diante disso, é difícil imaginar uma educação que não esteja em consonância com as conquistas e as inovações alcançadas nos últimos anos. Nesse sentido, é importante que a educação seja capaz de se dialogar com as novas dinâmicas, promovidas pela expansão dos meios de comunicação, internet e dos direitos humanos, da sociedade em que ela está inserida; somente assim, ela poderá satisfazer de maneira razoável as necessidades contemporâneas dos indivíduos.

O CONCEITO DE CIDADANIA ATIVA

Com base em todas as conquistas apontadas, começa a ser difundido em nossa sociedade um conceito denominado de “cidadania ativa”. Primeiro, é necessário explicar o que é cidadania e, em um segundo momento, detalhar o que a adição do adjetivo “ativa” proporciona para a palavra ora em análise. Bem, cidadania diz respeito ao gozo dos direitos políticos pelo indivíduo dentro de um determinado território, em outras palavras, o indivíduo tem direito a votar, a ser votado, usar do sistema público de educação e de saúde, entre outras garantias que estão presente na Constituição e nas demais legislações de nosso ordenamento jurídico.

Por sua vez, a cidadania ativa faz alusão a participação do indivíduo, na condição de sujeito de direitos, no meio social em que está inserido de maneira efetiva. Nessa linha de raciocínio, podemos inferir que a terminologia utilizada diz respeito a uma atuação por parte do indivíduo, que deixa de ser coadjuvante e passa a ser protagonista em sua sociedade. A referida emancipação política, longe de ser alcançada nos tempos mais antigos como a Idade Média e a Idade Antiga, torna-se possível nos tempos contemporâneos graças ao advento dos direitos humanos e a promoção do princípio da dignidade da pessoa humana.

O princípio da dignidade da pessoa humana teve grande importância na mudança de percepção que as pessoas têm sobre a vida humana. Surgindo num momento posterior a Primeira e a Segunda Guerra Mundial, o supracitado princípio visa sintetizar o pensamento político que se disseminou depois dos referidos conflitos, ou seja, pacificação e prevenção de novos desastres dessa natureza a partir da valorização da vida, independente de aspectos relativos à origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Para se ter uma ideia da relevância que o referido princípio possui em nossa sociedade, o mesmo está esculpido no inciso III do art. 1º da Constituição Federal, sendo considerado como um dos fundamentos que regem a República Federativa do Brasil.

Retornando a questão relativa a cidadania ativa, é perceptível que a educação em direitos humanos proporciona ao indivíduo a expansão de seus conhecimentos acerca dos seus direitos e deveres, que por sua vez promove a formação do pensamento crítico. O indivíduo de senso crítico possui, na maioria das vezes, uma atuação mais efervescente perante o seu meio social.

Dessa forma, pode-se inferir que o indivíduo com senso crítico possui uma

visão diferente em relação ao mundo que está em sua volta, pois, dentre outras ações, questiona as atitudes tomadas pelos governantes na proteção aos interesses da coletividade e discute com as demais pessoas em relação a isso; contribuindo, sem dúvida, para o surgimento de um mundo melhor para todos.

Portanto, a educação em direitos humanos surge no sentido de complementar e expandir o progresso alcançado pelas pessoas com deficiência no âmbito jurídico. Tendo em vista que a educação tem um papel transformador de realidades sociais. Certamente, o primeiro passo para proporcionar aos indivíduos com deficiência o pleno gozo dos seus direitos conquistados ao longo dos anos em âmbito internacional é ofertando para eles uma educação de qualidade que seja capaz de promover a autonomia e a emancipação política, objetivos esses que formam a base da educação em direitos humanos.

O ADVENTO DO PLANO NACIONAL DE EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS (PNEDH) E SUAS IMPLICAÇÕES PARA A SOCIEDADE BRASILEIRA

A autonomia e a emancipação política são importantes para a pessoa com deficiência para que ela não fique totalmente dependente de outras pessoas, não se pode afirmar que a dependência de familiares ou terceiros será excluída, isso futuramente pode ser alcançado de forma mais rápida ou devagar dependendo do tipo de deficiência do indivíduo, no entanto, na contemporaneidade, estamos longe de alcançar esse feito. A autonomia diz respeito à seara individual e a emancipação política à seara coletiva, a conquista de ambas proporcionará para a pessoa com deficiência uma situação nunca antes vista de igualdade efetiva com as demais pessoas.

Portanto, é de fundamental importância que a educação com base nos direitos humanos seja difundida, pois somente a mesma proporciona uma base sólida fundada em princípios edificantes, direitos fundamentais e didáticas de ensino que valorizam o indivíduo a partir da dignidade de sua condição humana.

Ciente dessas necessidades, o Estado brasileiro criou no ano de 2006 o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH), que se trata de uma política pública idealizada tendo em vista os valores do Programa Mundial de Educação em Direitos Humanos (PMEDH) criados pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO).

Entre os anos de 2004 e 2005 ocorreram um conjunto de discussões e de-

bates em diversas localidades em nosso país no sentido de procurar formas de melhorar o processo educacional nacional, entre elas, estava a educação em Direitos Humanos.

O PNEDH surge em 2006 em decorrência dessas reuniões em nível nacional e idealizado em conjunto pela Secretaria Especial de Direitos Humanos, o Ministério da Educação e o Ministério da Justiça. O PNEDH abrange todos os níveis e etapas do sistema de educação em nosso país estabelecendo para eles metas e diretrizes com um viés humanista e inclusivo. É importante observar que o PNEDH quis contemplar todos os níveis da educação em nosso país, desde a educação infantil até o ensino superior, pois seus elaboradores sabem da importância da difusão adequada do tema direitos humanos em todas as faixas etárias e que a educação é um processo contínuo, que necessita ser ensinado e revisto periodicamente para ser interiorizado na mente do indivíduo.

O PNEDH e o PMEDH são dois programas que dizem respeito à educação e aos direitos humanos, o primeiro em âmbito nacional e o segundo em âmbito internacional, que demonstram que a sociedade, em especial a classe política, está interessada em promover os direitos humanos em todos os espaços sociais, seja na saúde ou na educação, e, assim, proporcionar o bem-estar de todos e a inclusão dos grupos mais vulneráveis e excluídos de nossa sociedade.

Os citados documentos surgiram graças a Declaração Universal dos Direitos Humanos da Organização das Nações Unidas (ONU) de 1948, que expandiu de maneira significativa a proteção à vida humana e se tornou parâmetro para o surgimento de diversos outros documentos legais nesse sentido. Entretanto, apesar de toda a importância do citado documento, os conflitos políticos no mundo ainda permanecem e sempre permaneceram, provocando a necessidade contínua do debate acerca dos direitos humanos e a criação de mais documentos que visem à defesa, ao respeito, à promoção e à valorização do ser humano.

É imperioso coordenar os esforços de todos: indivíduo, família, membros da escola, classe política; para a promoção de uma educação de melhor qualidade. Com base nisso, o PNEDH traça alguns princípios norteadores da Educação Básica e necessitam serem observados por todos os agentes que participam diretamente ou indiretamente no processo educacional. Tais princípios podem ser vislumbrados logo abaixo:

DESCONHECIMENTO DOS DIREITOS NO BRASIL: A FRAGILIDADE DE UM CIDADÃO DE PAPEL

Observa-se que em nosso país, a despeito da importância dada ao Poder Judiciário e as leis nacionais, os indivíduos ou pouco sabem de seus direitos e deveres ou desconhecem por completo. A justificativa para explicar tal fato social são as mais numerosas possíveis, podendo ser apontada o desinteresse, o pouco contato com os saberes legais ou a má divulgação feita pelo Poder Público. Esse desconhecimento provoca vulnerabilidade para tais indivíduos, que se encontram desprotegidos frente uma sociedade que muito protege no papel e pouco faz na prática, entendimento semelhante ao do autor Dimenstein (2012) presente em sua obra “O cidadão de papel: a infância, a adolescência e os direitos humanos no Brasil”.

O desconhecimento por parte dos indivíduos acerca dos seus direitos e deveres faz surgir um sentimento coletivo de distanciamento em relação às leis. Afetando de forma mais incisiva os grupos sociais mais vulneráveis em nossa sociedade e historicamente excluídos, como as crianças, indivíduos com deficiência e grávidas. Nessa linha de raciocínio, destacamos que grande parte das pessoas no Brasil possuem o entendimento de que os saberes legais e de ordem jurídica são restritos aos estudantes e profissionais com curso superior em Direito, no plano ideal tal constatação não deveria existir.

É neste cenário que a proposta da educação em direitos humanos surge e ao longo dos anos vem recebendo mais apoio de especialistas e estudiosos. A escola não só pode como deve suprir as carências dos indivíduos, assumindo a responsabilidade de formar o cidadão de maneira crítica. A educação em direitos humanos tem como finalidade a formação de uma cultura de respeito à dignidade humana através da promoção e da vivência dos valores e dos princípios consagrados ao longo dos anos pela sociedade internacional, tais como a liberdade, a igualdade e a fraternidade.

Diante das inúmeras crises políticas que afetam os países e das iminentes ameaças de conflitos armamentistas se torna cada vez mais importante falar a respeito e buscar um projeto de sociedade baseado nos conceitos de democracia, cidadania e justiça social. Infelizmente, o modelo atual de educação pouco proporciona experiência enriquecedora de valorização à vida, à promoção de pacificação social.

A EDUCAÇÃO NA SOCIEDADE CONTEMPORÂNEA E A NECESSIDADE DA DISCUSSÃO SOBRE OS DIREITOS HUMANOS NO AMBIENTE ESCOLAR

O conhecimento transmitido nas escolas tem natureza técnica, fortemente influenciada pelo modelo capitalista no qual estamos inseridos. O conhecimento gerado na escola raramente é aprendido para atender fins coletivos, na maioria das vezes, serve para atender interesses individuais. A educação, em grande parte dos centros educacionais, não proporciona a reflexão, o debate, o questionamento. Na contemporaneidade, o conhecimento se resume a um processo estritamente técnico e individual. Uma sociedade que não incentiva o questionamento e a reflexão é uma sociedade que não quer que mudanças sejam feitas. Assim, a educação serve para atender fins políticos tornando-se útil para os interesses da continuidade da estrutura econômica e política firmada.

Nesse sentido, cabe inferir que a educação que serve para atender os interesses dos sujeitos que possuem o monopólio do poder político em um território onde não se promove a educação de qualidade, promove, de forma simples, duas consequências: segurança e perpetuação das desigualdades sociais. Segurança de que o poder das atuais forças políticas não será usurpado ou ameaçado pelo surgimento de novas forças e, assim, garantir a perpetuação das desigualdades sociais, pois não há transição de pessoas pelas camadas econômicas ou, quando há, são casos bem específicos.

É de conhecimento comum o fato de que a educação é capaz de transformar os indivíduos. A educação contemporânea não forma indivíduos para exercer seus direitos ou atuar de forma participativa no corpo social, mas sim capazes de decorar fórmulas matemáticas, responder questões presentes em uma prova ou servir de mão de obra para trabalhos em fábricas e indústrias, provocando uma fragilidade na democracia e falso sentimento de cidadania.

Quem mais sofre são os grupos que padecem de exclusão social, pois são inseridos de forma abrupta em um modelo de ensino que não foi pensado para eles e que constantemente reafirmam as desigualdades sociais que eles sofrem. Falar em políticas públicas ou projetos de lei que trazem diretrizes concretas que possibilitem não apenas o acesso, mas também, a permanência do indivíduo que pertence a um grupo marginalizado em nossa sociedade, é imprescindível para uma nação que se autodenomine democrática e plural.

Muitas conquistas foram alcançadas ao longo dos anos, assim como muitas outras necessitam ainda serem conquistadas. A exclusão social é um pro-

blema que afeta grande parte dos países, sobretudo, aqueles que possuem um processo de democratização recente. Mudanças têm que ser realizadas, mas elas necessitam passar primeiro pela educação. A educação de qualidade é capaz de realizar grandes feitos na vida dos indivíduos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas últimas décadas, a inclusão escolar de pessoas com deficiência tem avançado de forma significativa, embora ainda existam muitos obstáculos a serem superados. No Brasil, apesar dos progressos legislativos e das políticas públicas que buscam assegurar o direito à educação para todos, o desafio de combater a exclusão social ainda persiste, afetando uma parte considerável da população com deficiência. Para transformar a realidade, o ambiente escolar deve se estabelecer como um espaço acolhedor e acessível, oferecendo condições adequadas para que todos os alunos, independentemente de suas limitações, possam se desenvolver plenamente e se sentir parte integrante da comunidade.

A educação em direitos humanos desempenha um papel fundamental nesse processo, pois promove o respeito e a valorização das diferenças, elementos essenciais para o fortalecimento da inclusão. Quando ensinamos os valores de igualdade, respeito e empatia nas escolas, estimulamos uma visão de mundo mais justa e solidária, ajudando a construir uma sociedade que reconhece e apoia a diversidade. Para crianças com deficiência, isso significa não apenas o acesso à educação formal, mas também a inclusão em atividades sociais e recreativas que fazem parte da rotina escolar e que são essenciais para o desenvolvimento pleno.

Entretanto, a inclusão efetiva depende de mudanças profundas na forma como a deficiência é compreendida na sociedade. Historicamente, as pessoas com deficiência foram marginalizadas, vistas como incapazes ou como objeto de assistencialismo. Hoje, o foco deve ser colocado na promoção de uma sociedade inclusiva, que reconheça a dignidade de todos os indivíduos e valorize suas habilidades e contribuições. O ensino de direitos humanos nas escolas oferece uma oportunidade para quebrar estigmas e preconceitos, formando gerações futuras mais conscientes e empáticas.

Conclui-se que, embora muitas conquistas já tenham sido alcançadas, ainda há um longo caminho a percorrer para que a inclusão escolar seja uma realidade para todos os alunos com deficiência. Com o compromisso da socie-

dade e das instituições, e por meio de uma educação voltada para os direitos humanos, é possível transformar as escolas em ambientes verdadeiramente acolhedores e inclusivos. Dessa forma, contribuímos para uma sociedade onde todos têm a oportunidade de aprender, crescer e exercer plenamente sua cidadania.

REFERÊNCIAS

ARANHA, Maria Salete Fábio. **Projeto escola viva:** garantindo o acesso e permanência de todos os alunos na escola - necessidades educacionais especiais dos alunos. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Especial, 2005.

BRASIL. **Constituição Federal:** de 5 de outubro de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 10 out. 2024.

_____. **Decreto n. 6.949, de 25 de agosto de 2009.** Promulga a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm>. Acesso em: 10 out. 2024.

_____. **Estatuto da pessoa com deficiência: lei n. 13.146, de 6 de julho de 2015.** Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm>. Acesso em: 10 out. 2024.

_____. **Lei n. 13.409, de 28 de dezembro de 2016.** Altera a Lei no 12.711, de 29 de agosto de 2012, para dispor sobre a reserva de vagas para pessoas com deficiência nos cursos técnico de nível médio e superior das instituições federais de ensino. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2016/lei/L13409.htm>. Acesso em: 10 out. 2024.

_____. **Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996.** Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/Ccivil_03/leis/L9394.htm>. Acesso em: 10 out. 2024.

GUGEL, Maria Aparecida. **A pessoa com deficiência e sua relação com a história da humanidade**. Disponível em <http://www.ampid.org.br/ampid/Artigos/PD_Historia.php>. Acesso em: 10 out. 2024.

IBRAHIM, Fábio Zambitte. **Curso de direito previdenciário**. 20. ed. Rio de Janeiro: Impetus, 2015.

JANNUZZI, Gilberta de Martino. **A educação do deficiente no Brasil: dos primórdios ao início do século XXI**. Campinas: Autores Associados, 2017.

_____. **A luta pela educação do deficiente mental no Brasil**. São Paulo: Cortez, 1985.

MANTOAN, Maria Teresa Eglér. **Inclusão escolar: o que é? por quê? como fazer?** São Paulo: Moderna, 2003.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO/SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO, DIVERSIDADE E INCLUSÃO. **Política nacional de educação especial na perspectiva da educação inclusiva**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=16690politica-nacional-de-educacao-especial-na-perspectiva-da-educacao-inclusiva05122014&Itemid=30192>. Acesso em: 10 out. 2024.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS. **Plano nacional de educação em direitos humanos**. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/navegue-porte-mas/educacao-em-direitos-humanos/DIAGRMAOPNEDH.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2024.

RAMOS, André de Carvalho. **Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional**. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SANTOS, Silvana da Silva N. Perrut dos. **Civilidade e instrução no Brasil oitocentista: projeto nacional e o imperial instituto dos surdos mudos no município da corte entre 1855 e 1870**. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA ANPUH-RIO, 13., 2008, Rio de Janeiro. Anais eletrônicos. Rio de Janeiro: ANPUH, 2008. Disponível em: <http://encontro2008.rj.anpuh.org/resources/content/anais/1212979368_ARQUIVO_ArtigoAnpuhSilvana.pdf>. Acesso em: 10 out. 2024.

SILVA, Otto Marques da. **Epopéia ignorada:** a história da pessoa deficiente no mundo de ontem e de hoje. São Paulo: Editora CEDAS, 1987.

VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e relatórios de pesquisa em administração.** 16. ed. São Paulo: Atlas, 2016.

A FÍSIS AFRO-BRASILEIRA: a natureza da perspectiva dos terreiros

RUNON SERAFIM⁴³

“O sentido pleno de uma língua nunca é traduzível em uma outra”⁴⁴

INTRODUÇÃO

A proposta de pensar sobre uma *Físis* Afro-brasileira tem em seu escopo abordar a *Natureza* de uma perspectiva comum admitida entre os povos de Terreiros estabelecendo consonância não só com os apelos atuais, traduzidos em democracia, educação inclusiva e Ciência Aberta, contudo, pelas evidências inspiradas na admissão da alteridade como condição natural. Nesta ordem, este texto destacou alguns exemplos de saberes tradicionais que foram apreciados por áreas distintas da ciência e obtiveram conclusões relevantes, além do que é um convite a pensar outros caminhos.

Com efeito, o deslocamento do epistemicídio para uma cooperação intercultural, com vistas à transculturação dos processos cognitivos, só revelam a retomada da forma de existência que tende ao ganho quando atrelado à diversidade como horizonte – o que ratifica a demanda ontológica enquanto uma exigência inescapável. Neste sentido, este trabalho preza pela demonstração da insuficiência alcançada por um único viés epistêmico, quando a história prova que a interação favoreceu a aquisição dos saberes no trato interétnico. Portanto, as considerações interculturais sempre lograram êxito, logo, retomar essa via como fato importante à ciência é o que se espera demonstrar nesse artigo. Se fôssemos indicar palavras-chave elas seriam: 1) *Natureza*, 2) *Educação* e 3) *Interetnicismo*, respectivamente, 1) produção como reordenamento espontâneo sob determinação do movimento que a tudo acomete, 2) a contribuição humana no seio dessa produção com certas reservas e 3) a exigência natural e ineliminável da interação a que tudo está submetido.

⁴³ Vicente Fagner Morais Serafim doutorando em Metafísica na UERJ, Bacharel, Licenciado (UEPB/2009) e Mestre em Filosofia (UEPB/2015), tem Especialização em Arte-Educação (IESP/2011), Membro dos NEABI's da UEPB III e do IFPB Guarabira (PB), Coordenador do Comitê da Consciência Negra Luíza Mahin. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-4707-6985>. zeniste@gmail.com. Cite: MORAISERAFIM.

⁴⁴ MERLEAU-PONTY, 2018, p. 255.

DA ÊNFASE DA CULTURA COMO INFLUXO NATURAL

A maior parte da produção científica afro-brasileira destaca as inter-relações humanas (ênfase nos aspectos sociais), o que torna necessária uma reflexão sob uma perspectiva ontológica, isto é, que evidencie o caráter natural da afrodescendência, no qual, o modo humano de ser é profundamente fruto da interação com os seres não-humanos. Neste lastro, destaca-se sua assunção como ente natural, pois, humanidade não é um termo originalmente conhecido pelos antigos africanos, além de ser historicamente um conceito ocidental que tende a romper com o natural ao se declarar em contraposição, a saber, natureza versus cultura, manifestando a priorização do fato humano eximindo-o de sua face natural. Portanto, algo incompreensível e, até mesmo, inadmissível para um etnoafrodescendente raiz, igualmente para pesquisadores dessa temática, pois, se as pessoas (corpo e ação) só existem na natureza, plena dependência, como podem ser elas uma experiência não-natural? Outrossim, se a natureza é o concurso de coisas diferentes e estranhas sendo o todo, a existência como é que o humano pode furtar-se a este princípio? Assim, a proposta de pensar acerca da *Físis* afro-brasileira: a *natureza* da perspectiva dos povos de Terreiros é justamente o empenho na explicitação de que a compreensão dos povos tradicionais (qualquer povo não-ocidental) foi deliberadamente negada sua contribuição e desdenhada há muito tempo e segue sendo desvirtuada com práticas de leituras eurocêntricas, por mais esforços que se tenham feitos.

Nestes termos, há que reiterar que a relação social é uma conquista natural, possível e compreendida graças às imposições existenciais, fatos como a confecção de ferramentas, que é liberação do corpo ao lidar com a transformação da matéria-prima na obtenção do artefato. Observa-se aí que o corpo também é matéria-prima ao adquirir habilidades, assim, assumindo novas posturas que o categoriza como detentor de qualidades inovadoras, ratificando a franca assunção da necessidade por ele enfrentada. O empenho na elaboração de algo é a descoberta da construção e autoconstrução como criação na experiência de criador e criatura (inexiste um sem o outro), o que é o primeiro salto a compreender-se tão extraordinário quanto à tarefa da aranha em seu tear, as aves em suas distintas danças do acasalamento, quanto o olor herbáceo, a exemplo do cheiro das ervas aromáticas e os sabores despertados pelas ditas especiarias. Assim, construir envolve autoconstrução do agente, o que vem a ser a transformação do homem, a qual se evidencia na concretização de sua obra.

À rima, para o *terreirante*, tudo o que existe se dá ao corpo, por ele se manifestando. Ora, remontando a história, primeiro se tem a *instrumentação* (lida) na experiência da pedra lascada, diferente conquista frente à pedra polida. A exploração do ambiente é a exploração de si próprio também. Portanto, o investimento em si mesmo inspirado no comportamento dos outros seres, que parecem alcançar façanhas, às quais lhe são esperadas; também tão

formidáveis e simples como nadar e dar piruetas. É a expansão do seu ser, por conseguinte, acaba sendo a do ser em geral. Desse modo, é notório que “o mundo, o lugar do qual se é tributário da sua coexistência, não lhe é exclusividade aos moldes de uma propriedade privada, mas comunitária, compartilhada de alternância para usufruto de *tutte le cose*” (MORAISSEAFIM, 2024, p. 20) admitindo, portanto, um modo exemplar de convivência no qual “os ditos seres animados e inanimados têm tanto direitos à (co)existência como qualquer outro sob pena natural de restrição fenomênica: privilegiar super população de alguns seres e inviabilização de tantos outros” (*ib.*).

Assim, a ratificação do plano natural de colaboração, e.g., as abelhas, as quais são apenas parte da diversidade de fenômenos, estes garantem-lhes a vida, por sua vez, elas garantem a de tantos outros, a exemplo da polinização, proliferação e nutrição de outros seres. Estes três termos podem ser assim esmiuçados: produção de frutos perpetuando certas espécies imediatamente da flora, igualmente de outros seres (perpetuação de seres como bactérias, fungos, vermes, insetos, enfim, todo tipo de fauna que tem no fruto seu locus gerativo) ao garantir as condições de proliferação e sustento de muitos animais e da cadeia de fenômenos físicos. Portanto, é dessa perspectiva de encarar a natureza como “A Grande Mãe”, A Genitora, A Provedora, A Criação, ela mesma, que os mitos afrodescendentes cobrem de certas personalidades (comportamentos humanos) os seres inanimados, assim denominados pelos ocidentais, a exemplo da água em suas variadas apresentações: chuva, oceano, mar, lago, lagoa, poço, rios, etc. o mito do vodun Dan Jikun é o encaramento da água como semente (kun) geradora (ji), isto é, a exigência que propicia o surgimento de seres vinculados ao fenômeno da chuva (arco-íris, redução da temperatura, floração, doenças, etc.).

MITO E OUTRAS NARRATIVAS

Quando na Grécia antiga a filosofia surgiu como outra opção ao lado do mito, ela ofertou uma nova forma de compreender o ser (os seres), a existência em

sua totalidade considerando a Φύσις (natureza) com prioridade. A partir daí, toda experiência de compreensão dos eventos naturais, narrada na linguagem mítica, parece ter sido considerada ainda pelos filósofos originários e Platão, cujo célebre mito da caverna é a prova. Aristóteles inaugura um novo estilo, como se sabe, o qual impossível dizer se propositalmente contra o mito ou apenas uma forma de trabalhar, i.e., um estilo a mais. Fato é que, a linguagem mítica, a partir do Estagirita, começou a ser desconsiderada evitando qualquer influência direta nos estudos acurados de filosofia separando-os bem, contudo, nem por isso desaparecendo totalmente. Além do mais, saliente-se que em outras civilizações, os mitos continuaram sendo a narrativa científica ou entremeados aos discursos científicos. Por conseguinte, os povos originários, em questão, os africanos e os afro-brasileiros mais tradicionais, não possuem essa experiência cindida entre natureza e humanidade, então, esta forma de existir deve ser considerada – um exemplo é o relato de SANTOS (2013) na obra *Epistemologias do Sul* na pág. 53⁴⁵. Isso demonstra as peculiaridades das interações humanas na sua forma de existir, de se constituir, sobretudo, de especificar ações levando à risca o ato de nomear, conceituar de acordo com a importância para a vida e considerando a distinção de lidar com fenômenos no modo como são compreendidos inclusive com o próprio conceito de vida. Uma evidência que se erige a partir do diálogo interétnico.

Neste lastro, saliente-se que *Obá, Ogun, Oyá, Oxum, Yewá* são rios, portanto, fenômenos naturais. No tocante a eles, a pesquisa deve questionar os motivos pelos quais tais rios, no exemplo, são denominações de pessoas também, o que leva à questão genética: será que não foram compreendidos de certa forma próximo à experiência grega (*Okeanos, Éolo, Aiter*⁴⁶) que alguns chamam personificação? Ou ainda, será que alguma personalidade não foi equiparada a tais fenômenos? Por que um certo governante foi denominado de O Rei-Sol? O problema tem sua primordialidade em deslindar a primazia do nome (conceito) como se originou, qual sua semântica na referência ontológica e a quem foi primeiro atribuído, depois, cedido por préstimo. Assim, *Oxum* foi o termo atribuído ao rio e depois à orixá de mesmo nome ou à pessoa foi primeiro denominada *Oxum* e o rio lhe rende homenagem (que parece ser o caso)? Este é o modo como esses povos compreendem e expressam seu saber acerca desse fenômeno o que pode ser conferido nas experiências cênicas

⁴⁵ “O filósofo ganiano Kwasi Wiredu afirma que na cultura e língua Akan, do Gana, não é possível traduzir o preceito cartesiano ‘Cogito ergo sum!’. A razão é que não há palavras para exprimir tal ideia. ‘Pensar’, em Akan, significa ‘medir algo’.

⁴⁶ Os mitos sobre o oceano, o vento, o ar, respectivamente.

nos candomblés, na capoeira, no maracatu e outras, ao manifestar gestos de luta, banho, ondas, sons que imitam o ruído das águas, brado de guerra, dentre outros eventos. Fato curioso percebido dos ocidentais ao atribuir nome de pessoas ou expressões religiosas a fenômenos naturais, cite-se, Rio São Francisco e Mata do Amém ou o inverso, Flora, Aurora, Hélio, Rosa, Amaro.

Por extensão, a lição apreendida é que esta é sua forma de existir, de deslindar ou considerar diligentemente a natureza entendida na configuração alternante entre momentos pacíficos e beligerantes em sua condição própria, como um sistema (inclusive a possessão é vista como este apelo), é aliar-se, isto é, reforçar a aliança de ser natural. Por isso que “o ensino de física e astronomia em perspectiva afro-indígena não pode ganhar ares de folclore ou ser desumanizado – ou seja, receber adjetivos como ‘etno isso’, etno aquilo’ simplesmente” (ALVES-BRITO, 2022, p. 7), uma vez que, personificação é redução à pessoa e pessoa originalmente significa modo de conduzir-se, comportamento; conforme a atuação dos atores com suas personagens. Portanto, ressalta-se o movimento. Conforme advertido por KRENAK (2020): “Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista” (p. 49). De outro modo, não se trata de animismo, mas, de antropocentrismo na ênfase mercadológica, que assume os demais fenômenos como produtos exclusivos ao consumo humano. Tal perspectiva tem em seu bojo a concepção de que tudo não passa de um grande mercado para manutenção exclusiva dos viventes humanos – elevando esses sobre os demais e forçando a existência de uma hierarquia, tanto absurda na natureza quanto na cultura, um valor-conceito artificial e superado.

Neste íterim, ressalte-se que, na perspectiva dos povos originários, o sacerdócio é sempre assumido por alguém mais sábio (encarna o cientista e a liderança administrativa, o guardião das normas, isto é, dos saberes)⁴⁷ que considera e identifica os indícios do prélio natural entendido como o recolhimento e a expansão, explosão e nutrição (captura e doação dos elementos necessários) à comunidade (natural e humana) e reestruturação, restauração. Nos Terreiros há liturgias próprias e só envolvem os que são iniciados, não é aberto ao público, a exemplo do *Grá* e *Bolonã*, denominados genericamente de êxtase, expurgação ou catarse em língua portuguesa. Longe de ser um cuidado apenas individual é a preservação da comunidade para além do agre-

⁴⁷ Cf. SILVA, 1999, p. 150.

gado humano. É a experiência do caos e autodeformação, a autodestruição é a plenificação do sentir desordenado. Ressalte-se que o iniciado não representa a comunidade, ele é de fato a comunidade, assim, como um cientista não representa a ciência, mas é o seu operador, o agente da ciência investido dela e a fazendo se manifestar por meio de suas conquistas.

Portanto, considera-se “a urgência do ensino de física e astronomia pela perspectiva afro-indígena” (ALVES-BRITO, 2022, p. 2), no caso do Brasil especialmente e não se restringindo às essas existências, mas de outras etnias a exemplo dos ciganos e outros povos tradicionais locais e igualmente expressivos, uma vez que, há uma tendência à priorização da existência dos saberes da cidade sobre os rurais, quando a cooperação entre eles rende muito mais, conforme os resultados da tese de CASTRO (2016) ao pesquisar o uso tradicional da erva São Gonçalinho, muito conhecida pelo povo de santo, ao escrever que “Curiosamente, na atualidade outra espécie de Salicaceae com uso *tradicional*, *Casearia sylvestris* Swartz, destaca-se pela atividade anti-inflamatória, mas diferentemente da *Salix alba* L. (grifo nosso)” (CASTRO, 2016, p. 26) e conclui:

O levantamento da literatura permitiu concluir as atividades farmacológicas de *C. sylvestris* com maior comprovação científica são as seguintes: antitumoral, citotóxica/citostática, gastroprotetora, especialmente antiulcerogênica, antiinflamatória, analgésica e antifídica, especialmente contra fosfolipases A2 presentes em venenos de serpentes. Já a principal parte utilizada foram as folhas (CASTRO, 2016, p. 42)

Sua afirmação salienta duas vezes a colaboração interétnica: 1) na assunção do uso tradicional, já consagrado e 2) constatando a existência do registro científico da experiência tradicional. Ressalte-se que sua pesquisa tem fortes precedentes e reafirma-se no fato do “exemplo clássico de planta medicinal que deu origem a diversos agentes terapêuticos é uma espécie de Salicaceae conhecida mundialmente como salgueiro branco (*Salix alba* L.), cuja história foi revista recentemente por Wood (2015) (*Id.* p. 25)”. É notório que seu proceder científico considera experiências tradicionais ao verificar por outros meios, não disponíveis àquelas antigas ou tradicionais pessoas, e até descobrir mais qualidades ignoradas que se evidencia ao declarar que “o uso do extrato da casca e de folhas do salgueiro branco para aliviar dor, febre e inflamação remonta à antiguidade (grifos nossos) (*Ib.*).”

Ao fazer um paralelo investigativo, tendo em conta o mínimo exame mito-

lógico grego, se conclui pela admissão unânime de que os mitos se tratavam de narrativas sobre a origem dos fenômenos, sejam eles humanos, divinos ou naturais. Como se nota, o mito é antropomórfico e considera o âmbito de sua cultura original, mas, será que a ciência ou a filosofia também não o são? O fato é que, ao fazer uma comparação entre os mitos, se espera que qualquer povo possua mitos das três ordens: antropogonia (humano), teogonia (divino) e cosmogonia (natural). Talvez a questão esteja na diferença entre os objetos do mito e da filosofia, respectivamente, a origem (causa) e o ser (o constituído, o disponível).

DA CISÃO ENTRE NATUREZA E HUMANIDADE

Humano, como se sabe, é um termo latino inspirado em *humus* (terra). Portanto, *humanus* ratifica a origem dos seres que, oriundos da terra, não só vivem sobre ela como também dependem de suas condições regionais (a paisagem) e sazonais, a partir das quais surgem e continuam cultivando-a e construindo sua existência (agricultura, arquitetura, cerâmica), que é a dependência desse *filho da terra* denominado *homo* (homem) enfaticamente reafirmando tanto sua determinação física, quanto apartada do divino.

Na Grécia antiga se dizia ἄνθρωπος (*ánthrōpos*) destacando sua *atuação*, interação que lhe redeu adaptação como no célebre enigma da esfinge ao enfatizar as pernas como um de seus estágios essenciais e definidores de sua existência, a saber, “o ser que anda com quatro pés de manhã” (rasteja na tenra idade), “dois pés ao meio-dia” (por-se de pé a maior parte da vida) e “tem três pés à tarde” (apoia-se numa bengala na velhice) (STEPHANIDES, 2001, p. 15). Curiosamente um dos critérios científicos para determinar o surgimento humano é sua verticalização, “fixação da bipedia” (NEVES, 2006, p. 252. Cf. também p. 253 ss.), o que parece sugerir que “aquele que possui pés – πόδι (*pódi*) –” tem aí alguma inspiração. Especulações à parte, fato é que, o homem arrogou-se da função de chefia dos demais seres, dentre eles os ditos fenômenos naturais. Essa autodeterminação criou o hiato entre natureza e cultura, pois, *aquele que se põe de pé* considera que ultrapassou o limite da detenção natural.

O homem, em algum momento da história, passa de criatura natural a semi-criador, este é o tempo religioso, pois, o criador por excelência é a divindade, que sugere contrastar com a natureza entendida como produto divino – tese cristã; em seguida, ele passa a criador com o surgimento da ciência, desde

então, a natureza, que é a própria criação – tese mítica, é rebaixada à mera matéria-prima, eis o tempo científico! Frise-se que as conquistas do vivente humano são as qualidades obtidas, igualmente, o tempo. Assim, fala-se em tempo dos mitos, da filosofia, da religião, da tecnociência como épocas. Na verdade, são as reinvenções deste vivente, suas distintas apresentações mediante às necessidades, inclusive sob influxo de suas aquisições – em suma, o reinventar-se são suas interações. Embora o tempo pareça uma sucessão que sugere um aniquilamento, fato é que, as aquisições humanas inspiram, mas, nem sempre eliminam a descoberta anterior, a exemplo da concomitância de mito, filosofia, religião, ciência e artes.

Outra distinção entre natureza e humanidade é a suposta contraposição entre lei e liberdade, respectivamente. O que consiste um enorme problema, pois, a consideração de que a natureza segue desígnios padronizados e repetidos tem sido o critério; na verdade, não passa de crença, haja vista que, como sinônimo de liberdade, o vivente humano está solto das determinações naturais, o que não se confere.

Com efeito, ao contrário disso, os humanos estão submetidos a todo tipo de sorte, frise-se que, as doenças são sempre uma manifestação física causada por agentes naturais (radiação, microrganismos, intoxicação, etc.) embasado na dita lei da causalidade, e.g., contato com *Clostridium tetani*, logo, tétano. Ora, se humano é livre, por que ele está sempre submetido à lei, haja vista que, tanto a enfermidade, quanto o tratamento têm na causalidade sua investida – contato com vacina antitetânica, logo, não tétano? Como pode falar em liberdade, quando se está submetido sempre à influência de outros (das interações), a exemplo dos conflitos e dos acordos ou das intempéries?

O vivente humano não é desprovido, ao contrário, é exatamente por ser provido de certa sensibilidade que consegue interagir de certos modos. Ressalte-se que, o afastamento é uma prática natural de preservação, assim como, abrigar-se do frio ou da insolação, abandonar o desconforto é ato natural observado em qualquer vivente, até nas plantas cuja verticalização lhe é esperada, contudo, se horizontalizam em algum momento, como garantia de sua existência.

Neste lastro, também, toda forma humana é, a rigor, ato da natureza. Se é fácil defender as adaptações dos demais seres, por que excluir a humanidade de singularizar-se? Ser humano é tão natural quanto qualquer outro existente. É fato que, ainda não se conseguiu desvendar os mistérios da humanidade que é falar sobre si mesma, tentar compreendê-la; a dificuldade ainda é maior

em entender a esfera que permite sua existência e aquelas de sua impossibilidade. E a Etnobotânica tem confirmado a determinação natural humana ao relatar que “extratos de plantas medicinais são bastante utilizados em acidentes ofídicos, principalmente por populações de regiões onde o acesso à soroterapia é deficitário ou inexistente” (MOURA, 2016, p. 78). Assim, uma franca admissão da integração do humano enquanto ser natural, pois, da interação e adaptação se tem a confirmação que reza “do conhecimento tradicional surgiram evidências científicas sobre as propriedades antiofídicas destes extratos” (*Ib.*), ou seja, a ciência de certos povos é comprovada pelo fazer científico ocidental que conclui pelo mesmo. Embora note-se o flagrante etnocentrismo, ao ler uma cultura por outra, é fato que o epistemicídio não prevaleceu e tem sido combatido.

À rima, saliente-se que: “a Ciência não é infalível!” (NEVES, 2006, p. 249) e em consonância a esta advertência destacar que “um dos equívocos mais comuns sobre o ensino de física e astronomia pela perspectiva afro-indígena é pensar que esse viés exclui aulas ‘clássicas’ de física (teóricas e de laboratório), matemática, observação do céu” (ALVES- BRITO, 2022, p. 8). Ratifique-se que “esse preconceito busca menosprezar a discussão do Artigo 26A, em suas intersecções com o ensino tradicional das ciências exatas” (*Ib.*). Por conseguinte, demonstra o menosprezo por saberes já consagrados cuja eficácia é inegável e que podem ser abordada por outras metodologias. Pois, como será que se obteve a conquista da abstração? Será que toda tecnologia antiga da Mesopotâmia, do Egito antigo não se ancorou e produziu outros saberes a partir dos tradicionalmente disponíveis? Portanto, se trata de admitir o óbvio, sem resistir, que “mundo é descrito de distintos modos por artistas, filósofos, religiosos, cientistas e senso comum. Todas essas experiências são narrativas de interação, são modos de existir a partir das variadas condições corporais de cada um e da apresentação de mundo” (MORAISSEAFIM, 2024, p. 172).

Nesta esteira, não cabe mais conclusões do tipo: “São ainda conselheiros e alguns praticam entre os seus filiados o curandeirismo” (FERNANDES, 1937, p. 44). Embora se trate de um termo pejorativo, o curandeirismo foi associado incorretamente, quer a insucessos por falta de práticas ao manipular certos princípios ativos ou erro de diagnóstico, quer por charlatanismo, prática observada nas mais distintas profissões, além de claramente ser menosprezo, o embate entre valores escalonados em inferiores (passado obsoleto) e superiores (o novo, o disponível). Na perspectiva histórica, é uma denúncia do des-caso do poder público com relação à sua ineficiência da prestação de serviço

de saúde, por outro lado, os saberes supriam essa demanda. Ressalte-se que, apesar de toda ciência que se dispõe atualmente, nem a dor obteve pleno termo, nem a cura foi encontrada, sendo, portanto, motivo de questionamento a exatidão ou certeza científica e sua total eficiência, pondo em cheque o absolutismo científico e ratificando a mudança como fundamental à natureza e validando o êxito de outras experiências já consagradas.

Ciência é uma narrativa dentre outras com metodologia própria, como se sabe, uma espécie de gênero linguístico embasado na existência, por conseguinte, é domínio público que o estudo de línguas serve para simplificar e desenvolver habilidades mediante fenômenos humanos, é o fato da comunicação, então, para entender dizeres do tipo: “Sei que entre os gêges havia o culto da cobra-deus. Anselmo excusou-se de explicar a presença da cobra, limitando se a dizer que era muito bom para o terreiro tê-la ali” (*Id.*, p. 75). A ciência do povo Jêje é ofídica, pois, assim como os filósofos originários tentaram um modelo pós-mítico, mas, considerando sempre o elemento natural cujo modelo pudesse subsumir uma explicação do todo presente nas teorias monistas (a água, o ar, o ápeiron, etc.), os Jêjes consideram o fenômeno *natureza* sinônimo de vida sob o critério do movimento. Para eles não há nada mais totalizante do que *a serpente*, a admissão de sua extensão (corpo) ser *ponto móvel* é fato sua autodevoração (ouroboros), variedade, sua beleza, sua destreza e o serpentear – ouroboros de cronos, os ciclos das estações do ano e da colheita, o serpentear dos rios, correntes (marítimas e aéreas) um estudo analógico observável. Portanto, não é mero culto religioso pagão, mas, uma concepção da natureza e do mundo ao seu modo – saliente-se que o Instituto Butantã é uma referência de estudo ofídico: cuida, observa comportamento de serpentes, as mudanças corporais e estuda seus princípios ativos a partir dos quais produz fármacos além do soro antiofídico. Isso tudo parece forçoso? Mas, a Teoria das Cordas soa muito racional? Uma corda e uma cobra nada tem em comum? Quem entre ambas é autônoma?

Portanto, insiste-se que, se trata de considerar qualquer experiência cultural como contribuição, é transculturação; já que, movimentos pontuais não são soluções por estar na mesma estratégia equivocada, vale ressaltar, de hegemonia cultural. Incluir jamais pode ser uma versão de exclusão, mas, de transformação, uma experiência exitosa de alguma forma já empreendida pela política alexandrina denominada helenismo – observadas certas reservas. Saliente-se que se está defendendo a colaboração em termos de ciência e não de particularidades existenciais pelo simples fato dessas situações origina-

rem-se de seus devidos contextos, a exemplo dos tipos de moradias, pois, “é sabido que os seres vivos, conforme às ciências naturais, devem aos seres não vivos sua origem” (MORAISSEAFIM, 2023, p. 235) e como se nota também, a manutenção diária da vida. No caso nacional, já está em vias de aproximação a cooperação intercultural, isto é, diversos grupos estão disponibilizando a experiência de suas conquistas culturais com trato científico. Isto significa que estão apresentando evidências daquilo que muitas vezes foi tratado sob viés supersticioso.

Observa-se que a ciência deve ser compreendida na experiência *lato sensu* como a busca por evidências de resultados, uma vez que, a humanidade alcançou um posto na natureza e perdurou por longos anos ignorando a ciência como se conhece atualmente. Logo, a afirmação é: este estágio é fruto de experiências anteriormente exitosas e considerando o ocidentalismo como uma experiência particular cautelosamente dita, outras culturas orientais, africanas, ameríndias tiveram sua ciência antes do interdito europeu (a colonização). Embora tenha havido contribuições dos ocidentais, o grande erro deles foi não ter gerido a colaboração, mas, investido na dominação. Obviamente não cabe aqui uma discussão acerca dos diversos fatores que contribuíram para esse resultado, fato é que o empreendimento só tinha um objetivo: a busca por matéria-prima para o mercado. A pergunta é: será que mudou ou na atualidade esta não tem sido a atual agenda, inclusive em termos de indústria cultural?

Saliente-se que, se expôs essa situação por que a existência humana considera todos esses fatores para educação, política e outras relações sociais. E a *físis* acaba sendo a construção em plano colaborativo do puro natural em artefato pela força humana. As experiências afro-brasileiras se assumem em natureza, isto é, a *pessoa* é produto da natureza (tanto sua constituição corporal quanto o desenrolar de suas ações) e deve mantê-la para benefício de tudo. Neste âmbito, falar de educação ambiental, sustentabilidade, religião, preservação e conservação de recursos naturais, ancestralidade, equilíbrio ecológico e afins é tão desnecessário, quanto chocante à cultura afro-brasileira, pois, é o Ocidente que necessita de se reeducar nesses temas.

BREVE DISTINÇÃO ENTRE SABER TRADICIONAL AFRO, CIÊNCIA OCIDENTAL E MITO

A obtenção do saber tradicional afro-brasileiro advém da experiência, aquilo que é vivenciado, em suma, protagonizado pelos sentidos. A vinculação de

dado fenômeno (sensação) conforme o exemplo acima das abelhas, tem sua aplicação convertida, isto é, há imitação das partes envolvidas em contextos semelhantes, assunção comparativa. Assim, um certo fenômeno quando percebido num contexto, dele se faz uma analogia para as relações interpessoais, a exemplo da flexibilidade e resistência inspiradas no comportamento do bambu, que se permite dobrar evitando sua quebra numa ventania, portanto, uma lição sobre ceder para continuar a viver, pois, a vida subsume os episódios, as ocorrências. Inclusive a educação só é assim considerada e validada na égide do sentir.

Outra forma de obtenção é a interação dedutiva, ou seja, num contexto as chances são grandes de tal indivíduo ser parte, ou ainda, um indivíduo é sempre uma conjunção de um contexto maior, expresso na fórmula: “ele é um de nós”. Desse modo, uma árvore tem aparência de seus “ancestrais”, os seus constituintes, a saber, terra, água, fogo, ar e axé (a interação e seu resultado, ligação ou cisão). A terra determinará muito das características da árvore, porém, nunca só. Ela será considerada na colaboração e dosagem dos demais elementos ali citados, cabendo a reunião e equilíbrio expresso no termo axé. Conforme linguagem ocidental: pobre ou rica em nutrientes, insolação, etc. Portanto, a árvore demonstrará seu axé, suas características determinadas pela existência de outros seres misturados aos demais elementos de onde se tem os seus aspectos totais. Esta é a forma de explicitação da cultura afro-brasileira.

Destaque-se ainda que nos Terreiros se explora a observação como recurso de aprendizagem, ditado corrente: “se aprende olhando!”, isto é, explora-se algo por meio dos sentidos para obtenção dos dados e prioriza-se o princípio do saber-fazer. A eficácia é sinônimo de axé, se fenômenos determinados resultarem no esperado, e.g., chá de tal coisa debela cefaleia – diz-se do Pai de santo ter axé quando seu saber surte efeito, consoante o uso da capeba (*Piper umbellatum* L.) no Terreiro Zodanvi (Zòdăví)⁴⁸ para alguns problemas gastrointestinais cuja eficácia para certo grau de esteatose hepática já foi relatada. Enfim, é o método de tentativa inspirado nos eventos naturais, isento de laboratório e de cobaias – não se está com isso fazendo juízo de valor, mas, uma descrição meramente comparativa. O Teiú (*Salvator merianae*) picado de serpente consome tal coisa resistindo a morte, logo, tal coisa é o antídoto – obviamente este foi um modo simplista de exemplificar a constituição da ciência afro-brasileira com a intenção de ofertar um detalhe, logo, não se

⁴⁸ Terreiro Jêje sediado na cidade de Mari-PB.

tratou de estudo minucioso, o que fugiria ao nosso objetivo, algo insuficiente neste espaço.

Por fim, cabe a pergunta: houve rechaçamento do mito no Ocidente? Obviamente, não! A constituição do Ocidente já é um problema maior que merece atenção, pois, a experiência de fazer filosofia não era para ser encarada como uma superação do mito, mas, outra proposta de experiência humana de tratar da natureza. Prova disso que Platão ainda apresenta um estilo mítico-artístico de filosofar. Com isso, não se pretende defender uma prática miscigenada de fazer ciência, porém, de considerar a diversidade em benefício sem reducionismos, conforme alguns pesquisadores em filosofia admitem que “esse novo modo de pensar, racional e filosófico, é considerado oposto ao pensamento mítico. É como se na Grécia do século VI a.C. o homem tivesse se libertado das fantasias da mitologia e da religião para se afirmar e se desenvolver racionalmente” (ABRÃO, 1999, p. 18). Embora a cisão entre religião e mito na Grécia Antiga não seja óbvia (aposta-se numa espécie de anacronismo), o que se impõe é que “na verdade, porém, a relação entre mito e logos é muito mais complexa. Como aponta Jean- Pierre Vernant, ‘os filósofos não precisaram inventar um sistema de explicação do mundo: acharam-no pronto’ (*ib.*) também não deve ser encarada tão precisamente. Tais reduções são fontes de equívocos.

Consoante a isso, se admite que a linguagem científica é uma versão mítica, pois, seu jargão é incompreensivo a quem nele não se encontra letrado. O modelo atômico, por exemplo, é uma invenção figurativa, repleta de símbolos próprios – conceitos como força, dos nanossaberes ou energia escura é uma invenção de fenômeno sutis numa tentativa de descrever o meio de um ponto a outro e persuadir o interlocutor, diferente da divisão celular, mas, ainda assim, esta carece do microscópio. Além de tender à universalização, é um modo criado por uma cultura que foi adotado e segue nutrido por outra mantendo um padrão aos moldes de uma cultura própria – o jargão é corrente. Uma narrativa que se sobrepõe a todas as experiências culturais. A Ciência Aberta tem se preocupado de alguma forma com esse fato. Termos como certeza e exatidão expõem seu único modo de exercer-se. A benzedeira ao usar o ramo não tem descrito se o que ocorre durante a reza é eletromagnetismo, princípio ativo composto por tais cadeias carbônicas instáveis etc., pois, não se atém ao meio, mas à mudança do tempo de A (enfermidade) para B (saúde) e a isso se denomina axé, a propensão de ligação- mudança. Pode-se fazer uma analogia entre o tocador de theremin e o ato da benzedeira, se desejar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As discussões empreendidas aqui acerca da ciência, jamais pretenderam qualquer conclusão negacionista. Ratifique-se que, se tratou de um exercício não só (epistemológico) de apreciação do exercício científico, igualmente ontológico, a fim de demonstrar que ele é válido, porém, não é o único, pois, é impossível furta-se às variáveis que perfazem a probabilidade e a diversidade de saberes, sempre. O objetivo é defender o exercício científico sem predisposição à exclusão de fenômenos com base em influência de preconceito, mas, justamente considerar essa predisposição propriamente como um fenômeno digno de estudo. No mais, os saberes dos Terreiros se confundem com os saberes tradicionais de distintos grupos étnicos, dentre eles, os africanos, os indígenas e europeus com certa expressividade desde a colonização, que convencionou a denominação afro-brasileira. A conclusão é que a natureza não é a concepção estreita reduzida à flora, à fauna e à paisagem terrestre. Ela é tudo o que exista onde quer que o humano consiga alcançar ou não. E, de um modo específico, o humano é uma ínfima parte de sua magnitude e um transeunte, um nômade que muda de acordo com seu entorno, aí inclusas suas invenções, pois, “Ser humano, mesmo, é não ter pátria ou qualquer outro rótulo, mas, é estar entre seus semelhantes perseguindo a garantia das vidas em assunção do lugar no qual se encontra considerando-o como lar” (MORAISSERAFIM, 2024, p. 1).

Este trabalho pretendeu enfatizar a via interétnica como o celeiro que torna profícuo aquilo que, de um modo geral se diz saber, conhecimento, ciência. Há que considerar a precedência na filosofia no interetnicismo, recorde-se a patrística, a escolástica, a colaboração árabe (Averróis e Avicena), judia (Maimônides) e de Martin Buba dentre outros exemplos. Algo observado também nas artes, a exemplo de Pablo Picasso, que se inspirou nas artes africanas, sendo mais abrangente a assunção de que “A influência da arte africana vai do fauvismo ao surrealismo, do modernismo ao expressionismo abstrato e até mesmo à arte contemporânea” (SANMIGUEL, 2020, p. 1). Ainda ponha-se ênfase no famigerado poema Totem de André Vallias e na arquitetura, os tótems; dos obeliscos aos arranha-céus. Obviamente, tais fatos inspiram alerta, a fim de não praticar os mesmos deslizes quer de apropriação cultural, quer metafísicos, porém, parece igualmente sugerir ser impossível desconsiderar os fatos circundantes como fatores, ainda que se pretenda outra realidade. Mas, este é outro assunto que discuto na minha tese denominada Preteridade.

REFERÊNCIAS

- ABRÃO, Bernadette Siqueira. *História da Filosofia* (col. Os Pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- ALVES-BRITO, Alan. *O Ensino de Física e Astronomia pela Perspectiva Afro-indígena*. **Revista: Ciência Hoje**. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/zumbidandara/wp-content/uploads/2022/07/artigo_06_RevistaCienciaHoje.pdf>. Acesso em: 31 Out. 2024.
- CASTRO, Rogério Cardoso de. *Caracterização por espectrometria de massas e investigação das atividades anti-inflamatória e gastroprotetora do extrato etanólico e diterpenos clerodânicos de folhas de Casearia sylvestris Swartz*. 2016. 150 f. Tese (Doutorado em Pesquisa e Desenvolvimento de Fármacos e Medicamentos) – Universidade Estadual Paulista, Araraquara (SP), 2016.
- FERNANDES, Albino Gonçalves. *Xangôs do Nordeste*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1937.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- MORAISSERAFIM. Do Influxo Filosófico na Educação Contemporânea: a Inclusão como Manifestação Democrática. **REVISTA EDUCAÇÃO INCLUSIVA – REIN**, Campina Grande (PB), Edição contínua, v. 9, n. 1, p. 16-30, Out. 2024. Disponível em: <<https://revista.uepb.edu.br/REIN/article/view/3597>>. Acesso em: 08 Nov. 2024.
- _____. *Um Reduto Filosófico na Afrodescendência: A Ancestralidade*. In: Org. Patrícia Cristina de Aragão e Alcione Ferreira da Silva. *Diversidades, culturas, educação e re-existências: construindo o mundo que virá*. São Paulo: Mentis Abertas, 2023.
- _____. *Filosofar – sentir e pensar o mundo – O ressonante trânsito da existência*. In: Org. Patrícia Cristina de Aragão; ANDRADE, Francisco Ari; NASCIMENTO, Robéria Nádia Araújo; NASCIMENTO, Regina Coeli Gomes do. *Formação Docente e Territórios de Saberes em Diálogos Interculturais*. São Paulo: Mentis Abertas, 2024.

- _____. *Cícero Deodato: identidade e existência afro-guarabireense*. In: Org. BRANDSTETTER, Geraldo. *Meu Desabafo: Cícero Deodato*. Guarabira/PB: Frei Damião, 2023.
- _____. *Da Obra Meu Desabafo – Crítica Literária*. Guarabira/PB: Frei Damião, 2024. Disponível em: <<https://zeniste.blogspot.com/2024/03/critica-literaria-da-obra-meu-desabafo.html?m=1>>. Acesso em: 14 Nov. 2024.
- MOURA, Valéria Mourão de; MOURÃO, Rosa Helena Veras; DOS-SANTOS, Maria Cristina. *Acidentes ofídicos na Região Norte do Brasil e o uso de espécies vegetais como tratamento alternativo e complementar à soroterapia*. *Scientia Amazonia*, v.4, n.1, 73-84, 2015. Disponível em: <<https://scientia-amazonia.org/wp-content/uploads/2016/06/v4-n1-73-84-2015.pdf>>. Acesso em: 15 Dez. 2024.
- NEVES, Walter A. E no princípio... era o macaco! **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 20, n. 58, p. 249-285, Dez. 2006. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/ea/a/gkhKm9LHnhCrN8Z95qHnDys/>>. Acesso em: 19 Dez. 2024.
- SANMIGUEL, Carolina Andrade Castro. *African Art: The First Form Cubism*. Disponível em: <https://www-thecollector-com.translate.goog/african-art-the-first-form-of-cubism/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=pt&_x_tr_hl=pt&_x_tr_pto=sge&_x_tr_hist=true>. Acesso em: 12 Jan. 2025.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENeses, Maria Paula [orgs.]. *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2013.
- SILVA, Maria Helena Nunes da. *O “Príncipe” Custódio e a “Religião” Afro-Gaúcha*. 1999.
- 226 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Cultural) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.
- STEPHANIDES, Menelaos. *Édipo*. Trad. Janína R. M. Potzmann. São paulo: Odisseus, 2001.
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e Pensamento entre os gregos: Estudos de Psicologia Histórica*. 2ª ed. Trad. Haiganuch Sarian. Rio de Janeiro Paz e Terra, 1990.

MULHER E O MUNDO DO TRABALHO: impactos e contribuições das abordagens feministas no debate sobre a divisão sexual do trabalho

TAMARA BASTOS GONÇALVES⁴⁹

ELIZABETH CHRISTINA DE ANDRADE LIMA⁵⁰

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre o mundo do trabalho e suas transformações ao longo dos séculos sempre estiveram presentes nas discussões teóricas e acadêmicas de pensadores e pensadoras sociais, um esforço válido para conseguir compreender a amplitude e desafios das mudanças históricas e sociais que afetam o mundo. Compreende-se que o trabalho desempenha um papel central na formação da identidade individual e coletiva, é algo inerente a qualquer contexto histórico-social e analisá-lo dentro dessa dinâmica que dá sentido ao fluxo de desenvolvimento das interações sociais a partir dos contextos dos sistemas políticos que já passaram ou estão sendo vivenciados.

De forma geral, podemos citar alguns teóricos que se debruçaram sobre esse campo de análise e tornaram-se referência para os estudos da temática, como Karl Marx (1818 – 1883), que para compreender melhor o mundo do trabalho, introduziu conceitos como Alienação, Mais-Valia e Luta de Classes fundamentais para analisar as relações de trabalho e as estruturas de poder; já Émile Durkheim (1858 – 1917) trouxe a abordagem do trabalho a partir de uma perspectiva funcionalista, destacando seu papel na coesão social e na integração dos indivíduos na sociedade; Max Weber (1864 – 1920) trouxe para discussões a importância da cultura e da religião na formação de éticas de trabalho e desenvolvimento econômico⁵¹. Em contrapartida, nos cabe além de reconhecer as grandes contribuições trazidas por esses e outros pensadores das ciências sociais sobre o mundo do trabalho, o exercício de nos questionar: Onde estão as mulheres no mundo do trabalho? Onde estão as mulheres que pensam e escrevem sobre o mundo do trabalho?

Nossa intenção, com este artigo, é escrever sobre as pensadoras Heleieth Saffiot; Elizabeth Souza Lobo; Silva Federici; Daniele Kergoat; Helena Hirata;

⁴⁹ Professora de Sociologia da Rede Estadual da Paraíba; Doutoranda em Ciências Sociais, pela UFCG.

⁵⁰ Professora Titular de Antropologia da UFCG, vinculada ao Curso de Ciências Sociais, Doutora em Sociologia pela UFC.

⁵¹ Como referência para a ampliação das discussões sobre a importância dos Clássicos no estudo das relações sociais através do trabalho, podemos citar Cesar Sanso em seu texto: “O trabalho em Marx, Durkheim e Weber: Um possível diálogo.

Flávia Biroli e de como a contribuição intelectual de pensadoras feministas tem sido crucial para o entendimento e transformação das relações de gênero no mundo, pois só ao referenciar em suas análises uma visão que incluía as mulheres dentro das explicações sobre as estruturas de poder, dentro do mundo do trabalho é que conseguiremos alcançar explicações reais e aprofundadas da situação em que se encontram as mulheres trabalhadoras no Brasil e no Mundo.

SEDIMENTAÇÃO DO CONCEITO: DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO

De acordo com Guimarães (2020), os anos 70 foram marcados por uma grande virada metodológica, a que recusava a atribuir à condição de sexo como uma mera variável, para explicar a diversidade nos resultados alcançados por homens e mulheres no que se refere ao mundo do trabalho. Na sua compreensão, conjectura que tais análises, resultaram numa consequência teórica, que assume que “a natureza das relações sociais de sexo seria incompreensível, porque inseparável, da maneira como a divisão sexual do trabalho se constituía no mundo extratrabalho” (Guimarães, 2020. p. 22). Portanto, ao passo que estudiosas das interfaces entre gênero, processos e mercado de trabalho conseguiram incluir tal debate dentro do contexto acadêmico, inspiravam tanto a literatura feminista quanto os avanços da história social do trabalho. Portanto, no que se refere a discussão sobre a importância da transversalidade do gênero, trouxeram o movimento de passagem dos “estudos da mulher” para os “estudos das relações de gênero”, o que aqui, nos interessa os debates voltados para a divisão sexual do trabalho e suas nuances. Como bem fundamenta Hirata (2002, p.18):

(...) a adoção de uma problemática em termos de divisão sexual do trabalho significou uma ruptura teórica e epistemológica fundamental com a tradição da sociologia do trabalho francesa, centrada na figura arquetípica do operário qualificado, de sexo masculino, da grande empresa industrial, considerado universal.

O pioneirismo no questionamento dessas armadilhas de explicação do social, abriram espaço para uma análise mais crítica das estruturas sociais que mantêm as mulheres em desvantagem no mercado de trabalho, pois trazem para o campo acadêmico e social o exame aprofundado das estruturas de poder no mundo do trabalho, destacando como o patriarcado e o sexismo influenciam as hierarquias organizacionais e as políticas de emprego, além de

ampliar os paradigmas de análises ao incluir o espaço privado como causa e consequências de muitas explicações sobre a sobrecarga das mulheres.

As pensadoras feministas também têm contribuído para o desenvolvimento de teorias e metodologias que abordam questões de gênero no trabalho, como a teoria da interseccionalidade, que reconhece as múltiplas formas de opressão que as mulheres enfrentam com base em raça, classe, sexualidade, gênero, etnia, deficiência, idade, promovendo métodos de pesquisa sensíveis ao gênero, que levam em consideração as experiências e perspectivas das mulheres no local de trabalho. Ao trazermos a contribuição de parte das pensadoras que fomentam uma visão mais crítica e aprofundada as relações sociais de sexos, dentro do escopo de suas tradições teóricas, permite observar as opressões relacionadas a raça, classe, orientação sexual, identidade de gênero e outras categorias sociais que se cruzam e intensificam essas desigualdades.

HELEIETH SAFFIOT: O GÊNERO E A QUESTÃO DE CLASSE SOCIAL

Saffioti (2013), destaca como as estruturas de poder, patriarcado e desigualdade de gênero moldam como o trabalho é valorizado e distribuído na sociedade. Em sua principal obra “A Mulher na sociedade de classes”, livro escrito no final dos anos 60, explica como sociedade se estrutura pelas questões de gênero e raça e de que forma o trabalho das mulheres é absorvido e inserido dentro dessa sociedade de classes e na dinâmica de acumulação capitalista. Ela inaugura a reflexão que traz o gênero/ou as relações sociais de sexo para dentro do universo das classes sociais, ressaltado que existe uma ideologia advinda da sociedade burguesa defende como verdade a ideia de que o desenvolvimento do capitalismo levaria, necessariamente, a emancipação das mulheres, ou seja, a ideologia seria uma falsa consciência da realidade. A autora rebate essa ideia criada para mascarar uma realidade que coloca as mulheres em condições desprivilegiadas em comparação aos homens no bojo da classe social. Essa ideologia que tira a mulher da esfera privada para esfera pública, (para esfera produtiva), é na verdade apenas um pacto que “expande” as demandas das mulheres, mas não oferece oportunidade de igualdade.

A proposta de Saffioti (2013) é desnudar a realidade e buscar compreender, objetivamente como se dá a inserção da mulher na sociedade de classe, absorvidas pelo mercado de trabalho e como são manipuladas dentro da massa trabalhadora, abrindo um grande caminho para a pesquisa na área da sociologia do trabalho, na sociologia de gênero.

O que a autora percebe é que a exploração não se dá de forma igual, existe um recorte de gênero e de raça⁵² no seio da classe trabalhadora, compreendendo que as mulheres historicamente compõem um segmento de classe que é desvalorizado como uma força de trabalho barata, e mesmo quando incorporadas no mercado de trabalho, as mulheres estão inseridas de forma secundária, com uma renda secundária dentro da esfera doméstica. Mas é importante destacar, que segundo a autora, o capitalismo aqui estudado não é o inventário do machismo, da divisão sexual do trabalho, nem do patriarcado, o mesmo se apropria dessas características da sociedade, criando um novo cenário para exploração da mulher, este sistema se apropria dessas questões como um mecanismo a mais de exploração. O Capitalismo assim como outros sistemas, falando da força do trabalho feminino, buscam articular as questões de gênero, raça, sobrepondo outras formas de exploração, transformando concepções aparentemente naturais dos indivíduos (cor da pele, sexo biológico) utilizando como justificativa para subalternizar a exploração, transformando a inserção das mulheres no mundo do trabalho como um apêndice, como algo marginal:

A utilização social de caracteres raciais, assim como sexuais, permite dar aos fenômenos da natureza econômicos, tais como o posicionamento dos indivíduos no sistema produtivo de bens e serviços, uma aparência inibidora da percepção de sua essência. Neste sentido, a determinação sexo, enquanto determinação comum, serve às determinações essenciais de cada uma das configurações estruturais histórico-sociais, fornecendo-lhes cobertura, isto é, a aparência necessária sob a qual se escondem os verdadeiros mecanismos de operação de cada modo específico de produção. (SAFFIOT, 2013, p. 328, 329)

Ou seja, incorporar a mão de obra feminina significa apenas reduzir custos com a força de trabalho, como a autora cita sobre os momentos iniciais da industrialização, impondo um caráter flutuante, intermitente da absorção da força de trabalho feminino, deixando as mulheres fora do ethos da lógica capitalista, marginalizada da forma de ser da ética capitalista, essa ética de ascensão econômica e profissional.

O trabalho de Heleieth Saffioti continua a ser um marco na análise feminista,

⁵² A discussão sobre raça aparece de forma indireta ou secundária, mas a obra abre caminho para reflexões interseccionais mais amplas, que seriam desenvolvidas em outros textos e por autoras influenciadas por seu trabalho.

especialmente no contexto latino-americano, pois sua abordagem, antecipou debates contemporâneos sobre a necessidade de considerar as múltiplas formas de opressão simultaneamente. Sua obra inspira movimentos feministas a adotarem uma visão crítica e ampla sobre as causas da desigualdade de gênero e a buscar soluções que considerem as complexidades das interações sociais.

ELISABETH SOUZA LOBO: O GÊNERO NO TRABALHO

Elisabeth Souza-Lobo foi uma das principais teóricas brasileiras no estudo da Divisão sexual do trabalho, com uma abordagem inovadora para seu tempo, articulou gênero, classe e resistência na análise das relações de trabalho. Sua contribuição acadêmica e política é marcante no campo da Sociologia do Trabalho e Estudos de Gênero, sendo lembrada especialmente por seu impacto no entendimento das relações entre homens e mulheres nos ambientes industriais do Brasil na década de 70 e 80. Sua contribuição tem bastante repercussão para a história do trabalho no Brasil, ao desenvolver os conceitos da divisão sexual do trabalho e de gênero como uma construção social, cultural e histórico do masculino e do feminino, orientada pela linhagem de definição de Joan Scott⁵³ sobre o que é o gênero.

Ao adotar uma perspectiva comparativa homem/mulher Souza-Lobo se distancia das precursoras que estudavam apenas mulheres como Heleieth Saffioti e Eva Blay e se destaca quando torna visível o trabalho profissional e doméstico quando a sociologia se ancorava exclusivamente no estudo do operário do sexo masculino. É nessa perspectiva que a pensadora mostra que operário não é a mesma coisa que a operária. Em uma de suas principais obras, “A classe operária tem dois sexos: Trabalho, dominação e resistência” (2021) indica que os estudos do trabalho não devem mostrar apenas o visível, como greves, conflitos, mas principalmente a resistência invisível, as experiências de dominação, as questões cotidianas, as relações hierárquicas.

A divisão sexual do trabalho mostra que a relação de trabalho é uma relação social. Isso implica também que a construção do gênero masculino ou feminino não se faz exclusivamente na produção para o gênero masculino e da reprodução para o gênero feminino. (SOUZA-LOBO, 2021, p. 69).

⁵³ Joan Scott em sua principal obra “Gênero: Uma categoria útil de análise histórica” de 1986, argumenta que o gênero deve ser compreendido como um elemento constitutivo das relações sociais baseadas em diferenças percebidas entre os sexos e como uma forma primária de significar relações de poder. Essa definição propôs uma ruptura com abordagens essencialistas, enfatizando o gênero como uma construção cultural e histórica.

A autora introduziu o conceito de gênero no estudo do trabalho como um operador analítico essencial para desvelar as relações de poder e as representações sociais que legitimam a hierarquia entre masculino e feminino. Esse conceito foi essencial para entender como o trabalho feminino é desvalorizado e como a hierarquia entre masculino e feminino é legitimada no âmbito laboral. Como bem explica: “A divisão sexual do trabalho se constrói como estratégia de gestão da força de trabalho, através de representação e de linguagem do capital” (Souza-Lobo, 2021 p.70). Ela destacou que o trabalho não pode ser compreendido de forma homogênea, mas precisa ser analisado levando em consideração a relação entre gênero e classe social. E de forma pioneira utilizou uma abordagem comparativa, trazendo as experiências de homens e mulheres nos ambientes industriais, revelando como as práticas laborais e as relações de poder eram atravessadas por concepções culturais e sociais de gênero.

Sobre a ótica do sistema vigente, Souza-Lobo abordou como a exploração capitalista e a dominação patriarcal são inseparáveis na experiência das mulheres trabalhadoras, enfatizando que as desigualdades de classe são agravadas pelas desigualdades de gênero, criando formas específicas de opressão para as mulheres da classe operária. Assim sendo, a pensadora analisou o trabalho como uma forma de expressão e construção de identidade, mostrando que a experiência laboral feminina é repleta de significados culturais e sociais que precisam ser interpretados criticamente.

SILVIA FEDERICI: O TRABALHO INVISÍVEL PARA O CAPITAL

Intelectual e ativista feminista, nascida na Itália, é reconhecida por seu trabalho, com concentração na exploração das relações de gênero e na crítica ao capitalismo. Publicou livros, com bastante envergadura teórica e acrescenta contribuições a teoria marxista que, segundo a autora, deixou algumas lacunas indispensáveis para crítica ao sistema vigente, a exploração das mulheres no mundo do trabalho e suas extensões ao trabalho não-remunerado, eixo estruturador das práticas de exploração feminino.

No seu livro: “Calibã e as Bruxas: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva” (2017), argumenta que a caça às bruxas na Europa e nas Américas durante os séculos XVI e XVII foi elemento crucial para ascensão do capitalismo, caracterizado por uma perseguição violenta para subordinar as mulheres e controlar seus corpos e sua capacidade reprodutiva, facilitando assim para uma socie-

dade capitalista onde o trabalho das mulheres era desvalorizado e explorado.

A autora identifica como o capitalismo, historicamente dependeu da opressão das mulheres e da divisão sexual do trabalho e como os impactos da globalização neoliberal nas economias locais, especialmente nos países em desenvolvimento, afetam negativamente as mulheres. Ao interligar feminismo, marxismo e história econômica para analisar a opressão das mulheres, Federici inaugura uma visão distinta dos pensadores da época, pois sugere que a perseguição as mulheres não foi apenas uma série de eventos isolados, mas uma campanha sistemática para subordinar e controlar suas funções reprodutivas que são úteis para esse sistema. Nesse contexto, enfatiza seu olhar para a importância do trabalho reprodutivo (cuidado de crianças, idosos e atividades domésticas), como pilar, no sustento do sistema capitalista, sendo essencial para a reprodução da força de trabalho. Como explica a autora:

O trabalho doméstico foi transformado em um atributo natural em vez de ser reconhecido como trabalho, porque foi destinado a não ser remunerado. O capital tinha que nos convencer de que o trabalho doméstico é uma atividade natural, inevitável e que nos traz plenitude, para que aceitássemos trabalhar sem remuneração. (FEDERICI, 2019, p. 43)

No seu livro: “O Patriarcado do Salário” (2021), explica por que Marx⁵⁴ e o marxismo foram fundamentais na denúncia da força humana de trabalho, ao mesmo tempo que “insensíveis” ao trabalho das mulheres e a luta no terreno da reprodução social.

Federici (2021) formula que o casamento, toda a legislação e regras que organizam uma família nuclear são parte da função do trabalho da mulher na sociedade capitalista e a própria família tem o lugar na reprodução da força de trabalho. Em outras, palavras, através do casamento, existe uma troca entre homens e mulheres, os trabalhadores assalariados se tornam o sustento de sua esposa, que presta serviços a ele, mas através desses serviços, todas as mulheres, executam a força de trabalho. Então, o casamento, visto como, motivado pelo amor e o trabalho de casa, entendido como, um serviço pessoal para o homem e/ou os filhos, na verdade, é a organização capitalista da reprodução da força de trabalho, em que a família, (a casa), é a fábrica das

⁵⁴ Segundo a autora em sua obra Karl Marx denunciou o caráter destrutivo do Sistema Capitalista, ntre tanto, os silenciamentos sobre o trabalho feminino se deve às próprias relações do poder entre homens e mulheres e ao sistema de regras imbricados na sociedade, que concebiam que o gênero não era objeto de análise o desenvolvimento da crítica econômica política.

mulheres, é o local onde dia após dia, geracionalmente, são realizados todos os trabalhos e atividades que são necessários para reproduzir o trabalho e a capacidade das pessoas de trabalhar.

A autora trouxe para o campo da reflexão acadêmica a importância de reconhecer o trabalho doméstico como uma categoria de análise que não se limita apenas a execução de atividades rotineiras, quando se fala em trabalho doméstico, não se trata apenas de incluir a importância de quem lava, passa, arruma a casa, o trabalho doméstico é tudo que tem a ver com as atividades reprodutivas, e na lógica da autora⁵⁵, tem a ver com toda e qualquer atividade que tenha por função produzir novos sujeitos aptos numa sociedade capitalista, para produzir mão de obra bem disciplinada para produção em todos os estágios do desenvolvimento capitalista. Ou seja, o trabalho doméstico está além da limpeza da casa, está em servir à mão de obra assalariada em termos físicos, emocionais e sexuais.

Portando, a importância de considerar Silva Federici como uma referência canônica nos estudos sociais sobre a divisão sexual do trabalho se justifica por sua contribuição inovadora e abrangente, que além de desafiar as estruturas patriarcais e capitalistas tradicionais, traz à tona a centralidade do trabalho doméstico e de cuidado na reprodução do sistema econômico, também quando identificou como se sustenta, ancorado na exploração do trabalho não remunerado das mulheres, expondo o âmbito doméstico como categoria de análise e produção de conhecimento sobre as desigualdades de gênero.

HELENA HIRATA E DANIÈLE KERGOAT: A TRANSVERSALIDADE DO GÊNERO

Ao destacar autoras simultaneamente, estamos exaltando a parceria de duas grandes pensadoras que colecionam uma gama de estudos voltados para a divisão sexual do trabalho por meio da perspectiva do feminismo materialista⁵⁶. Defendendo a ideia de que este se interessa pelas relações de poder e

⁵⁵ Embora as discussões sobre a remuneração das mulheres “donas do lar” tenham sido superadas, o debate sobre a invisibilidade da vida doméstica, revestida pelo “amor” a família tem gerado várias outras reflexões importantes para a temática da divisão sexual do trabalho.

⁵⁶ O feminismo materialista é uma corrente teórica que enfoca as bases materiais e econômicas da opressão de gênero. Ele se concentra na análise das condições concretas de vida das mulheres, especialmente em relação ao trabalho, ao papel na produção e reprodução social, e à divisão sexual do trabalho. Inspirado por conceitos marxistas, o feminismo materialista argumenta que as desigualdades de gênero estão enraizadas em estruturas econômicas e sociais que perpetuam a exploração das mulheres, tanto no trabalho assalariado, quanto no doméstico não remunerado. Autoras como Christine Delphy e Heleieth Saffioti são influentes nessa abordagem, destacando que as relações de poder entre os gêneros são

de exploração entre homens e mulheres, sendo ao mesmo tempo uma teoria e prática, pois acreditam que teorias feministas e movimentos feministas são indissociáveis. No contexto de uma produção de conhecimento socialmente engajado, as contribuições de Helena Hirata e Danièle Kergoat sobre a divisão sexual do trabalho, são exemplos claros de como o conhecimento acadêmico pode servir à transformação social e à luta por igualdade de gênero. Ambas as autoras abordam a divisão sexual do trabalho de uma maneira que não apenas explica as desigualdades existentes, mas também se comprometem com a promoção de mudanças estruturais nas relações entre homens e mulheres, especialmente no mundo do trabalho.

A divisão sexual do trabalho, conceito central nos estudos de Danièle Kergoat e Helena Hirata, refere-se à organização do trabalho entre homens e mulheres com base nos princípios de separação e hierarquização. O princípio de separação estabelece que determinadas tarefas são socialmente associadas a cada gênero, enquanto o princípio de hierarquização atribui maior valor simbólico e econômico às atividades realizadas por homens (Hirata e Kergoat, 2008, p. 263), essa estrutura de divisão sexual está enraizada nas relações sociais de sexo, um sistema de organização que não apenas distribui desigualmente os papéis no trabalho, mas também consolida desigualdades estruturais baseadas na exploração, opressão e dominação (Kergoat, 2000; Hirata e Kergoat, 2020, p. 132). Essas relações são dinâmicas, sendo constantemente reproduzidas e modificadas pelas condições econômicas e culturais de cada sociedade, o que demonstra a plasticidade desse conceito.

Um dos avanços mais significativos trazidos pelas autoras é a ampliação do conceito de trabalho para incluir as atividades realizadas no âmbito doméstico e de cuidado. Elas destacam a centralidade do trabalho reprodutivo, que inclui não apenas o trabalho doméstico, mas também o cuidado parental e de saúde, como elementos indispensáveis para a reprodução social e econômica (Hirata e Kergoat, 2009; Kergoat, 2016). Esse enfoque contraria a visão tradicional de que o trabalho assalariado e produtivo é a única forma de trabalho relevante, reafirmando que as atividades realizadas majoritariamente por mulheres, muitas vezes de forma não remunerada, são cruciais para o funcionamento das sociedades.

Temas como: *Consustancialidade e Coextensividade* das relações sociais de classe, raça e gênero, *o sujeito sexual do trabalho*, *o movimento social sexualizado*, os trabalhos de cuidado e a democracia sedimentam uma enorme con-

inseparáveis das dinâmicas capitalistas de exploração.

tribuição para os estudos de gênero e como bem fala o texto: As proposições teóricas- metodológicas de Danièle Kergoat e Helena Hirata – “extrapola o campo da Sociologia e tem caráter eminentemente supradisciplinar”.

Neste sentido, usam esses conceitos para criticar as simplificações que ignoram a complexidade das relações de trabalho e das opressões de gênero, pois para entender plenamente a divisão sexual do trabalho, é necessário considerar como essas diferentes formas de trabalho (doméstico, cuidado, remunerado) e as diferentes opressões (gênero, raça, classe) são consubstanciais e coextensivas. Esses conceitos ajudam a revelar as camadas complexas da realidade vivida pelas mulheres no mercado de trabalho e no âmbito doméstico, evidenciando as interconexões e sobreposições que definem suas experiências diárias na contemporaneidade⁵⁷.

As autoras sedimentam no campo acadêmico e social uma relevante contribuição aos estudos para compreensão da divisão sexual do trabalho. Em Danièle Kergoat, podemos aprender que a divisão sexual é um conceito que usa para descrever como a sociedade distribui tarefas e responsabilidades entre homens e mulheres de maneira diferenciada e desigual, essa diferença se manifesta tanto no âmbito produtivo (mercado de trabalho) quanto no reprodutivo (tarefas domésticas e de cuidado); Na ótica da hierarquia de gênero⁵⁸, traz a reflexão das diferenças salariais, prestígio de poder, em que profissões predominantemente femininas, como enfermagem ou ensino infantil, tendem a ser menos valorizadas e remuneradas do que profissões dominadas por homens; Outra contribuição é sobre a interdependência que enxerga sobre o trabalho produtivo (remunerado) e o reprodutivo (não remunerado) no qual um é frequentemente invisibilizado e desvalorizado na economia formal; Já em sua Teoria da oposição⁵⁹ sugere que a divisão sexual do trabalho não é apenas uma forma de organização social, mas uma estrutura de dominação e resistência, em que cabe as mulheres o papel de reivindicarem seus direitos no trabalho reprodutivo e produtivo e resistirem à subordinação imposta pelo patriarcado.

Já Helena Hirata sedimenta suas contribuições ao discutir a segregação ocupacional⁶⁰ como uma forma de divisão sexual do trabalho, onde homens

⁵⁷ Em seu texto dentro do livro o “Dicionário crítico do Feminismo” as autoras enfatizam a importância da ligação entre a teoria e prática e defendem a ideia de que o feminismo não é apenas um campo teórico, mas também um movimento político e social, e que ambos se alimentam mutuamente.

⁵⁸ “Atualidade da Divisão Sexual e Centralidade do Trabalho das Mulheres.” In *Revista Política & Trabalho*, nº 53, 2020, p. 131-137.

⁵⁹ Kergoat, Danièle. *Lutar, dizem elas....* Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, 2018.

⁶⁰ Hirata, Helena. *Nova Divisão Sexual do Trabalho? Um Olhar Voltado para a Empresa e a Sociedade*. São Paulo: Boitempo, 2002.

e mulheres são canalizados para diferentes setores e tipos de trabalho, traduzindo uma divisão horizontal e vertical no que se refere a diferentes tipos de trabalho para homens e mulheres; no contexto da flexibilização das relações de trabalho⁶¹, que são para a autora caracterizados por contratos temporários, empregos de meio período e outras formas de trabalho precário, afetam de maneira desproporcional as mulheres, aumentando a vulnerabilidade, muitas vezes levando à instabilidade econômica e à dificuldade de conciliar vida profissional e pessoal. Aqui, como falamos acima, entram as discussões sobre a interseccionalidade na compreensão sobre as diferentes formas de opressão do campo do gênero, classe e raça, pois interagem para moldar as experiências das mulheres no mercado de trabalho

FLÁVIA BIROLI: A DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO E AS DEMOCRACIAS CONTEMPORÂNEAS

Biroli examina como a organização social do cuidado e a divisão sexual do trabalho influenciam as desigualdades de gênero, especialmente no contexto brasileiro e latino-americano. Ela destaca a importância de abordagens interseccionais caminhado na mesma perspectiva das pensadoras apresentadas anteriormente, considerando as interações entre gênero, raça e classe, em suas análises sobre política e democracia. No seu livro “Gênero e Desigualdades: Limites da Democracia no Brasil” (2018), discute a perpetuação das desigualdades de gênero dentro das estruturas familiares e sociais, e no livro “Autonomia e Desigualdades de Gênero” (2013), aborda as barreiras sociais à autonomia individual e coletiva das mulheres. Como assevera a autora:

A distinção entre trabalho remunerado e não remunerado é, assim, um ponto central. O trabalho que as mulheres fornecem sem remuneração, como aquele que está implicado na criação dos filhos e no cotidiano das atividades domésticas, deixa os homens livres para se engajar no trabalho remunerado. São elas apenas que fornecem esse tipo de trabalho gratuitamente, e essa gratuidade se define numa relação: o casamento. É nele que o trabalho gratuito das mulheres pode ser caracterizado como não produtivo. (BIROLI, 2018, p.28).

⁶¹ Hirata, Helena. “Trabalho, Globalização e Gênero.” In *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Edunesp, 2009.

Sobre a divisão sexual do trabalho e as relações de cuidado a autora destaca como as dinâmicas possuem um caráter político, com a esfera familiar funcionando como uma instituição que perpetua a subordinação das mulheres e como especialmente as negras, são pressionadas a assumir papéis de cuidadoras, tanto em suas próprias famílias quanto em trabalhos domésticos remunerados, devido a expectativas sociais e não por escolha voluntária. Nesse contexto, discute a subordinação das mulheres e as estruturas familiares, onde a despolitização das relações privadas contribui para a manutenção de práticas de subalternização, criticando a visão de que o cuidado e a maternidade são inerentes às mulheres, mas sim funções impostas pela sociedade. Portanto defende ser necessário repensar a separação entre público e privado, evidenciando como as relações privadas influenciam a participação das mulheres na esfera pública, compreendendo as complexas interações entre gênero, raça, classe e as desigualdades sociais no Brasil contemporâneo.

Nas suas contribuições teóricas desenvolve vários conceitos-chave, como já indicamos acima, a divisão sexual do trabalho é um deles. A autora compreende que este, coloca as mulheres em desvantagem tanto no mercado de trabalho quanto nas esferas domésticas. Ela argumenta que essa divisão é uma construção social que atribui às mulheres a responsabilidade pelo cuidado e pelo trabalho doméstico, enquanto os homens são associados ao trabalho produtivo e a esfera pública; Sob o contexto da Interseccionalidade enfatiza como gênero, raça, classe e outros eixos de identidade podem moldar as experiências das mulheres, destacando, como por exemplo, como as mulheres negras, enfrentam desafios específicos que diferem daqueles enfrentados por mulheres brancas, devido à sobreposição de discriminações de raça e gênero; No item sobre a autonomia, a autora explora as barreiras impostas tanto no âmbito individual quanto o coletivo, sendo limitada por estruturas sociais e políticas que perpetuam desigualdades de gênero.

A questão do cuidado pode ser considerado o eixo central de sua análise, pois, faz um elo de como tais desigualdades podem estar associadas as diferenças de responsabilidades entre homens e mulheres. Ela analisa como a responsabilidade pelo cuidado é desproporcionalmente atribuída às mulheres, influenciando negativamente sua participação no mercado do trabalho e na política. Critica a separação rígida entre as esferas públicas e privada, argumentando que essa dicotomia esconde as desigualdades e violências. Sua contribuição para a solucionar o problema é identificar que as relações privadas precisam ser vistas como questões políticas, pois têm um impacto direto

na participação das mulheres na esfera pública e em sua cidadania. Portanto, a divisão sexual do trabalho é uma questão de gênero, segundo a autora as mulheres dedicam o dobro de tempo, semanalmente as tarefas domésticas, ao cuidado de crianças e de pessoas idosas, do que o tempo dedicado pelos homens, isso diz muito como se organiza essa divisão.

Biroli tem se destacado no campo das análises da divisão sexual do trabalho como uma pensadora contemporânea que vê essa divisão como uma construção social, atribuindo as mulheres a responsabilidade pelo cuidado e pelo trabalho doméstico, enquanto os homens são associados ao trabalho produtivo e à esfera pública. Entretanto, consegue trazer para o campo das reflexões a visão da autonomia das mulheres como um elemento a mais e que hoje está limitada por estruturas sociais e políticas que perpetuam desigualdades de gênero. A verdadeira autonomia, só pode ser alcançada através de mudanças significativas nessas estruturas, que envolve a capacidade das mulheres exercerem controle sobre suas próprias vidas, especialmente no que se refere às suas escolhas e decisões em esferas como o trabalho, a política e a vida pessoal, inclui também, superar a dependência econômica e simbólica em relação aos homens e às normas patriarcais, que ainda permeiam a sociedade e limitam a plena participação das mulheres na sociedade.

ANÁLISE DA DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO: PONTOS EM COMUM E DISTINÇÕES

As concepções sobre a divisão sexual do trabalho das teóricas mencionadas, embora compartilhem algumas semelhanças, possuem diferenças significativas em suas abordagens e ênfases, numa visão geral das semelhanças e diferenças podemos reforçar a importância das contribuições dessas mulheres aos estudos de gênero. Das semelhanças que podemos destacar de forma mais direta é a crítica da maneira de como o patriarcado e o capitalismo se entrelaçam para perpetuar a opressão das mulheres. Todas destacam como tal divisão reforçam as desigualdades de gênero. É eixo central o reconhecimento tanto do trabalho produtivo (remunerado) quanto (não remunerado), elas enfatizam o trabalho reprodutivo, tradicionalmente realizado pelas mulheres, é desvalorizado e invisibilizado.

Sobre a Interseccionalidade há uma compreensão comum de que a análise da divisão sexual do trabalho deve considerá-la como uma dimensão que se entrecruzam para afetar as experiências das mulheres. As autoras

compartilham uma compreensão crítica, reconhecendo que as desigualdades de gênero não podem ser analisadas isoladamente, mas devem ser compreendidas em conjunto com outras formas de opressão (raça, classe, etnia e sexualidade). A lógica parte da concepção de que as mulheres não são um grupo homogêneo e que diferentes mulheres enfrentam diferentes formas de opressão baseadas em suas identidades interseccionais. Saffiot e Federici, por exemplo, exploram como o capitalismo se beneficia do trabalho reprodutivo não remunerado das mulheres, que é frequentemente desvalorizado e invisibilizado. Esse processo está interconectado com a crítica as abordagens feministas que universalizam a experiência das mulheres, ignorando as diferenças significativas entre elas. Essa crítica se reflete na necessidade de incluir vozes de mulheres de diferentes contextos e origens para uma análise mais completa e justa das desigualdades de gênero.

Outro ponto de convergência é o destaque a importância de políticas públicas que levem em consideração a interseccionalidade para efetivamente combater as desigualdades. Flávia Biroli, por exemplo, analisa como as políticas públicas no Brasil podem ser moldadas para atender às necessidades de mulheres de diferentes raças e classes sociais. As autoras veem a educação como uma ferramenta crucial para promover a compreensão da interseccionalidade e desafiar as múltiplas formas de opressão e para questionar e dismantelar os estereótipos de gênero.

Sobre as distinções entre Saffioti e Souza-Lobo ambas usam uma abordagem marxista para interpretar como o capitalismo se beneficia da exploração das mulheres, combinando isso com uma análise feminista que destaca a centralidade do patriarcado. Entretanto, partem de campos analíticos diferentes, Saffioti foca suas análises nas mulheres e seu ingresso no mercado de trabalho, já Souza-Lobo busca uma análise comparativa entre homens e mulheres.

Federici, também parte de uma perspectiva marxista-feminista, focando na história do capitalismo e na importância do trabalho reprodutivo especialmente na acumulação primitiva de capital. Já Danièle Kergoat, desenvolve o conceito de divisão sexual do trabalho com uma forte ênfase na sociologia do trabalho e nas relações de sexo, estudando como essas relações estruturam o mundo do trabalho e da reprodução social. Hirata, destaca a necessidade de comparar as experiências de diferentes países culturas para entender a divisão sexual do trabalho e sua abordagem é mais voltada para os estudos comparativos e a sociologia. Flávia Biroli, enfoca a interseção entre divisão sexual do trabalho e políticas públicas, analisando como as políticas reforçam

ou desafiam as desigualdades de gênero. Vale ponderar que em certa medida todas se utilizam ou dialogam com a teoria marxista.

Helena Hirata, Danièle Kergoat e Silvia Federici são teóricas fundamentais para o debate sobre reprodução social e divisão sexual do trabalho, cada uma trazendo uma perspectiva distinta para compreender a articulação entre gênero, classe e capitalismo.

Hirata utiliza o conceito de interseccionalidade para analisar como gênero, classe e raça operam simultaneamente na divisão sexual do trabalho e na reprodução social. Ela destaca que essas categorias se cruzam, produzindo experiências diversas de exploração e privilégio, sendo essenciais para entender as desigualdades dentro do próprio grupo das mulheres. Em seus estudos, a reprodução social não é um processo homogêneo, mas varia conforme a posição social e racial das mulheres, especialmente no trabalho de cuidado e serviço doméstico.

Kergoat, por sua vez, propõe o conceito de consubstancialidade, enfatizando que gênero, classe e raça não são apenas camadas sobrepostas de opressão, mas elementos estruturantes inseparáveis da sociedade capitalista. Ela argumenta que a divisão sexual do trabalho não é apenas uma distribuição desigual de tarefas, mas uma relação social estruturante que define hierarquias e organizações do trabalho produtivo e reprodutivo. Kergoat também destaca que a exploração das mulheres no capitalismo está sustentada por dois princípios: separação entre trabalho produtivo e reprodutivo e hierarquia dentro do próprio mercado de trabalho.

Silvia Federici, a partir de uma perspectiva marxista, analisa a reprodução social dentro da lógica da acumulação capitalista, argumentando que o capitalismo depende do trabalho não remunerado das mulheres para garantir a reprodução da força de trabalho. Em sua obra “Calibã e a Bruxa”, demonstra como a perseguição às bruxas foi um processo histórico essencial para subjugar as mulheres ao trabalho doméstico e garantir a reprodução do capitalismo. Para Federici, a luta feminista deve ir além da inserção das mulheres no mercado de trabalho formal, questionando a exploração do trabalho reprodutivo e reivindicando autonomia sobre ele.

Apesar das diferenças em suas abordagens, as teóricas convergem ao destacar que a reprodução social e a divisão sexual do trabalho são elementos centrais para a manutenção do capitalismo e da exploração das mulheres. Enquanto Hirata foca na interseccionalidade das opressões, Kergoat enfatiza a unidade estrutural das relações sociais e Federici traz uma leitura histórica

e marxista da reprodução social, todas contribuindo para um entendimento mais profundo das desigualdades de gênero, classe e raça.

Sob o âmbito geográfico e cultural, Helena Hirata é conhecida por suas análises comparativas entre diferentes contextos nacionais, especialmente entre Brasil, França e Japão. Silva Federici e Heleieth Saffioti e Danièle Kergoat têm um foco mais abrangente na história europeia e o impacto global do capitalismo. Flávia Biroli, concentra-se no contexto brasileiro.

As autoras mencionadas compartilham uma preocupação com as desigualdades de gênero exacerbadas pela divisão sexual do trabalho, criticado as estruturas patriarcais e capitalistas que a sustentam. No entanto, suas abordagens variam significativamente, refletindo diferenças em suas perspectivas teóricas, metodológicas e contextuais. Todas revelam um compromisso comum com a compreensão e a superação das múltiplas formas de opressão que afetam as mulheres, ao reconhecer a complexidade e a interconexão entre diferentes sistemas de dominação, essas autoras contribuem para um feminismo inclusivo e a construção de uma tradição teórica que inclui justiça e igualdade para homens e mulheres.

REFERÊNCIAS

- BIROLI, F. (2018). *Gênero e Desigualdades: Limites da Democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo.
- BIROLI, Flávia. Autonomia e desigualdade de gênero: contribuições de feminismo para a crítica democrática. Vinhedo/Niterói, Horizonte/Eduff, 2003.
- Blay, Eva Alterman. (2005). “As Mulheres e a Lei no Brasil: Trabalho e Família.” Editora Fundação Perseu Abramo.
- FEDERICI, Silva. O ponto zero da revolução: Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo, Editora Elefante, 2019.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.
- FEDERICI, Silvia. *O patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo*. Tradução de Reginaldo Corrêa de Moraes. São Paulo: Boitempo, 2021.

- HIRATA, H., & Kergoat, D. (2007). “Novas configurações da divisão sexual do trabalho”. In: Cadernos de Pesquisa, 37(132), 595-609.
- HIRATA, H., Laborie, F., Le Doaré, H., & Senotier, D. (2009). *Gênero e divisão sexual do trabalho*. São Paulo: Atlas.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- Kergoat, D. (2011). “Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais”. In: Novos Estudos CEBRAP, 30(89), 93-103.
- KERGOAT, Danièle. A divisão sexual do trabalho: dos pressupostos teóricos a um campo de pesquisa. In: ANDRADE, Maria do Carmo de; BRUSCHINI, Cristina;
- SOUZA-LOBO, Elizabeth. *A classe operária tem dois sexos: trabalho, dominação e resistência*. 2. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2011.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. IN: Revista Educação e Realidade, Porto Alegre, 16(2):5-22, jul/dez, 1990.

10.639/03, embora os ciganos não tenham sido contemplados diretamente por essa legislação, a mesma abriu caminho para que demandas em torno da visibilidade e do respeito cultural fossem fortalecidas no debate educacional. Do mesmo modo, as Diretrizes Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais (DCNs), estabelecida pelo Conselho Nacional de Educação(CNE/CP) nº 1/2004, mesmo não mencionando os ciganos, pode ser considerada como um dos marcos iniciais relevantes para o Povo Cigano ao afirmar a importância de práticas pedagógicas que valorizassem a diversidade cultural. Este documento abriu espaço para que outros grupos étnicos se organizassem, também contribuindo para a crescente mobilização social do Povo Cigano com objetivo de combater o processo de apagamento da sua história e cultura e luta por reconhecimento, pela dignidade, pelo direito de existir.

Em relação a construção do projeto de educação para o Povo Cigano reconhecendo suas particularidades enquanto povo aconteceu de modo lento. Só bem recente foi que algumas políticas públicas específicas foram promulgadas (ou estão em processo de aprovação), a exemplo da Política Nacional de Educação Escolar para os Povos Ciganos pela Resolução CNE/CEB nº 3/2012⁶⁵, a criação do Estatuto Cigano (PLS 248/2015) e o projeto de Lei 1387/2022⁶⁶ que visa reformular o Estatuto em uma maior garantia dos direitos de inclusão social, política e econômicos dos ciganos. Que como explicam Silva e Figueira (2021), a criação do Estatuto Cigano (ainda em processo de tramitação) expressa o descaso e a omissão do poder público diante da realidade das condições em que permaneciam esses povos.

As representações sobre os ciganos são construídas em meio a interações assimétricas entre atores (individuais e coletivos) que se posicionam, relacionalmente, num campo social onde o poder de nomear, classificar e atribuir sentido (...). Os movimentos ciganos envolvidos nas articulações pela aprovação do PLS 248/2015 partem do entendimento que as normas jurídicas brasileiras que versam sobre os Direitos Humanos são insuficientes para atender as demandas desta população tradicional. A resistência destes povos ciganos é antiga, no caso do Brasil, não começou com o processo legislativo analisado neste artigo, assim como não se limita ao aspecto institucional (Silva & Figueiredo, 2021, p.321-337).

⁶⁵ BRASIL. Resolução CNE/CEB nº 3, de 16 de maio de 2012 - Define diretrizes para o atendimento de educação escolar para populações em situação de itinerância.

⁶⁶ BRASIL. PL 1387/2022 (Nº Anterior: PLS 248/2015). Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2325085&fichaAmigavel=nao>. Acesso em 05 de maio de 2025.

Na prática, a legislação aponta para a valorização da identidade, o respeito às suas especificidades culturais, mas dado o contexto e realidade das instituições de ensino, persiste a resistência e/ou o desconhecimento dessas normativas. Tal situação revela não apenas a fragilidade da implementação das políticas públicas de educação para a valorização da diversidade étnica no país, como também revela a permanência de um olhar hegemônico e monocultural dentro da escola, que termina por marginalizar outros saberes, como os das comunidades ciganas, e perpetua sua invisibilidade nos currículos como não atores legítimos no processo de formação cultural do Brasil e da Paraíba.

Um dos principais impasses enfrentados pela população cigana em relação a um modelo de educação voltado para atender às suas demandas, diz respeito a ausência de reconhecimento de suas especificidades culturais em âmbito escolar: ensino focado em uma linguagem própria dos ciganos, com professores ciganos capacitados, atuando com respeito por suas tradições e rito ou por outras condições de grupos - como fato de serem itinerantes ou estabilizados, no caso de Sousa-PB (cf. Filho, 2020).

No espaço educacional o Povo Cigano enfrentou/enfrenta muitos problemas: a desconsideração da sua oralidade; a quase escassa capacitação e geração de empregos para educadores ciganos; conteúdos curriculares sob a ótica dominante ensino, estratégias de ensino levando em consideração o território, mobilidade e a precarização; a rigidez do calendário escolar aliada a negação dos saberes tradicionais, acabam criando um obstáculo à efetiva inclusão desses sujeitos no processo educativo. Enfrentar tais questões de início é uma tarefa árdua, complexa, mas que precisa de mecanismos criados a partir de uma educação multicultural. Para tanto, a escola precisara passar por inúmeras transformações, a medida que não é neutra.

Conceder ao sistema de ensino a independência absoluta à qual ele pretende ou, ao contrário, não ver nele senão o reflexo de um estado do sistema econômico ou a expressão direta de valores da ‘sociedade global’, é deixar de perceber que sua autonomia relativa lhe permite servir às exigências externas sob as aparências de independência e da neutralidade, isto é, dissimular as funções sociais que ele desempenha e, portanto, desincumbir-se delas mais eficazmente (Bourdieu; Passeron, 1982, p. 189).

Sendo assim, o currículo, assim como a educação como um todo, longe de ser instrumento neutro, carrega consigo um forte viés de normatização

e homogeneização que favorece certos grupos em detrimentos de outros. A imposição cultural é uma prática naturalizada e institucional, operando de forma legítima e valorizando saberes de uma classe dominante. As regulamentações legislativas que assegurem a discussão sobre a diversidade dos povos, são estratégias essenciais para a sociedade como um todo. Porém, é necessário um exercício crítico ao tratar acerca da dicotomia que existe entre a discussão em torno do que é legítimo ou não, quando se trata do processo de valorização étnico-racial.

No caso dos Povos Ciganos, embora haja um reconhecimento recente do seu direito a educação - a partir da sua inserção em algumas políticas legislativas pensada por meio do reconhecimento enquanto grupo minoritário - ainda não se considera a garantia plena do acesso e valorização étnica desse povo. A marginalização histórica continua sendo um dos principais desafios enfrentados por esses sujeitos, assim como a invisibilidade. Essa forma de exclusão pode ser discutida à luz dos conceitos de racismo estrutural e institucional a medida que as instituições brasileiras operam a partir de discursos legitimados em torno da opressão e desigualdade, desconsiderando as especificidades e características culturais de certos grupos ou mesmo as descredibilizando (cf. Almeida, 2019).

A GARANTIA DA INCLUSÃO EDUCACIONAL DOS POVOS CIGANOS - BASE LEGAL

O Estatuto Cigano, Projeto Lei - PL nº 1.387, aprovado pelo Senado em 26 de maio de 2022⁶⁷, é o documento mais recente que assegura direitos inalienáveis aos ciganos. Este documento é mais do que uma proposta de garantia de direitos, como acesso à educação, saúde, habitação de qualidade. É um projeto de transformação social à medida que garante o direito a manifestação de suas práticas tradicionais, o reconhecimento da língua, expressão dos saberes e tradições via oralidade. Portanto, pode ser considerado um marco histórico que repercute o reconhecimento de uma trajetória de árduas lutas pelo direito de existir e persistir se afirmando enquanto cigano.

O PL nº 1.387/2022 - que suplantou a Lei nº 248/2015, que estabelecia a população cigana a igualdade de oportunidades (cf. artigos 4º e 5º), estabelecendo: “o Estado assegurará aos ciganos o acesso à educação, respeitadas as

⁶⁷ O Projeto Lei agora aguarda análise em comissão especial na Câmara, com previsão de ir ao plenário em data não definida.

suas práticas culturais, sociais e econômicas, observadas, sempre que possível, a itinerância e a sazonalidade de suas atividades” (Brasil, 2023, p. 1-2).

Portanto, essa disposição normativa deixa explícita a necessidade de uma política educacional que considere o conjunto de características diversas das comunidades ciganas e respeite seu modo de vida. Logo, o reconhecimento legal da itinerância (ou de grupos sedentarizados, como no caso de Sousa-PB) representam um passo importante para a formulação de modelos pedagógicos que garantam a permanência e o sucesso escolar sem exigir a negação da identidade cigana ou descredibilizar, em tese, seu modo de vida.

Apesar do avanço legislativo representado pelo Estatuto do Cigano, persistem obstáculos significativos para a concretização de um modelo de educação verdadeiramente inclusivo para os ciganos. Quando se aborda acerca da efetivação do direito previsto em lei, também é necessário reconhecer que a implementação depende de uma série de medidas estruturais que ainda não foram plenamente efetivadas, como a elaboração de diretrizes curriculares específicas para esses povos, a produção de materiais didáticos que dialoguem com os saberes tradicionais ciganos e a capacitação de educadores para atuar em contextos interculturais, tanto em situações de itinerância, quanto dentro dos ranchos, acampamentos ou comunidades.

Além disso, os sistemas de ensino, tanto municipal como estadual, responsáveis por operacionalizar essas políticas, ainda demonstram resistências institucionais e culturais no ato de reconhecer a singularidade dos povos ciganos como sujeitos legítimos de direitos, incluindo a educação. Combatendo esse caráter, nos últimos anos as dinâmicas de organização social ciganas que, associado ao acesso à educação formal e uma geração de ciganos pós-nômades e os estreitamento das relações sociais entre ciganos e não ciganos, afirma Siqueira (2012), contribuíram para o desenvolvimento de uma postura mais politizada diante das suas realidades.

Tomando como base a Lei 10.639/2003, que estabeleceu a obrigatoriedade de ensinar a história do Brasil considerando as contribuições das diferentes culturas que formaram a sociedade brasileira, é um marco histórico por representar um ponto inicial no reconhecimento legal da diversidade étnico-racial como ferramenta fundamental da formação escolar. Abriu-se espaço para a (re)configuração curricular centrada na valorização das identidades culturais historicamente marginalizadas, promovendo assim a inserção da temática étnico-racial como conteúdo transversal nos diferentes níveis e modalidades de ensino.⁶⁸

⁶⁸ “(...) Os Temas Contemporâneos Transversais têm a condição de explicitar a ligação entre os diferentes

Outro marco normativo acerca da garantia do direito à educação dos povos ciganos foi o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (PNEDH) lançado em 2003, ao estabelecer como uma de suas diretrizes a promoção da diversidade étnico-racial como fundamento da educação cidadã. Desse modo, este documento reconhece explicitamente os povos tradicionais como sujeitos de direitos, assim como prevê ações específicas voltadas para a valorização da promoção da igualdade e da identidade cultural desses grupos. Em vista disso, orienta ainda a formulação de políticas públicas que considerem a exclusão histórica e social de alguns povos e prioriza a necessidade de incorporar a temática da valorização étnica nos currículos escolares, bem como nas formações docentes.

O Plano Nacional de Educação - PNE 2014-2024, instituído pela Lei nº 13.005/2014, também representa avanço para os Povos e comunidades tradicionais, e os priorizam como sujeitos das metas educacionais. Contudo, ainda que o PNE 2014-2024 não faça menção diretamente aos ciganos em todos os dispositivos, estes foram contemplados a partir de suas metas, especialmente a Meta 8 (relacionada à escolarização de populações do campo e de comunidades tradicionais) e a Meta 10 (que trata da educação escolar específica para grupos étnico-raciais), facilitando a inclusão dos Povos Ciganos no escopo da ação governamental. O Plano ainda reforça a necessidade de erradicar as desigualdades no acesso e permanência escolar- esse pode ser considerado um dentre os principais problemas enfrentados por essas comunidades - propondo estratégias de políticas de atendimento diferenciado às especificidades culturais, incluindo distintas realidades em termos de território, dialeto e dentre outros.

Recentemente o Governo Federal lançou o Decreto que instituiu o Plano Nacional de Promoção dos Direitos dos Povos Ciganos - Decreto nº 11.559, de 26 de junho de 2023 -, reforçando o compromisso do Estado com a garantia dos direitos sociais, culturais e educacionais dessas comunidades, historicamente silenciadas. O intuito desse Plano, coordenado pelo Ministério da Igualdade Racial, é estabelecer diretrizes para ações intersetoriais, na inclusão e na promoção do acesso à educação de qualidade, que respeite as especificidades étnicas, territoriais e linguísticas dos povos ciganos. Um dos seus eixos centrais é justamente trabalhar acerca do enfrentamento das desigualdades estruturais por meio dessas políticas públicas de articulação e inclusão educacional.

componentes curriculares de forma integrada, bem como de fazer sua conexão com situações vivenciadas pelos estudantes em suas realidades, contribuindo para trazer contexto e contemporaneidade aos objetos do conhecimento descritos na BNCC” (Brasil. Ministério da Educação, 2019, p.5). Cf.: <https://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/implementacao/contextualizacao temas contemporaneos.pdf>.

Logo, é essencial reconhecer formalmente esses direitos, pois representa um importante passo rumo à institucionalização de uma educação inclusiva e multicultural, ainda que sua eficácia dependa de ações coordenadas entre União, Estados e municípios, algo que ainda possui uma enorme carga de empecilhos, dentre eles, simbólicos.

O PAPEL DA ESCOLA ENQUANTO AGENTE DE VALORIZAÇÃO ÉTNICA E CULTURAL

Como um verdadeiro paradoxo, a escola e a comunidade, passam por em relação de encontros e desencontros. Será que a escola está para a comunidade como a comunidade está para a escola? A resposta está no cotidiano e na própria configuração do significado atribuído a esta que é uma das instituições mais importantes para todos.

A escola é sem dúvida o lugar da aquisição do saber e da emancipação, entretanto é pertinente destacar o caráter idealista desta que também é palco onde se encenam disputas simbólicas profundas. Nela se cruzam histórias, identidades e silêncios. Afirmar que a escola é onde o saber se encontra com o poder, e por vezes o reproduz. Não são apenas paredes físicas, livros, pessoas diversas, é nela que se observa uma estrutura que não é neutra. Por isso, sua função social vai além da instrução: é também formadora de imaginários, construtora de pertencimentos e, muitas vezes, legitimadora de exclusões.

Ao mesmo tempo em que a escola discute inclusão e igualdade, também reafirma hierarquias sociais e étnicas historicamente estruturadas. Segundo Bourdieu e Passeron (1992) o sistema de ensino atua como função ideológica essencial ao reproduzir, sob a aparência de neutralidade e naturalidade o mérito, o arbítrio cultural das classes dominantes. Contudo, a transmissão de uma cultura (branca padronizada, hetera cisnormativa, cristã) se legitima - definida de forma implícita pelas elites - e impõe padrões simbólicos que negligenciam os sujeitos oriundos de grupos historicamente subalternizados, como as comunidades ciganas, cujas experiências, saberes e formas de expressão são sistematicamente invisibilizados no espaço escolar. Quando ignorada a diversidade cultural dos povos que compõem uma dada sociedade, pode-se afirmar que a escola/educação falham na sua missão: a formação de cidadãos conscientes, críticos e plurais. O ponto principal é desnaturalizar a partir dos inúmeros contextos em que a escola está inserida. Portanto, é abrir espaço para refletir sobre quais as vozes que habitam nas salas de aula. Em

uma comunidade cigana, que tipo de conteúdo, metodologias e materiais pedagógicos podem ser utilizados? Ou quais as histórias são contadas nos livros didáticos e que olhares prevalecem na construção do conhecimento, a partir da perspectiva cigana, na Paraíba? A educação, por sua vez, deve ser profundamente comprometida com a justiça e a escuta da diferença, a correr o risco de tornar-se apenas mais um instrumento de silenciamento.

Não obstante, é importante entender a escola também em sua dimensão cultural, é um “cruzamento de caminhos” entre as ciências humanas e sociais, Antropologia e por fim, a Educação, ou seja, “ambas tomam o homem como ser racional e simbólico como base comum de reflexão!” (Tosta, 2013, p.236). A partir disso, entende-se que a sala de aula é um espaço de trocas de experiências por meio de um processo que permite um diálogo entre as construções identitárias e as culturas, permeando diferentes processos de aprendizagem e socialização.

A escola, a partir desse contexto, é uma instituição historicamente constituída que também se configura como um espaço de conflitos, assim como um território simbólico atravessado por disputas de poder, saber e identidade, advindas do contato do “eu/outro”. Conforme analisa Tosta (2013), a presença da diversidade cultural no cotidiano escolar, além de exigir um posicionamento crítico frente às práticas pedagógicas - que muitas vezes, reproduzem hierarquias sociais e epistemológicas ao desconsiderar as múltiplas trajetórias identitárias dos sujeitos que a compõem - também um lugar de atravessamentos, é a expressão da “cultura na escola” sobreposta a “cultura da escola”.⁶⁹

Dado o exposto, o perigo principal é da sobreposição de uma sobre a outra, levando o caráter da escola ser um “projeto burguês civilizatório”⁷⁰, que segundo Lombardi e Colares (2020), “(...) passa por lutas que correspondem a sua produção histórica em diferentes contextos” (p.9). Sendo assim, é notório que a escola brasileira ainda traz enraizada consigo um projeto cultural marcado pela homogeneização cultural, pela qual se mostra incompatível com a diversidade dos sujeitos nesses espaços. Em uma linguagem direta, a cultura escolar, historicamente constituída a partir de uma padronização

⁶⁹ Para Demenech (2015) se traduz também como “cultura escolar”, é um ‘o conjunto dos conteúdos cognitivos e simbólicos’ que, selecionados, organizados, ‘normalizados’, ‘rotinizados’, mantém imputado o poder à escola, ou seja é “o ethos cultural da escola”. Já a “Cultura na Escola” é uma expressão que se relaciona com uma ou um conjunto de culturas diversas dentro da escola, criando um universo de possibilidades de interações entre alunos, professores, gestores, corpo administrativo, ao país, entre outros.

⁷⁰ Termo utilizado por Lombardi e Colari (2020) ao se referir sobre a escola como um projeto envolto por interesses pessoais de uma elite. Assim como, essa expressão pode ser utilizada para analisar sociologicamente o modelo de educação e marcas do período da ascensão burguesa no Brasil nos dias atuais. Cf.: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/180014/166624>.

(eurocentrada) - levando em consideração o modelo educacional da “França Revolucionária⁷¹”, uma vez levado posteriormente para o mundo - tende a rejeitar aquilo que escapa ao padrão normativo dominante, o tratando como desvio, subversivo, ou que tem necessidade de ser reparado.

Esse contexto é particularmente sensível no que toca ao caso dos povos ciganos, cuja presença nas escolas frequentemente é invisibilizada enquanto etnia, uma vez que seus costumes, linguagens e práticas sociais desafiam a lógica disciplinar e curricular dos moldes tradicionais. A permanência escolar da cigana e do cigano é, então, atravessada por diversos empecilhos: desde o preconceito explícito até mecanismos sutis de exclusão - como o silenciamento de suas tradições e costumes na dinâmica escolar, ou até mesmo o apagamento da história desses indivíduos na construção da sociedade brasileira. O que poderia se configurar em “Epistemicídio”, categoria de análise de Boaventura (1995), resgatada e defendida por Sueli Carneiro (2005), afirmando que este é um dispositivo de racialidade/biopoder realizando estratégias de inferiorização intelectual do negro e de sua aniquilação/anulação “enquanto sujeito de conhecimento”, ou seja, é um sequestro/assassinato da razão (Carneiro, 2005, p.10).

O que aqui apresentamos contempla nossa intenção, qual seja, a de que esta tese seja, apenas, um exercício de aplicação de conceitos de dispositivo e biopoder de Michel Foucault ao domínio da racialidade, por meio dos quais busca-se aqui demonstrar a existência de um dispositivo de racialidade/biopoder operando na sociedade brasileira, que, articulando múltiplos elementos, dentre eles o epistemicídio, configura a racialidade como um domínio que produz saberes, poderes e subjetividades com repercussões sobre a educação (Carneiro, 2005, p.11).

Assim, a cultura escolar é um aparato normativo que produz e reproduz saberes, dentre os quais estão ligados pelas práticas legitimadoras no cotidiano; por outro lado, a cultura na escola expressa as formas singulares com que os diversos sujeitos escolares enfrentam os desafios desse mesmo cotidiano, através de núcleos de resistência criados por eles em uma contramão do que está posto pela padronização do currículo.

Portanto, é nesse espaço de contradição que se abrem brechas para a construção de práticas pedagógicas mais inclusivas e, sobretudo, no com-

⁷¹ Termo Analítico utilizado por Lombardi (2020, p.14).

bate contra o epistemicídio dos povos tradicionais, como os ciganos. Sendo assim, a presença de estudantes ciganos, atrelada a uma formação crítica e social desses indivíduos, por exemplo, pode ser vista como uma oportunidade de tensionar e propor uma reavaliação dos currículos educacionais que deslegitimam os ciganos na própria educação, promovendo a valorização da diferença como um princípio educativo. Através das discussões levantadas anteriormente, surge uma urgência em uma possível reavaliação das famosas perguntas: Por que educar? Para que educar? e para quem educar? A resposta está para além do exercício individual de qualquer docente, ela está para a gravidade da realidade educacional brasileira. Estas devem ser respondidas não por um ou um conjunto de professores, mas por tudo o que estrutura a educação, incluindo as legislações.

À GUIA DE FECHAMENTO

Qualquer discussão que envolva as demandas educacionais do Povo Cigano requer situar uma condição marcante de sua existência: os discursos em torno do estigma e do preconceito relativos a pessoa cigana. E na atualidade, qualquer discussão deve ser ancorada em um pressuposto fundamental na desconstrução dos estereótipos historicamente disseminados e a reparação das práticas discriminatórias e produtoras de desigualdades e exclusão: políticas públicas que viabilize a desconstrução de estereótipos, preconceitos e exclusão contra o povo cigano.

Pensa sobre o lugar da educação escolar para a valorização das tradições dos/as jovens ciganas/os inseridas/os na escola passa por verificar como esta instituição conduz a inserção do conteúdo referente à pluralidade cultural e étnica de seu alunado, se assegura o direito inalienável, como previsto na Constituição de 1988 e no projeto de Lei Estatuto Cigano - Lei nº. 1.387/2022, de uma educação de qualidade e centrada no respeito às diferenças culturais.

Para tanto, necessário se faz observar como as orientações contidas nos documentos que tratam sobre a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) e na defesa da pluralidade cultural são adotadas na escola. Assim, pensar a trajetória cigana como grupo étnico, com direito básico a educação de qualidade e garantia do respeito e defesa de sua cultura, requer se debruçar historicamente no processo de apagamento, silenciamento, e exclusão desse povo enquanto grupo. Assim, primar por um conteúdo que promova a valorização da pluralidade, tornando a sala de aula um espaço de diversidades, sejam elas étnicas e

culturais, encontro de tradições, de credos, de língua, de raça, dentre outras.

Considerando o estabelecido no Estatuto do Povo Cigano acerca da diversidade cultural, traçar uma visão sobre as diversas experiências que podem ser desiguais entre alunos ciganos e não-ciganos. Pois, como nos revelam Bourdieu e Passeron (1975), as diferenças no cotidiano da escola, no que diz respeito a reprodução de um modelo de educação, não é neutra, é determinado por um tipo de cultura, a cultura ocidental, branca, padrão de uma classe social específica, o que pode resultar na perpetuação das desigualdades no contexto escolar e exclusão, pois, “o ser aluno” e o “e o ser aluno de etnia cigana” são duas trajetórias diferentes.

Nesse sentido, ressaltar a importância da oferta de conteúdos étnico-referenciados para promover o desenvolvimento da consciência crítica e política dos jovens ciganos e não ciganos. Sendo assim, um fato importante a se considerar é o processo histórico onde os ciganos sofreram (e sofrem) os mais diversos tipos de violências que têm marcas até hoje. Contudo, é importante frisar que mostrar o sofrimento desse povo ou falar de sua riqueza cultural identitária é fundamental, mas acima de tudo, é importante instruir o aluno cigano e não cigano sobre o seu papel político na contribuição da construção de um mundo igualitário e justo para todos os grupos étnicos.

É possível afirmar ainda que a construção de uma educação verdadeiramente plural exige mais do que a presença de leis e diretrizes inclusivas, é preciso promover uma ação pedagógica antirracista e intercultural, que reconheça nos saberes, nas expressões e nas tradições ciganas formas legítimas de conhecimento e identidade.

A valorização da cultura cigana no espaço escolar, não deve ser apenas simbólica ou pontual, mas sim incorporada no currículo, como parte do cotidiano educativo, fomentando a autoestima e o pertencimento dos alunos ciganos, contribuindo para a desconstrução de estereótipos que historicamente os marginalizaram. Sendo assim, a quebra dessa “Teoria do Estigma” da qual nos fala Goffman (1975), traz consigo uma forma de almejar um futuro onde o cigano não tenha medo de impor sua voz na sociedade sem ser considerado “o problema”, o “encrenqueiro” e “o desordeiro”.

Por fim, compreender que o Povo Cigano tem sua própria história na qual se inscrevem suas lutas, memórias e seus símbolos, nos convida a repensar os modos de fazer educação. Nesse sentido, a escola, ao acolher essas marcas com respeito e sensibilidade, pode tornar-se uma ponte entre mundos distintos, costurando com fios de dignidade e justiça social uma nova tapeçaria de

pertencimento. Assim, as portas que um dia se fecharam podem transformar-se em caminhos abertos, onde cada passo da cigana e do cigano seja visto não como ameaça, mas como herança viva e pulsante da diversidade étnica brasileira. Esses passos não estarão mais marcados pela itinerância forçada em busca de melhores condições de vida, mas pela mobilidade livre de quem tem o direito de ser o que quiser ser. No entanto, essa possibilidade só se tornará concreta quando o povo cigano não mais caminhar sozinho. E que este futuro não exista apenas nos sonhos das mães, pais, avós e antepassados de jovens ciganas e ciganos, mas seja parte da realidade coletiva que juntos escolheram construir.

Então, que a escola seja o lugar onde a pessoa cigana possa sim dançar com seus vestidos e trajes coloridos, mostrando a sua tradição. Que a escola seja o lugar do cigano de cantar/contar sua história, não mais à margem, mas no centro da roda. E que o saber, esse bem que hoje deveria ser comum, não exclua, mas abrace. Pois quando a educação aprender a falar também a “língua dos ciganos”, em outros recantos se ouvira o Brasil em sua inteireza e não mais como um mosaico de partes apagadas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. 2. ed. São Paulo: Pólen, 2019.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular: Educação Infantil e Ensino Fundamental**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: https://www.gov.br/mec/pt-br/escola-em-tempo-integral/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal.pdf.
_____. **Decreto nº 11.559, de 26 de junho de 2023**. Institui o Plano Nacional de Promoção dos Direitos dos Povos Ciganos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 27 jun. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/noticias/lancamento-de-decreto-e-de-plano-nacional-garantem-direitos-dos-povos-ciganos-no-brasil>. Acesso em: 07 maio 2025.

_____. **Decreto nº 12.128, de 1º de agosto de 2024**. Institui o Plano Nacional de Políticas para Povos Ciganos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 2 ago. 2024. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2024/decreto/D12128.htm.

_____. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 12 maio 2025.

_____. **Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014.** Aprova o Plano Nacional de Educação – PNE e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 26 jun. 2014. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l13005.htm. Acesso em: 07 maio 2025.

_____. **Lei nº 14.681, de 18 de setembro de 2023.** Institui o Estatuto do Cigano e altera a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 162, n. 179, p. 1, 19 set. 2023. Disponível em: <https://www.in.gov.br/en/web/dou/-/lei-n-14.681-de-18-de-setembro-de-2023-511774091>. Acesso em: 07 maio 2025.

_____. **Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos – PNEDH.** Brasília: Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, 2006. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/educacao-em-direitos-humanos/pnedh>. Acesso em: 07 maio 2025.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino.** 3. ed. Tradução de Reynaldo Bairão. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 252 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

DEMENECH, Flaviana. **Cultura escolar e cultura da escola: produção e reprodução.** 2015. 176 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2015.

FILHO, Israel Dias da Silva. **A (in)visibilidade social e marginalização das etnias ciganas frente às políticas educacionais: o caso do povo Calon do município de Sousa (Paraíba).** 2022. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2022.

- LOMBARDI, José Claudinei; COLARES, Anselmo Alencar. **Escola pública, projeto civilizatório burguês versus práxis emancipadora.** Revista USP, São Paulo, n. 127, p. 11–26, 2020. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.i127p11-26>. Acesso em: 13 maio 2025.
- SIQUEIRA, Robson de Araújo. **Os Calon do município de Sousa-PB: dinâmicas ciganas e transformações culturais.** 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2012.
- SILVA, Phillipe Cupertino Salloum; FIGUEIRA, Luiz Eduardo. **A luta pelos direitos ciganos no Senado Federal.** Revista Direito e Práxis, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 312–341, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2021/54537>. Acesso em: 27 maio 2025.
- TOSTA, S. P. **Antropologia e educação: interfaces em construção e as culturas na escola.** Revista Inter-Legere, v. 1, n. 9, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/4415>. Acesso em: 13 maio 2025.

AS PERCEPÇÕES DE ADOLESCENTES DOS ANOS 2000 SOBRE A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO CABELO

FERNANDA PINA GALDINO⁷²

FRANCISCA R. N. MENDES⁷³

INTRODUÇÃO

No século XX, impulsionado pela crença na democracia racial, acreditava-se numa sociedade igualitária, na qual não havia distinção de raça, cor ou etnia e toda a população teria os mesmos direitos. Porém, essa teoria difundida no Brasil demonstra ser um mito ao se levar em conta o contexto sociocultural e as marcas que o período colonial deixou e permanece até os dias atuais no Brasil e no mundo.

Valores que subjagam negros e suas características em detrimento ao padrão branco europeu ainda estão presentes na sociedade, herança da época em que ter a pele escura era sinônimo de inferioridade, servidão e feiura, afinal “O racismo é a materialização da colonialidade enquanto uma ferida aberta que não cicatriza” (Moraes *et al.*, 2022)

É nessa sociedade pautada no preconceito e intolerância que o conceito de belo foi se modificando, no qual qualquer característica diferente da parcela dominante branca e loira é discriminada e perseguida (Quintão, 2013). Mesmo após mais de um século de sua abolição, o pensamento escravocrata permanece na sociedade, que insiste em marginalizar corpos negros, utilizando mecanismos de veículos de comunicação para transmitir tais pensamentos (Horkheimer; Adorno, 2002).

Os meios midiáticos, mecanismo de informação que ganharam espaço e fazem parte do dia a dia da população global, são uma forma de estratégia de controle social e um de seus objetivos é manifestar conceitos prévios sobre o que é considerado correto ou errado (Horkheimer; Adorno, 2002). Da mesma maneira, fontes de comunicação delimitam as divisões entre o que é belo e o que não o é, produzindo controle social das percepções das pessoas sobre diversos fatores. Na hierarquia social, o branco sempre esteve em vantagem em relação aos negros, principalmente em um sistema cujo padrão de beleza é o europeu, fato que resulta em problemas de autoestima e identificação do povo

⁷² Graduanda em Design - Moda, Universidade Federal do Ceará. E-mail: nandapg31@gmail.com

⁷³ Professora Doutora de Design-Moda, Universidade Federal do Ceará.
E-mail: franciscamendes@ufc.br

negro sobre características próprias como os cabelos (Moraes *et al*, 2020).

Símbolo de identidade e resistência, o cabelo não liso é reprimido e domado, associado a doenças, falta de cuidado e ausência de beleza, padrão reforçado pelas grandes mídias que conseqüentemente induzem a adoção de métodos alternativos de alisamento (Lindoso, 2017).

Esses cabelos e suas representações em mídias reforçam os padrões estéticos caucasianos delimitados pelos brancos europeus e reiteram pensamentos racistas de inferiorização do negro e de seus traços, geralmente ligados à feiura ou falta de cuidados com a higiene (Félix, 2010). Portanto, esse trabalho almeja entender os mecanismos de opressão que criam e ditam o padrão de beleza vigente, analisando como ele é transmitido na percepção capilar de adolescentes dos anos 2000.

Se a adolescência já é um período conturbado por si só, viver a adolescência como uma pessoa negra cacheada tende a ser ainda mais. Por muito tempo não compreendi as características ligadas ao meu cabelo e não entendia fatores relacionados a cuidados necessários, muito menos seu significado social. Um dos motivos foi a falta de representatividade para direcionar o olhar para essas questões.

Lembro-me do início das movimentações na internet sobre a libertação dos cachos no início da década de 2010, foi a partir desse momento que comecei a me entender como pessoa cacheada e a compreender a complexidade de viver em uma sociedade onde ter madeixas curvas não é bem-visto. Além disso, há a questão racial da pele escura muito associada e comum a mulheres cacheadas e crespas, sendo mais um alicerce para o preconceito internalizado socialmente.

Dito isso, compreender como opera esse mecanismo de manipulação e rejeição à identidade negra não só levanta a questão racial, mas também ajuda a compreender como o cabelo cacheado/crespo é um símbolo de identificação e expressão, além de assimilar sua utilização com a finalidade de controle do pensamento social.

Ademais, o estudo busca compreender a construção social do conceito de belo, demonstrando como ele é definido e manipulado por grandes mídias, afetando principalmente mulheres em busca do padrão de beleza quase inalcançável. Demonstra-se também como o preconceito com pessoas não brancas surgiu e sua ocorrência de concepção e reforço, originários de raízes coloniais, para assim, entender sua influência na formação de padrões estéticos de cabelos femininos e como ela ocorre.

O levantamento de dados foi realizado a partir de pesquisa bibliográfica e qualitativa, realizada de março de 2024 a fevereiro de 2025, a partir da leitura de obras diversas relacionadas a temas como beleza, coerção dos meios de comunicação, negritude, decolonialidade e cabelo. A pesquisa qualitativa foi efetuada de 21 de janeiro a 14 de fevereiro de 2025, com entrevistas presenciais e remotas com quatro mulheres negras brasileiras, residentes em Fortaleza, no Ceará, e São Cristóvão, em Sergipe, com idades entre 19 e 21 anos, que foram adolescentes nos anos 2000. O intuito é compreender quais relações as entrevistadas possuem com questões raciais, que tipo de vínculo apresentam com os próprios cabelos e como essas relações foram e são influenciadas por meios externos.

RAÇA: UMA CONSTRUÇÃO SOCIAL

O termo raça, bem como suas implicações, surge na área da zoologia e da botânica para classificar animais e vegetais. Por outro lado, na área da linguística, o latim medieval classificou raça como significante de descendência, linhagem, pessoas que possuem ancestral em comum e, por consequência, compartilham algumas características (Munanga, 2003).

Entre os séculos XVI e XVII, o conceito de raça recebe carga social ao ser associada às diferentes relações entre classes sociais e, com ela, a classificação entre raças puras e raças não puras (Munanga, 2003). A diferenciação entre raças surgiu como modo de legitimar a relação dominante e dominado, até então sem base em divergências morfo- biológicas entre os indivíduos.

Com os avanços e o conhecimento de novos povos e civilizações, surgiu a necessidade de classificação desses que vieram a ser os “outros”⁷⁴, tão diferentes e variados do “eu” (Munanga, 2003). Então, o “eu” europeu começou a classificar a humanidade em raças e a hierarquizá-las de acordo com algumas de suas características predominantes, sendo a principal característica de diferenciação a cor da pele.

No início do século XX, surgiu a raciologia, uma teoria pseudocientífica que buscou legitimar os sistemas de hierarquização racial com a justificativa biológica, que liga intrinsecamente características morfológicas a qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais (Munanga, 2003). Segundo

⁷⁴ A divisão entre “eu” e “outro” surge do pensamento de Descartes quando afirma que “Penso, logo existo”. Nesse contexto, o “eu” refere-se ao homem europeu, capaz de produzir conhecimentos válidos e universais, enquanto aos “outros” é sujeitado o papel de não pensar ou mesmo não existir (COSTA; TORRES; GROSFOGUEL, 2019).

a teoria, indivíduos brancos seriam naturalmente superiores aos indivíduos negros e amarelos. Desse modo, seriam aptos a dominar as demais raças, principalmente a negra, considerada a menos inteligente e mais estúpida em decorrência ao seu tom de pele escuro, consequentemente a mais sujeita às formas de dominação.

Outro processo que colaborou na implementação das teorias raciais foi a globalização, resultado do colonialismo e do imperialismo, que firmaram a América e a Europa como potências, consideradas o novo padrão hegemônico (Quijano, 2005). A herança dessa teoria foi difundida amplamente, ao ponto de classificar a população da América e de todo o mundo, culminando na produção de novas identidades.

A identidade, ramificação da raça, passa então a ser um novo conceito de classificação social presente nas relações entre grupos. Com a Europa sendo a segunda a constituir uma identidade própria de dominação e padrão, constituiu-se a eurocentração do conhecimento, usado para legitimar e estabelecer a teoria de raça na qual indivíduos não europeus são inferiores aos europeus (Quijano, 2005).

Portanto, a raça firmou-se como um dos pilares da sociedade moderna, sendo um classificador populacional geoespacial, social e político a nível mundial (Quijano, 2005). Se o conceito de raça biologicamente se comprova inoperante, socialmente ele se torna uma proclamação de poder e dominação estruturada em relações geopolíticas e ideológicas.

EMBELEZAMENTO: GÊNERO DE PRIMEIRA NECESSIDADE

Duarte Jr. (1998) classifica a beleza não como uma grandeza quantificável específica, mas sim o resultado da interação do ser indivíduo com o mundo que o cerca. Assim como Horkheimer e Adorno (2002), Duarte Jr. (1998) designa a beleza como um elemento de correlação entre sujeito e objeto ou predicado, exercendo nesse vínculo caráter subjetivo relacionado aos gostos pessoais de cada indivíduo. A beleza é então um aspecto que pode ser qualificado a qualquer ser ou objeto.

Na década de 1920, o corpo feminino era propriedade do homem, seja ele pai ou marido, que também controlava demandas voltadas para o embelezamento. A possibilidade de a mulher embelezar-se era reprovada e, contrário a esse cenário, foi criada a narrativa que associa parte do embelezamento ao pecado, dessa forma mantendo o controle sobre o corpo feminino (Sant'Anna, 2014).

Essa relação atribui valor à mulher de acordo com padrões culturais impostos e se traduz em uma competição de beleza cujos recursos são de posse masculina. Dessa forma, o mito da beleza é uma nova versão de algo que já existe, uma alternativa de controle social para restringir mulheres após a onda de feminismo. Wolf (1992) afirma que essa nova versão surge como reinterpretação de mitos de controle sobre o feminino.

A busca pela beleza ideal passa a ser, então, fruto da pressão estética exercida e intensificada pelos meios de comunicação e afeta toda a população, mesmo de forma inconsciente, na procura por deter ou manter determinada aparência e obter realização pessoal e valorização social (Sampaio; Ferreira, 2009).

A rigidez do padrão estético e a quantidade de indivíduos que não se encaixam nela são grandezas que crescem juntas. Quanto mais bem definido e inalcançável é o padrão, mais pessoas tendem a não fazer parte dele. Os autores classificam esse grupo como desacreditados ou desacreditáveis, pessoas que apresentam características explícitas ou não explícitas que as desqualificam no que tange o desempenho de determinados papéis sociais.

Na segunda metade do século XX, embelezar-se deixou de ser um tema secundário na imprensa, dando início a uma onda de publicidade de novos produtos voltados para o cuidado com o corpo (Sant’Anna, 2014). O desenvolvimento dessas publicidades, do cinema, da televisão, meios de comunicação no geral que chegam ao grande público ajudou a criar e difundir a necessidade de uma rotina diária de cuidados.

Conforme Sant’Anna (2014), na década de 1970 os cuidados com as madeixas no Brasil estavam presentes na venda de produtos para deixar os cabelos com aspecto brilhoso e de cuidado. Portanto, é possível traçar uma linha na qual, aos poucos, o mercado criou produtos para implementar a lavagem capilar, desde a criação de xampus diversos para variados tipos de madeixas e finalidades diferentes, até a construção da necessidade de uma rotina de cuidados com passo a passo para ter o cabelo dos sonhos.

O “CABELO RUIM”

O cabelo, afirmam Félix (2010) e Quintão (2013), é um símbolo de identidade social, um aparelho de status e pertencimento de uso performático individual e coletivo que possui características universais e particulares para diferentes civilizações. No entanto, devido ao sistema de hierarquização de

raças e suas características, o cabelo liso é associado a características positivas, recebendo o título de ‘cabelo bom’, ao contrário do cabelo do negro, associado a características ruins e denominado ‘cabelo ruim’.

Esse pensamento tem raízes europeias que remontam o colonialismo no que tange à produção de agressões com o intuito de marginalizar certos povos num controle social que afeta a produção de sua identidade (Moraes et al., 2022).

Nesse caso, a padronização do cabelo recai inclusive sobre o processo de posse de escravizados, no que os não detentores de madeixas curvas tinham uma certa vantagem na hierarquização dentre o grupo dos escravizados ao realizar trabalhos com menos esforço físico e geralmente dentro das casas grandes (Quintão, 2013).

Nas décadas de 1920 e 1930 a proximidade da pele negra com associações a doenças e sujeira imperava, sendo chamada de “pele encardida”, termo recorrente em publicidades de cremes da época que tinham a pele clara como objetivo (Sant’Anna, 2014). Assim, cria-se no imaginário social, a partir de publicidades, relações de valores entre a pele branca e a negra na qual a negra deve ser escondida e corrigida.

O preconceito baseado em padrões estéticos e destinado a curvatura do cabelo acontece desde a escola, local onde nomes pejorativos dirigidos principalmente aos negros são usados, como ‘ninho de gaúcho’, ‘cabelo de bombril’, ‘fuá’ e ‘nega do cabelo duro’ (Félix, 2010). Ainda segundo a autora, tais nomes atacam não somente a aparência, mas também propiciam certo temor relacionado a doenças, caspa e piolho.

Diante disso, esse cabelo é reprimido e manipulado pelos meios de opressão em massa que se adequam ao padrão estético branco europeu e, devido à coação para entrar no padrão e na tentativa de ser aceito socialmente, são usados mecanismos como chapinha, relaxamentos e alisamentos para modificar o fio capilar (Félix, 2010).

Em seu livro intitulado *Memórias da Plantação*, Kilomba (2008) conta a experiência de Alícia, mulher negra afro-alemã residente da Alemanha e filha de mulher branca, que passava por situações em que era resumida a sua aparência, ao ponto de tocarem em seu cabelo sem sua permissão.

Nesse contexto, a negritude é submetida ao papel de exótico e comportamentos como esse são normalizados ao ponto de nem mesmo a mãe da criança assimilar essa atitude como algum tipo de violência ou episódio de racismo. Alícia descreve também, em seu relato, um momento em que a questionam

se ela lava e penteia seu cabelo, reforçando o pensamento de Félix (2010) ao falar sobre o preconceito do cabelo negro e sua associação com doenças, selvageria e falta de higiene.

Moraes *et al.* (2022) explica a utilização da estética capilar do povo preto e sua atribuição a características de feiura, dureza e sujeira como comportamentos originados e reforçados pelas raízes coloniais, relação reproduzida em diversos sistemas políticos.

Por fim, após muitas lutas, mulheres negras começam a ter aparições em locais de destaque, fora do contexto empregatício subserviente ou marginalizado (Moreno, 2008). No entanto, há ainda uma padronização dessa mulher negra: traços como pele não retinta, nariz fino e cabelos cacheados contidos se tornam o novo padrão. Nesse novo cenário, a seletividade exercida sobre os brancos é também recaída sobre os negros, uma nova forma de segregação é criada pelas normas de beleza, afinal “a imagem se aproxima mais, a ponto de parecer formalmente possível de ser alcançada, como modelo – mas continua distante o bastante para ser predominantemente excludente...” (Moreno, 2008, p. 51)

Dessa forma, percebe-se o lugar social ocupado por traços que socialmente expressam negritude e a sua inferiorização, criando uma sociedade que fabrica branquitudes ao negar características como os cabelos cacheados/crespos para evitar retaliação.

NARRATIVAS E PERCEPÇÕES

Conforme já mencionado, foram entrevistadas quatro mulheres residentes de Fortaleza, Ceará, e São Cristóvão, Sergipe, com idades de 19 e 21 anos que se encaixam nos critérios de idade, curvatura do cabelo e tom de pele. A conexão com elas foi realizada através de proximidade ou mediante conhecidos. Para preservar a identidade das entrevistadas, foi escolhido usar nomes fictícios para cada uma e para os demais envolvidos citados.

Outro fator em comum nas entrevistadas é a nacionalidade, todas nasceram e vivem no Brasil, país onde a interação da teoria de hierarquização de raças e da colonização resultou em esforços para embranquecer a população nacional. Ou seja, a mestiçagem era vista como a salvação racial na qual gradativamente a população iria embranquecer, diminuindo aos poucos a população negra do país numa estratégia que Nascimento (1978) classifica como genocídio racial, cujo objetivo é a extinção da comunidade negra.

Além disso, foi concebida uma forma de se referir aos negros de pele mais clara ou aos negros que ascenderam socialmente sem de fato os chamarem de negros, uma nova classificação hierárquica ainda inferior aos brancos, no entanto superior aos apenas negros: moreno (Munanga, 1999). Essa problemática das identidades brasileiras e da autoidentificação se apresenta em Marina ao ouvir comentários sobre ter a pele clara demais para ser negra. Além disso, Helena e Isabela passaram por situações similares.

Eu me considero uma mulher parda e eu tive mais convicção de me afirmar como parda quando eu entrei no ensino médio, ali foi quando eu comecei a ter acesso ao Enem e a gente precisa colocar como se autodeclara, eu precisava responder aos questionários. Acontece que eu nunca me considerei uma mulher branca porque o meu grupo de amizades de escola e da vida, eu via que eu não era como elas, eu não tinha o cabelo liso, o meu nariz não era fino, eu não tinha uma pele clara. Lembro que eu sempre fui muito espilicute⁷⁵ na questão de fazer maquiagem e tinha um grupo de amigas, eram cinco meninas, todas elas eram brancas e nessa época a maquiagem já era horrível, tinha pouquíssimos tons e eu ficava super desconfortável porque não era meu tom, eu ficava parecendo uma fantasminha. Eu odiava, é tanto que eu acabei deixando de andar com elas, sendo que era o que eu mais gostava de fazer porque elas tinham os mesmos gostos que eu. Nessa época, eu já entendia que eu não era branca, mas eu também não sabia o que é que eu sou. Eu sabia que eu não era negra porque eu via minha mãe, ela era a minha referência de negritude, minha mãe, minha avó e minhas tias todas elas são mulheres negras, só que eu via e eu também não era aquilo e aí amadurecendo, ali no oitavo ano que eu fui entendendo o conceito de pardo, de onde o conceito vinha, eu fui amadurecendo essa ideia eu achei o grupo que eu participo (Helena, 21 anos, 21 jan 2025).

Essa fala da Helena é característica do conflito brasileiro derivado da miscigenação, que segundo Munanga (1999) é a troca de genes de variáveis intensidades e duração entre populações biologicamente divergentes que interagem com as noções, principalmente ideológicas, que se tem dos indivíduos fruto desse processo e do comportamento por eles adotados em função dessas noções.

Visto que o processo de formação da identidade nacional brasileira foi

⁷⁵ Espilicute ou ispicute é uma palavra popular nordestina com sentido de desinibida, faceira, bonitinha, vaidosa, espevitada, que se amostra, que quer aparecer, assanhada.

fundamentada na ideia eugenista de branqueamento populacional, criando novas identidades mestiças, como os pardos, instaurou-se a sensação de incerteza e não pertencimento a nenhuma das classificações que definem o povo brasileiro. Essa sensação se fez presente em Helena ao sentir que não se encaixava nem no grupo de suas amigas brancas nem com sua família negra. Essa mesma sensação de não pertencimento é citada por Isabela:

Aconteceu muito recente [de me reconhecer como mulher negra]. Eu tinha medo de falar sobre isso e [de falar] com outras pessoas porque geralmente era muito problemático, ou eu era branca demais para ser preta ou eu era preta demais para ser branca [...] e tipo, ‘velho’, eu tenho que me identificar de alguma forma (Isabela, 19 anos, 07 fev 2025).

Dessa forma, a implantação de novas identidades mestiças desnorteou a noção de raças, concebendo uma nova categoria intermediária no sistema de hierarquias encontrada entre o branco e o negro. Essa nova disposição origina, por vezes, julgamentos entre o certo e o errado dentro das categorias mestiças, interpretação que mais tem a ver com pertencimento e autoidentificação que são construídas ao longo da vida do indivíduo do que com símbolos cromáticos de procedência eugenista para classificar as populações mestiças.

Esse processo de autodescoberta e entendimento de si mesmo perante a sociedade é comum a pessoas pretas, geralmente ao se entenderem como “diferente” em situações que a questão do tom de pele se torna mais evidente em falas de cunho racista:

Quando eu era criança eu participava de um coral da igreja, eu era muito pequena. Ainda lá na minha cidade tem uma tradição que é a coroação da santa e aí ‘tava’ para escolher meninas para fazer a coroação da santa e eu queria fazer isso, aí teve uma amiga minha que falou assim “eu acho que você não pode porque você é muito escurinha pra você fazer” (Isabela, 21 anos, 29 jan 2025).

Dessa forma, populações mestiças carregam em si a marca dos esforços do branqueamento racial brasileiro, além de não serem lidas em primeira instância como negras. Apesar disso, ainda são alvo das teorias raciais que hierarquizam e discriminam populações pretas numa demonstração de poder que esclarece a detenção de alguns privilégios, mas, ainda assim, não são pertencentes ao grupo dominante.

“TODO MUNDO TEM CABELO LISO”

Segundo Félix (2010), o preconceito e a pressão estética destinada a questões capilares ocorre desde a escola, onde crianças começam a construir a ideia de “cabelo bom” e “cabelo ruim”. A narrativa não foi diferente com Helena que, tomada pela iniciativa de sua prima de usar o cabelo natural, viu o centro das atenções voltado para seus cachos:

Quando eu tinha uns dez, onze anos, antes de eu ir para o fundamental II, foi bem na época antes de surgir os cremes de pentear para cabelo cacheado, poucas pessoas realmente estavam comprando o creme. A minha prima, ela era adolescente e queria seguir todas as tendências, como eu era muito próxima dela, por consequência fui seguindo também. Eu lembro que eu fui uma das primeiras meninas da minha sala, por exemplo, que realmente tinha o cabelo cacheado e parou de usar só penteado, então, na minha sala eu era uma das primeiras a aparecer com meu cabelo, e era tão baixinho, porque eu entupia de creme, era o cacho mais definido que eu podia fazer. Lembro que assim que eu cheguei nas primeiras semanas, eu não vi diretamente, mas fiquei sabendo que tava todo mundo falando que era pra eu ter alisado, que eu era muito mais bonita só de penteado, que o meu cabelo era muito volumoso, isso eu fazendo a fitagem para deixar o cabelo mais definido possível e sem frizz. Na época, eu pensei muito em só alisar de vez, isso foi a parte que mais pegou em mim foi na época e eu escutei muita gente falar mal e me desmotivou de certa forma, assim que eu fiquei sabendo que eu era o alvo eu voltei a usar penteado (Helena, 21 anos, 21 jan 2025).

Pelas palavras de Helena, a opressão relacionada ao seu cabelo natural ocorreu já em sua infância, período em que a maneira de manusear seu cabelo foi motivo de críticas e de falatório por terceiros, opiniões formadas que moldam a maneira como seu cabelo cacheado deve ou não ser utilizado.

Cercada por pessoas brancas e lisas, seus cachos soltos logo viraram alvo, uma mudança vista com maus olhos por seus colegas. De acordo com Moreno (2024), a idealização da beleza produz padrões e o desejo de se enquadrar, criando efeitos de inadequação e baixa autoestima aos que nele não se encaixam. Esses efeitos foram sentidos por Helena ao perceber a opinião e os comentários de seus colegas acerca de seu cabelo cacheado, não mais preso e escondido por um penteado.

A urgência por performar características socialmente associadas às pessoas brancas e a necessidade de se sentir aceita dentro do seu grupo influenciaram o surgimento de um comportamento contínuo de tal maneira a modificar a longo prazo a estrutura física de seu fio, uma válvula de escape para amenizar sua frustração com o cabelo. Esse cenário é uma demonstração de como se opera a violência motivada pela fabricação ou aproximação da branquitude para se encaixar em padrões de beleza coloniais, a fim de evitar retaliações públicas (Kilomba, 2008).

Dentre as quatro mulheres entrevistadas, Isabela foi quem demonstrou ter a melhor relação com seu cabelo, apesar de também ter passado pela pressão social para alterar sua estrutura capilar, e atualmente se vê bem com seu cabelo natural:

A relação com meu cabelo [na adolescência] era muito boa, eu nunca tive muito problema com ele, a não ser quando a gente passa daquela fase na adolescência que toda menina tem um cabelo super liso e você quer ter o cabelo super liso igual toda menina padrão branca, mas fora isso nada muito problemático (Isabela, 19 anos, 07 fev 2025).

Essa proporção demonstra como é comum que mulheres negras se sintam pressionadas, ainda na infância e adolescência, a se adequar ao que a sociedade impõe como belo, mesmo que de forma inconsciente, e internalizam esses conceitos, naturalmente difundindo pensamentos racilogistas de classificação e hierarquização de raça. Está criado então um ciclo de reforço e manutenção de branquitudes coloniais racistas. Apesar de Isabela não ter realizado procedimentos estéticos em suas madeixas, a realidade de Marina é outra:

Eu acho que foi muito ruim [a relação] com meu cabelo, ele era muito, muito cheio. Quando eu era mais jovem tinha uns comentários de que eu era Gal Costa, não era um elogio. Quando eu passei para adolescência, eu adolescente e não sabia como deixar meu cabelo bonito eu comecei a alisar, eu acho que até os 20 anos por aí. Só que chegou um momento em que é muito cansativo, era um dinheiro que eu poderia usar para outra coisa e aí eu parei de alisar, de usar química, mas ainda dava escova, ainda fazia chapinha. Eu só fui realmente parar quando eu fiz 21 anos que eu me mudei para cá [São Cristóvão] aí eu via pessoas que tinham [cabelo cacheado], que poderia usar seu cabelo livremente e aí eu queria ser assim também, queria ter essa autonomia de me achar bonita com meu próprio cabelo do jeito que ele é (Marina, 21 anos, 14 fev 2025).

A ideia do cabelo bom e perfeito, reforçado por comentários de pessoas próximas, transformados numa forma de violência e preconceito verbal, foi o incentivo que levou Marina a alisar seus cachos durante boa parte de sua vida. Esses mecanismos de modificação da estrutura do fio capilar são resultado da manipulação social e opressão a traços negroides que coagem o indivíduo a mudar sua identidade social virtual para se adequar àquilo que é imposto (Goffman, 1988). Além do preconceito vindo de terceiros, esses tipos de comentários são internalizados pelo indivíduo, que passa a carregar o peso de tais palavras.

Foi somente ao estar num ambiente em que o cabelo curvo é normalizado que Marina conseguiu enxergar beleza nas suas madeixas e decidiu usá-lo natural. Já Lara, apesar de não ter manipulado seu cabelo artificialmente, também passou por um processo de aceitação que perdurou sua infância e adolescência:

Eu lembro que eu entrei no ensino médio em 2018 e foi bem naquela época em que estava o boom de assumir os cachos, no youtube tinha muito as blogueiras falando sobre e foi quando eu comecei a entender de onde vinha toda raiva que eu sentia do meu cabelo. Não era uma raiva que eu sentia por mim, foi uma raiva que me foi colocada, que as pessoas falavam ‘ai, seu cabelo é muito volumoso, isso não é legal, o seu cabelo tem que estar sempre alinhado, seu cabelo tem que estar sempre definido’, então não foi algo que eu criei por mim sozinha, foi algo que realmente as pessoas viam e refletiam em mim. Então eu comecei a trabalhar isso de uma maneira que eu comecei a olhar para o meu cabelo com mais carinho, passei a olhar para o meu cabelo como uma parte de mim, meu cabelo diz algo sobre mim, sobre minha identidade, sobre os meus antepassados, por que que eu vou ter raiva disso? Eu digo que a minha entrada no ensino médio foi quando eu comecei a ter consciência de quem eu sou de fato. Claro que não é nem um terço da consciência que eu tenho hoje. É isso, sabe, eu comecei a ver outras pessoas aceitando os seus cabelos e eu falei ‘porque não? porque não o meu?’ (Lara, 21 anos, 29 jan 2025).

Quando Lara reflete sobre a raiva que sentia pelo seu cabelo voltado para as características próprias dele e afirma que não foi uma raiva criada por ela, mas sim um reflexo daquilo que as pessoas pensavam e comentavam, ela está sintetizando o pensamento de Ribeiro e Moraes (2020), no qual o preconceito racial internalizado tende a influenciar o indivíduo ao sentimento de ódio diante de sua autoimagem. Surge, assim, o desejo de mudança e as tentativas de amenizar as características vistas como negativas do cabelo cacheado:

A medida que eu ouvia de colegas do balé ou da escola que meu cabelo é volumoso, que eu não deveria usar meu cabelo daquela forma, que eu deveria alisar, isso foi mudando minha relação por-

que eu comecei a enxergar meu cabelo como um defeito e eu ficava olhando pro meu cabelo, pro frizz, pro volume e era aquela coisa constante de molhar. Se tiver molhado ele vai ficar baixo (Lara, 21 anos, 21 jan 2025).

Por conseguinte, diante dos relatos feitos é possível afirmar que o racismo é uma realidade dentro da vivência de mulheres pretas e pardas brasileiras, preconceito esse de origem colonial para manutenção do sistema social de poder que se materializa pela via fenotípica, ou seja, de acordo com as diferenças de características como cor da pele, traços negroides e cabelo (Moraes *et al*, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo explorou como as grandes mídias são responsáveis pela proliferação de padrões de beleza brancos pautados nas teorias raciais de hierarquização em classes de raça, analisando seus efeitos na percepção das características capilares entre mulheres de 19 e 21 do Ceará e de Sergipe. Ao longo do trabalho, compreende-se como se formou a divisão populacional atual baseada em sistemas de dominação que dividem pessoas, povos e nações em categorias raciais norteadas por traços fenotípicos e cria identidades para se diferenciar do ‘outro’.

Verifica-se, ainda, como o poder das grandes mídias está em mãos brancas de descendentes da casa grande, resultado do processo de colonização que escravizou negros africanos e indígenas originários. Esse processo deixou marcas na população brasileira ao fabricar branquitudes para se aproximar da idealização branca de beleza, moral, ética e sabedoria, enquanto cria racismos contra sua própria população.

Assim como o corpo, o cabelo também é capturado pelos grandes veículos de comunicação e se torna alvo da pressão estética. Associado a isso, estão as implicações quanto às interações sociais e a hierarquia de raças, que relacionam o cabelo liso a características boas e o cacheado e crespo a características ruins, relações essas de raízes coloniais que produz agressões com o intuito de marginalizar e afetar a identificação de certos povos. Essas agressões são percebidas já na infância e afetam a construção e reprodução de padrões, noções que auxiliam na construção da individualidade, resultando na modificação artificial de suas madeixas para se encaixar socialmente e obter aprovação.

Foi observado ainda unanimidade na dificuldade do processo de autoreconhecimento racial e identitário, herança do período pós-colonial, sistema que interfere diretamente na percepção de si e dificulta a identificação de subjetividade, condição presente nas quatro mulheres.

Além disso, as entrevistadas, no contexto espacial e subjetivo de racialidade no qual se encontram, tiveram contato com a opressão capilar em maior ou menor grau. Assim como visto nas teorias revisadas, as repressões se iniciaram ainda na infância e se estenderam pela adolescência, obtendo respaldo principalmente por comentários de teor racista que lhes eram proferidos.

Como resultado, todas demonstraram, em certa idade, desejo de ter cabelos lisos na tentativa de se aproximar da branquitude e evitar retaliações públicas, resultando em uso de químicos e de alisamento por tração. Apesar dos resultados obtidos, este estudo apresenta algumas limitações, a exemplo do número restrito de entrevistadas. Ademais, é possível enriquecer a temática com estudos que avaliem outras interseccionalidades, como classe, gênero e regionalidade, aumentando o entendimento sobre relações de construção da identidade capilar negra brasileira.

REFERÊNCIAS

DUARTE JR., J. F. **O que é beleza**. São Paulo: Brasiliense, 1998.

FÉLIX, Sayara de Brito. Cabelo bom, cabelo ruim: A construção da identidade afrodescendente na sala de aula. **Revista África e Africanidades**, ano 3, nº 11, novembro 2010. Disponível em: https://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/01112010_25.pdf. Acesso em: 27 abr 2024.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas. P. 169 a 214. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da cultura de massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 364p.

Kilomba, Grada. **Memórias da plantação**. Episódios de racismo cotidiano. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019 (2008).

- LINDOSO, Beatriz Amorim. **Transição capilar e identidade**: O cabelo como um demarcador de fronteiras sociais entre estudantes de design-moda em fortaleza. Universidade Federal do Ceará. 2017. 24.p. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/26657/1/2017_tcc_balindoso.pdf.pdf. Acesso em: 17 maio 2024.
- MORAES, Camila de Freitas et al. MEU CABELO NÃO É DURO: uma análise decolonial sobre o racismo enquanto produção de violência. **Raça, Etnia e Gênero**: questões do tempo presente, [S.L.], p. 218-229, 2022. Editora Científica Digital. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.37885/211106804>. Acesso em: 01 ago 2024.
- MORENO, Raquel. **A beleza impossível**: mulher, mídia e consumo. São Paulo, Editora Ágora, 2008.
- MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação**. Rio de Janeiro: 2003. [p.1-17]. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 04 jun 2025.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro, processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. En libro: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino- americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.227-278.
- QUINTÃO, Adriana Maria Penna. **O que ela tem na cabeça?** Um estudo sobre o cabelo como performance identitária / Adriana Maria Penna Quintão. – 2013, 196 p. Orientador: Julio Cesar de Souza Tavares. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Antropologia, 2013. Disponível em: http://ppgantropologia.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/16/2016/07/O-QUE-ELA-TEM-NA-CABECA_-Um-estudo-sobre-o-cabelo-como-performance-identitaria.pdf. Acesso em: 27 abr 2024.

- RIBEIRO, Cristine Jaques; MORAES, Camila. **Insígnia da necropolítica do corpo LGBT**. Anais do V Seminário Direito Fundamentais e Vulnerabilidade Social do Programa de Pós-Graduação em Direito Universidade Federal de Pelotas. (PPGD/UFPel), 2020. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/ppgd/files/2021/02/Anais-2020.pdf>. Acesso em: 25 fev 2025.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **A história da beleza no Brasil**. São Paulo, Contexto. 2014.
- SAMPAIO, Rodrigo P. A. de; FERREIRA, Ricardo Franklin. Beleza, identidade e mercado. **Psicol. rev. (Belo Horizonte)**, Belo Horizonte, v. 15, n. 1, p. 120-140, abr. 2009. Disponível em: https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1677-11682009000100008&script=sci_abstract. Acesso em: 18 abr 2024.
- WOLF, Naomi. **O mito da beleza**: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. São Paulo: Rocco, 1992.

POVOS ORIGINÁRIOS E VULNERABILIDADE ÉTNICA: o papel do estado na proteção de direitos fundamentais

ROBERSA MAIA FERNANDES⁷⁶

INTRODUÇÃO

A conceituação de grupos vulneráveis cotidianamente confunde-se com a denominação de minorias, em que pese estarem intimamente relacionados ambos se traduzem de maneiras distintas. Entender as nuances dos termos é essencial, pois nos permite direcionar de maneira efetiva a tutela de proteção específica e adequada a cada grupo. Os integrantes dos grupos vulneráveis geralmente possuem um histórico de desrespeito sistêmico aos seus direitos e uma maior dificuldade de se fazerem ser representados (Leal et al., 2003). Por outro lado, um grupo minoritário deve ser considerado como um grupo de pessoas, as quais, por integrarem tal grupo, tenham seus direitos negados ou reduzidos (Freitas et al., 2022). Na realidade ambos os grupos possuem em comum a invisibilidade social atrelada ao desrespeito aos seus direitos mais basilares referentes a dignidade da pessoa humana.

O presente artigo tem por objetivo analisar o papel do Estado brasileiro na proteção dos direitos fundamentais dos povos originários, à luz da vulnerabilidade estrutural consolidada em razão do passado histórico marcado pela luta por reconhecimento de direitos desses povos, busca-se compreender os mecanismos legais e institucionais voltados à efetivação do princípio da dignidade da pessoa humana, consagrado como fundamento da República no artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988.

A história dos povos indígenas no Brasil é atravessada por um contínuo processo de marginalização e resistência, cuja compreensão é essencial para analisar o presente cenário de vulnerabilidade, violência e negação de direitos a que foram submetidos ao longo do tempo. Tal historicidade permite compreender os fatores que resultaram nas diversas crises humanitárias⁷⁷ enfrentadas por essas populações com destaque para o recente agravamento da

⁷⁶ Bachelor's degree in History from the State University of Rio Grande do Norte (UERN); postgraduate student in Brazilian History at the Brazilian Pedagogical Institute (IPB); undergraduate student in Law at the Maurício de Nassau University Center (UNINASSAU). robersamaia@uern.br.

⁷⁷ Para a ONU e os Estados-membros, a crise humanitária é definida como um evento ou uma série de eventos que representam uma ameaça crítica à saúde, segurança, proteção e ao bem-estar de uma comunidade ou de outro grande grupo de pessoas, geralmente em uma área ampla.

situação do povo Yanomami⁷⁸.

Muito embora, haja um extenso arcabouço jurídico que inclui a própria Constituição, leis infraconstitucionais, tratados internacionais e políticas públicas, observa-se que muitos povos originários ainda vivem em condições desumanas e não usufruem plenamente de direitos básicos como saúde, segurança alimentar, educação e moradia evidenciando uma contradição entre a igualdade formal prevista na ordem jurídica e a realidade vivenciada por esses grupos.

No caso específico dos Yanomami, a crise humanitária demonstra de forma cabal a insuficiência de ações estatais efetivas. Com isso, questiona-se: como explicar tamanha omissão e precariedade no atendimento aos povos indígenas, quando o ordenamento jurídico assegura direitos fundamentais universais?

Dessa forma, o artigo se propõe a discutir a efetividade das políticas públicas destinadas aos povos originários, à luz do princípio da dignidade da pessoa humana, analisando a atuação do Estado diante dos contextos de vulnerabilidade étnica que ainda persistem no Brasil.

POVOS ORIGINÁRIOS EM CONTEXTO DE VULNERABILIDADE: O CASO YANOMAMI E A GRAVE VIOLAÇÃO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

A origem étnica da população brasileira revela o colorido herdado dos povos indígenas americanos e dos negros africanos (Ribeiro, 1995), evidenciando a influência marcante dessas duas heranças étnicas na construção das nossas ancestralidades. Invisibilizar os povos originários é não apenas negar a nossa ancestralidade e diversidade cultural, mas também, manter o ideal de superioridade de raças relacionada à lógica da *colonialidade do poder*, conceito formulado por Aníbal Quijano (2005), essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. A chegada dos portugueses ao Brasil revelou ao mundo europeu uma cultura distinta daquela à qual o Ocidente cristianizado estava habituado. Na célebre carta de Pero Vaz de Caminha, os indígenas são descritos como pessoas de “boa feição” e de “bons corpos” (Caminha, 1500), desmontando que o primeiro contato foi marcado pelo encantamento dian-

⁷⁸ Os Yanomami, grupo de caçadores-horticultores da floresta tropical interfluvial do oeste do maciço guianense, ocupam um território de aproximadamente 192.000 km², situado de ambos os lados da fronteira entre a Venezuela (alto Orinoco e Cassiquiare) e o Brasil (alto rio Branco, margem esquerda do rio Negro). Constituem um conjunto cultural e lingüístico composto de quatro subgrupos territorialmente adjacentes que falam línguas mutuamente inteligíveis: o Yanomami,” (aproximadamente 56% da etnia), o Yanomam (25%), o Sanumá (14%) e o Ninam (5%).

te do novo. No entanto, essa admiração inicial logo deu lugar à estranheza provocada pelo choque cultural, iniciando uma longa trajetória de conflitos, resistência e, tragicamente, a dizimação de grande parte dos povos indígenas brasileiros. Os portugueses, por sua vez, dispunham de superioridade bélica e tecnológica, o que facilitou a subjugação e extermínio dos povos originários que habitavam aquelas terras(Pereiraet al., 2016).

Ainda nos primeiros momentos do Brasil colonial, os indígenas que aqui se encontravam estavam divididos em dois grandes grupos: os Tupis-Guaranis e os Tapuias. Os primeiros localizavam-se na costa brasileira que vai do Ceará até a Lagoa dos Patos, no extremo Sul. Já o segundo vivia em alguns pontos do litoral entre os Tupis-Guaranis e eram designados por Tapuias, palavra genérica atribuída aos índios que falavam outra língua (Fausto, 2019).

A princípio, os povos originários foram divididos pela historiografia em dois grandes blocos, mas não podemos olvidar da grande variedade cultural existente entre esses povos, eles eram diversificados em suas dinâmicas e culturas. Apesar de grande parte da população indígena brasileira tenha sido dizimada, muitos grupos ainda subsistem na atualidade, como é o caso do Povo Yanomani, classificados como uma das últimas populações conhecidas que conseguiram viver isoladamente do contato com outros povos (Barazal, 2001).De acordo com a Cartilha SOS Yanomami, publicada pelo Governo Federal em 2023, a Terra Indígena Yanomami abriga aproximadamente 31.007 pessoas distribuídas em 384 aldeias, incluindo povos Yanomami e Ye'kwana (Brasil, 2023).A trajetória do povo Yanomami é marcada por sucessivas violações de direitos fundamentais, isto porque, nota-se no cenário nacional e internacional uma recusa do Estado Brasileiro no acatamento de políticas e práticas que possibilitem o cumprimento de dispositivos jurídicos-normativos que assegurem os direitos desse povo (De Sousa, 2022).

Ao que se tem notícias, o povo Yanomani esporadicamente eram mencionados na literatura durante o século XIX. (Barazal, 2001). Somente no ano de 1920 é que pela primeira vez passaram a ser visto de forma individualizada graças ao etnólogo Koch-Grünberg, pois até então, não recebiam essa denominação, eram designados por “Guaharibos”, “Shirishana” ou “Waika” (Ramalho, 2008, p.2).Percebe-se que o tratamento genérico dispensado ao povo Yanomami, assim como a outros grupos indígenas no Brasil, reforça uma visão equivocada de homogeneidade. A ausência de uma individualização demonstra uma postura de indiferença e desvalorização as nossas origens o que em parte contribui para a invisibilidade dessas populações perante a sociedade,

aos poucos, essas posturas silenciosas abrem espaços o infrangimento de direitos essenciais.

Segundo De Sá Pinto (2008), a percepção nos dá o ser, então a não percepção do outro traduz-se pela inexistência do ser, assim, a não percepção do outro o faz inexistente perante os demais, é justamente essa postura de indiferença que massificou uma onda de violência ao povo Yanomani que entre os anos de 1973-2022. Esse apagamento tem contribuído para a contínua violação de direitos fundamentais, como o acesso à terra, à saúde e a uma vida digna, revelando a ineficiência do Estado frente ao combate as violações (De Sousa, 2022).

Partindo dessa perspectiva, é essencial a construção de uma linha do tempo que possibilite a compreensão dos eventos históricos que contribuíram para a deflagração da atual crise humanitária vivida pelo povo Yanomami. A partir dessa análise, será possível discutir de que forma o Estado Brasileiro pode assegurar o cumprimento de um dos fundamentos basilares da Constituição Federal de 1988: ADignidade da Pessoa Humana.

Segundo dados da Cartilha Yanomani, nos anos de 1910 a 1940 ocorreram os primeiros contatos entre os Yanomamis e a sociedade nacional. Por volta da década de 1970 com o Programa de Integração Nacional (PIN) que se desenvolveu durante a ditadura militar houve um forte incentivo na ocupação de terras na Amazônia por meio do movimento de emigração interna proveniente do Nordeste brasileiro; dentre as obras advindas desse programa estava a construção da rodovia BR-210 em 1973, fato este que resultou no marco epistemológico na história do povo Yanomami, duramente impactado por surtos de sarampo decorrentes do contato com os trabalhadores (Brasil, 2023). Essa situação, configurou-se ao longo do tempo em um grave problema de saúde pública, permanece até os dias atuais. Como consequência disso, em janeiro de 2023 foi declarada a Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (Vieira *et al.*, 2024). Muito embora em 1910 tenha sido criado o Serviço de Proteção ao Índio e aos Trabalhadores Nacionais (SPI)⁷⁹, a vinculação desse órgão ao Ministério da Agricultura revela como, desde então, as questões indígenas foram tratadas de maneira subsidiária pelo Estado o que evidencia a falta de prioridade e o desinteresse político em garantir a proteção efetiva de seus direitos fundamentais.

No que se refere à saúde indígena, apenas em 31 de agosto de 1999 foi aprovado o projeto de lei oriundo da Câmara dos Deputados que instituiu um

⁷⁹ O Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais foi criado pelo decreto n. 8.072, de 20 de junho de 1910, com a finalidade de prestar assistência aos indígenas do Brasil e estabelecer centros agrícolas, constituídos pelos chamados trabalhadores nacionais.

subsistema específico voltado à atenção à saúde dos povos indígenas. Tal iniciativa deu origem à chamada **Lei Arouca**⁸⁰, marco legal que passou a tratar de forma mais específica e estruturada a saúde indígena no Brasil. Complementarmente, o Decreto nº 3.156, de 27 de agosto de 1999, atribuiu à União a responsabilidade direta sobre a atenção à saúde dos povos originários, estabelecendo, em conformidade com a Lei nº 8.080/1990, que criou o Sistema Único de Saúde (SUS), os princípios da universalidade, integralidade e equidade no atendimento a essas populações (FUNASA, 2009, p.21).

Além de configurar uma grave questão de saúde pública, a invasão garimpeira que teve seu auge em 1987 provocou severa degradação ambiental no território Yanomami (Brasil, 2023). Essa destruição do ecossistema tem impactado diretamente a vida dos indígenas, uma vez que, sua subsistência depende intrinsecamente dos recursos da floresta. A alimentação do povo Yanomami é baseada na caça, na pesca, na coleta de frutos e raízes, na agricultura tradicional, “é a força que emana da terra” (Kopenawa, 2022, p.24), força essa, que se manifesta a partir dessa relação existente entre o índio e a terra, como parte essencial dele, de onde se extrai a vida, a sabedoria e a sua própria existência. O desmatamento, surge como consequência dessa atividade, gerando a contaminação do solo, dos rios e dos animais, o mercúrio e outros elementos químicos figuram como os principais vilões na destruição da floresta. O que claramente demonstra uma afronta ao direito das populações originárias, segundo a Constituição Federal de 1988 (CF/88) o meio ambiente ecologicamente equilibrado é direito de todos, cabendo ao poder público protegê-lo (Brasil, 1988).

É fato que muitos grupos indígenas optam por preservar sua cultura e tradição, permanecendo em seus territórios de origem, onde a natureza é compreendida como elementar, exercendo legitimamente autodeterminação⁸¹ dos povos, essa escolha não os diferencia em relação aos direitos assegurados aos demais brasileiros, uma vez que a Constituição Federal de 1988 estabelece, em seu artigo 5º, que “todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza”. Nesse sentido, é dever dos entes públicos atuarem na garantia das liberdades individuais dos povos indígenas (Brasil, 1988).

Em 1989 teve início a operação Selva Livre que tinha por objetivo a retirada

⁸⁰ Estabelece a criação do Subsistema de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas.

⁸¹ O princípio da autodeterminação dos povos é um princípio de Direito Internacional que procura assegurar a independência, a liberdade e o direito de organização própria dos povos. Visa proteger o direito dos povos de determinar o seu sistema de governo, organização econômica e sociocultural. É um princípio com origem no costume internacional, tendo sido consagrado em vários tratados. A título de exemplo, no n.º 2 do artigo 1.º, artigo 55.º e artigo 73.º da Carta das Nações Unidas, de 26 de junho de 1945.

necessidade imperiosa para a vida humana, na verdade, tanto para a vida do indivíduo como da sociedade” (Arendt, 1993, p.17). As políticas públicas atuam frente as desigualdades como o campo do conhecimento que busca, ao mesmo tempo, “colocar o governo em ação” e/ou analisar essa ação (variável independente) e, quando necessário, propor mudanças no rumo ou curso dessas ações (variável dependente). A adoção de ações mais incisivas e direcionadas a segmentos específicos, como os povos indígenas, justifica-se pela dívida histórica que o Estado brasileiro tem com esses grupos. A reparação dessa dívida deve ser imediata, sob o risco de contribuir para o desaparecimento das populações indígenas no país (Souza, 2006).

Conforme o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973), considera-se índio todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é reconhecido como integrante de um grupo étnico cujas características culturais o diferenciam da sociedade nacional. O Estatuto tem por objetivo preservar sua cultura e integrá-lo de forma progressiva e harmoniosa à comunhão nacional. A referida lei também delimita o conceito de terras indígenas, como sendo aquelas que estão habitadas ou ocupadas pelos silvícolas, das áreas reservadas as terras de domínio das comunidades indígenas ou silvícolas (Brasil, 1973). Essas terras não podem ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas.

Apesar da Lei não ter se omitido em reconhecer e positivar o direito dos povos indígenas à terra, na prática, esse direito ainda encontra sérios obstáculos para sua efetivação. A mera previsão legal não tem sido suficiente para garantir o acesso pleno e seguro aos territórios tradicionais, por se tratar de um meio de produção de riqueza bastante valioso, dispondo de diferentes possibilidades de exploração, o acesso à terra, uso e apropriação são desiguais, envolvendo violência institucional, material e estratégias políticas que promovem concentração e expropriação, trata-se aqui da constituição do latifúndio (Araújo, 2018). Em depoimento registrado no relatório *Yanomami Sob Ataque*, um líder Yanomami fez um apelo às lideranças mundiais, pedindo atenção e solidariedade diante das graves violações que seu povo vem sofrendo. Veja a seguir o que foi declarado por esse representante (2022):

Nós estamos sofrendo junto com a floresta! Toda a floresta está sofrendo! A floresta morreu! Agora a floresta morreu. Faz tempo que eles mataram esta floresta. Acabaram com todas as árvores que comíamos os frutos! derrubaram todas as grandes árvores! E quem

foi que fez isso? Foram os garimpeiros que acabaram com elas! A nossa terra está completamente morta! Então volto a pedir, a todos os líderes que venham em nosso socorro! (Hutukara Associação Yanomami, 2022).

É importante destacar que o desrespeito ao meio ambiente atinge, ainda que de forma indireta, o direito fundamental à vida, uma vez que, segundo Silva (2008) um ambiente equilibrado e saudável vai acabar por concretizar, na plenitude, a dignidade da pessoa humana e, numa visão mais ampla, a dignidade da vida. Nesse sentido, com a intensificação do garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami, além de colocar em risco a vida e a segurança dos povos originários, também fere o direito constitucional à posse permanente de suas terras tradicionais (Instituto Socioambiental, 2022). Como evidenciado na fala anteriormente citada, essa realidade tem resultado na progressiva piora da qualidade de vida dos Yanomami. Diante desse cenário, a superação da crise que afeta os povos indígenas exige mais do que dispositivos legais, o resgate da memória e da valorização das nossas raízes indígenas se traduz em uma forma legítima de reconhecer os direitos, de acordo com Maurice Halbwachs é preciso que não tenhamos perdido o hábito nem o poder de pensar e de nos lembrar, esse exercício nos permite refletir de forma crítica sobre os acontecimentos do passado compreendendo como eles moldaram o nosso presente.

Em 1989 aconteceu a convenção de nº169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos Indígenas que prever o fortalecimento da identidade, língua e religião desses povos, também discuti sobre aspectos da vida econômica e social. O texto da convenção insere como prioridade as melhorias nas condições de vida e trabalho, assim como na educação (Brasil, 2019). Segundo a Organização das Nações Unidas, os povos indígenas têm direito à autodeterminação e à preservação de suas instituições e territórios, permitindo que escolham livremente seus caminhos políticos, sociais e econômicos, reforçando, assim, o exercício pleno do direito fundamental à liberdade. Além disso, sob essa mesma perspectiva, a declaração garante a participação efetiva dos indígenas nos processos de decisão que impactem seus direitos, por meio de representantes eleitos segundo seus próprios procedimentos. Ressalta-se, ainda, a obrigação dos Estados de consultar os povos indígenas de forma livre, prévia e informada sempre que forem previstas medidas legislativas ou administrativas que os afetem diretamente (ONU, 2008).

Mesmo diante dos marcos legais internacionais, o povo Yanomami enfrenta uma de suas mais graves crises humanitárias, o que evidencia a insuficiência

de políticas públicas eficazes para a concretização de seus direitos fundamentais. Diante desse cenário, impõe-se a reflexão: Quais medidas devem ser adotadas pelo Estado brasileiro para assegurar a proteção e a dignidade dos povos originários?

Na verdade, o que se observa é a descontinuidade de ações por parte do poder público, que se evidenciou no governo anterior, sobretudo, com a diminuição dos direitos dos povos indígenas, fator esse que contribuiu para o avanço de práticas ilegais, como o garimpo, refletindo diretamente na deterioração da qualidade de vida dessas populações (Morais, 2023). Tal postura, reforça ainda mais a necessidade de integração dos três poderes na proteção dos direitos indígenas, à participação dos órgãos essenciais à justiça, como o Ministério Público, cuja atribuição de defesa judicial dos direitos indígenas está prevista no artigo 129 da Constituição Federal (Brasil, 1988) desempenha um papel primordial, enquanto fiscal da lei.

Alinhada a essa perspectiva, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, em seu artigo 21, orienta os Estados a adotarem medidas eficazes e, quando necessário, especiais para a melhoria contínua das condições de vida dos povos indígenas. Cabe ao Estado manter vigilância constante, pois como o próprio artigo institui é necessária a continuidade das políticas públicas voltadas a esses povos, sob o risco de que sejam desmanteladas pela corrupção institucional. A experiência referente a Covid-19 demonstra que a falta de fiscalização tem favorecido significativamente para práticas ilegais; no início de 2023, teve início a campanha de vacinação contra a Covid-19 e para atualização das vacinas de rotina, com a distribuição de mais de 20 mil doses na região Yanomami. A antecipação da campanha se deu em razão da grave crise humanitária e sanitária enfrentada no território. A pandemia foi um agravante crítico para os povos indígenas da região, após denúncias dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (CONDISI), veio à tona um esquema criminoso de troca de vacinas destinadas aos Yanomami por ouro, beneficiando garimpeiros ilegais. O ano de 2021 representou o período mais crítico com relação às áreas destruídas pelo garimpo ilegal, e isso dentre outras razões, pode ser explicado pela fragilização das políticas ambientais e de proteção a direitos dos povos indígenas (Instituto Socioambiental, 2022).

Constata-se que o descaso, a má gestão, as negligências do governo federal para com a população em geral foram potencializadas para os povos indígenas por meio da flexibilização da exploração dos seus territórios (Morais, 2023), esses fatores foram determinantes para a crise humanitária que

assolou o povo Yanomami. Ainda assim, é fundamental destacar a responsabilidade da sociedade, é necessário a compreensão sistêmica acerca dos direitos humanos, sob uma ótica de que eles não existem isoladamente uns dos outros, mas refletem em uma construção social que aos poucos vai firmando suas bases(Borges, 2007). Somos todos humanos. Apesar das diferenças culturais, étnicas ou religiosas, compartilhamos uma mesma condição: a de sermos humanos. Essa condição comum nos insere, inevitavelmente, no centro das questões que envolvem os direitos humanos. Enquanto sujeitos desses direitos, temos também a responsabilidade de nos tornarmos seus principais guardiões. Proteger a dignidade da pessoa humana não é apenas um dever do Estado, mas um compromisso coletivo. É por meio dessa consciência que podemos evitar que, no futuro, se repitam tragédias como as vividas por tantos povos ao longo da história, indígenas, judeus e diversos outros grupos que foram perseguidos, silenciados e massacrados.

A presença do Estado nos territórios indígenas deve ser reforçada, com políticas públicas contínuas que atendam às especificidades culturais e territoriais desses povos. É essencial que a atuação governamental vá além de respostas emergenciais, estruturando serviços de saúde, educação intercultural e segurança alimentar de forma duradoura. Paralelamente, o combate ao garimpo ilegal precisa ser intensificado, com ações coordenadas entre órgãos de fiscalização, segurança e justiça, garantindo a responsabilização daqueles que financiam e se beneficiam da exploração criminosa dos territórios indígenas.

Concomitante a atuação Estatal, a valorização das culturas originárias e a construção de uma consciência coletiva sobre sua importância são fundamentais. A promoção de campanhas educativas e informativas que desconstrua estigmas e aproximem a sociedade dos saberes indígenas pode contribuir para a superação do preconceito e da indiferença. Do mesmo modo, é indispensável assegurar o protagonismo indígena na formulação e no monitoramento das políticas que os afetam, por meio de espaços participativos já existentes, como os Conselhos Distritais de Saúde Indígena, e outros que possam ser fortalecidos ou criados. Ademais, a preservação ambiental defendida pelos povos indígenas deve ser compreendida como uma responsabilidade coletiva. De acordo com o Conselho Nacional do Ministério Público, o meio ambiente, enquanto direito de natureza difusa, diz respeito a uma massa indeterminada de pessoas, que não podem ser individualizadas⁸², por essa razão impacta di-

⁸² CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Direitos difusos. Glossário*. Disponível em: <https://www.cnmp.mp.br/portal/glossario/8124-direitos-difusos>. Acesso em: 10 jul. 2025.

retamente toda a sociedade, e sua degradação representa uma ameaça não apenas às comunidades tradicionais, mas ao equilíbrio global.

Dessa forma, a efetivação dos direitos dos povos originários exige uma articulação sólida entre Estado, sociedade civil e instituições, em um esforço conjunto orientado pelo reconhecimento, pelo respeito e pela proteção desses povos. Promover sua dignidade é reconhecer seu protagonismo na construção da população Brasileira, tal reconhecimento promove uma sociedade verdadeiramente democrática.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscou-se lançar luz sobre a realidade enfrentada pelos povos originários, através da experiência vivenciada pelo Yanomami, um dos muitos povos originários do Brasil negligenciado pelo Estado e pela sociedade. A partir do estudo, foi possível evidenciar a grave crise humanitária vivida por essa população, fruto direto das violações e omissões institucionais que desencadeou os ataques recorrentes ao seu território que por direito pertence a esse povo

A análise histórica apresentada permitiu compreender os embates enfrentados pelos indígenas ao longo dos séculos, desde o primeiro contato com os europeus com o processo de colonização até os dias atuais, revelando uma continuidade de práticas violadoras, que embora se manifestem com uma nova roupagem, ainda se perpetuam. A trajetória dos Yanomami, marcada por conflitos fundiários, avanço do garimpo ilegal e políticas públicas ineficazes, evidencia como a dignidade da pessoa humana, princípio fundamental consagrado no artigo 1º, inciso III, da Constituição Federal de 1988 tem sido constantemente violada. O ordenamento jurídico brasileiro, embora disponha de tratados internacionais e dispositivos legais voltados à proteção dos povos indígenas mostra-se, muitas vezes, insuficiente na prática. A ausência de políticas públicas efetivas e a descontinuidade das ações governamentais tornam esses povos ainda mais vulneráveis, exigindo a adoção de medidas específicas, duradouras e mais incisivas na fiscalização e proteção dos povos indígenas.

Nesse contexto, os povos originários por representarem uma condição de minoria vulnerável, impõe ao Estado o dever de desenvolver políticas públicas que não apenas garantam sua sobrevivência física, mas também assegurem a preservação de sua identidade cultural e que respeite sua relação com a terra. A efetividade dessas políticas, contudo, depende de um esforço coletivo. É

imprescindível a articulação entre Estado, instituições públicas, sociedade civil e os próprios povos indígenas para que se promova uma transformação estrutural. Essa mudança exige compromisso ético, político e jurídico com a justiça social e com a diversidade étnico-cultural que representa o Brasil. Garantir os direitos dos povos originários representa a concretização da Constituição de 1988 e a consolidação da dignidade da pessoa humana como valor inegociável por todos os indivíduos.

REFERÊNCIAS

- ALBERT, Bruce. Urihi: terra, economia e saúde Yanomami. Brasília, DF: Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia, Série Antropologia, n. 119, 1991. p.45. Disponível em: <http://www.dan2.unb.br/images/doc/Serie119empdf.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2025.
- ARENDT, Hannah. **O que é política**. Tradução: Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. Disponível em: http://arquivos.eadadm.ufsc.br/somente-leitura/EaDADM/UAB_2017_1/Modulo_1/Ciencia%20Politica/Material%20Complementar/O%20que%20%C3%A9%20pol%C3%ADtica%20Hannah%20Arendt.pdfAcesso em: 10 de julho de 2023.
- BRASIL. Cartilha: a realidade dos povos Yanomami e Ye'kwana, causas da atual calamidade de saúde, e as ações emergenciais de socorro e proteção. Brasília, DF: **Governo Federal**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/secom/pt-br/arquivos/cartilha-sos-yanomami/view>. Acesso em: 14 jul. 2025.
- BRASIL. Constituição 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12 de julho de 2023.
- BRASIL. Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e tribais. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, ano 157, n. 214, p. 1, 6 nov. 2019. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/D10088.htm. Acesso em: 10 jul. 2025.

BRASIL. Lei nº 5.051, de 05 de abril de 2004. Promulga a Convenção no 169 da **Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Poder Executivo, Brasília, DF, 20 abr. 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: 09 de julho 2023.

BRASIL. Lei Nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Dispõem sobre o **Estatuto do Índio**. Disponível em: <file:///C:/Users/Robersa/Desktop/projeto%20do%20GPEDCDH/L6001%20prote%C3%A7%C3%A3o%20ao%20indigena.html> Acesso em: 01 de julho de 2023.

BRASIL. Ministério da Cultura. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/1600> acesso em: 12 de jul.

BRASIL. Secretaria de Comunicação Social da Presidência da República. *Cartilha SOS Yanomami: a realidade dos povos Yanomami e Ye'kwana, causas da atual calamidade de saúde, e as ações emergenciais de socorro e proteção que estão sendo executadas pelo Governo Federal*. Brasília, DF: Secom/PR, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/secom/boletim-yanomami>. Acesso em: 09 jul. 2025.

CRISE HUMANITÁRIA E OS DESLOCAMENTOS INTERNOS POR CONFLITOS E DESASTRES SOB AS LENTES DO JORNALISMO HUMANITÁRIO E DE PAZ
<https://periodicos.ufs.br/prometeus/article/view/14468/10922>

Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf. Acesso em: 09 de julho de 2023.

DIÁRIO DA REPÚBLICA. **Princípio da autodeterminação**. Disponível em: <https://diariodarepublica.pt/dr/lexionario/termo/principio-autodeterminacao>. Acesso em: 10 jul. 2025.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2019.

GRUPOS VULNERÁVEIS E MINORIAS: HÁ UMA DISTINÇÃO TERMINOLÓGICA NA CONSTITUIÇÃO FEDERAL DE 1988 E NA JURISPRUDÊNCIA DO SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL? Disponível em: <https://www.estudosinstitucionais.com/REI/article/view/732/870>

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Tradução de Laurent Léon Schaffter. 2. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1968. Traduzido da obra original *La mémoire collective*. São Paulo: Vértice; Editora Revista dos Tribunais, 1990.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. *Yanomami sob ataque*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2023. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/yanomami-sob-ataque-ISA-2023.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2025.

JÚNIOR, Minervino. “Faltou continuidade de vigilância”, diz ex-presidente da Funai. Entrevista cedida a Minervino Júnior. **Correio Braziliense**. Brasília, 19 de fevereiro de 2023. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2023/02/5073221-faltou-continuidade-de-vigilancia-diz-ex-presidente-da-funai.html> Acesso em: 25 de junho de 2023.

KOPENAWA, Davi. *Mensagem às novas gerações*. In: RAMOS, Alcida; SENRA, Estêvão Benfica; OLIVEIRA, Marcos Wesley (org.). **Terra Indígena Yanomami 30 anos: o futuro é indígena**. São Paulo: Instituto Socioambiental; Hutukara Associação Yanomami, 2022. p. 21–28.

Ministério da Saúde. Portaria GM/MS no 28, de 20 de janeiro de 2023. Declara Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional (ESPIN) em decorrência de desassistência à população Yanomami. Diário Oficial da União 2023; 20 jan (edição extra).

MINORIAS E GRUPOS VULNERÁVEIS: COMPREENDENDO OS CONCEITOS PARA OBTER A DEVIDA TUTELA JURÍDICA file:///C:/Users/Cliente/Downloads/MINORIAS+E+GRUPOS+VULNER%C3%81VEIS++COMPREENDENDO+OS+CONCEITOS+PARA+OBTER+A+DEVIDA+TUTELA+JUR%C3%8DDICA+com+coment%C3%A1rios+.pdf.

MORAIS, Rute Correia da Silva. A luta dos povos indígenas pela saúde e o controle social: a atuação do Conselho Distrital de Saúde Indígena no DSEI AL/SE. 2023. 169 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Alagoas, Faculdade de Serviço Social, Maceió, 2023.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Nova York, 2007. Disponível em: https://www.un.org/esa/socdev/unpfi/documents/DRIPS_pt.pdf. Acesso em: 10 jul. 2025.

Operação serra livre começa e multa 13 aviões. **Instituto Socioambiental.** Brasília, julho de 1991. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/operacao-selva-livre-comeca-e-multa-13-avioes> Acesso em: 28 de junho de 2023.

PEREIRA, Adriano *et al.* Da dizimação dos indígenas do Planalto da Conquista até os dias atuais: memória, identidade e ancestralidade da comunidade de Ribeirão dos Paneleiros. **Cadernos de Ciências Sociais Aplicadas**, Vitória da Conquista, ano XIII, n. 22, p. 9–23, 2016. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/236652733.pdf>. Acesso em: 14 jul. 2025.

PIOVESAN, Flávia (Coord.). Direitos humanos. 1. ed. (ano 2006), 2. tir. Curitiba: Juruá, 2007. v. 1, 736 p.

Portal agência nacional de transportes terrestres ANTT. **CONVENÇÃO Nº169 DA OIT - POVOS INDÍGINAS E TRIBAIS.** Disponível em: <https://portal.antt.gov.br/conven%C3%A7ao-n-169-da-oit-povos-indigenas-e-tribais> Acesso em: 02 de julho de 2023.

POVOS YANOMAMI SOB ATAQUE: VIOLÊNCIAS DO GARIMPO ILEGAL E OS ESTÍMULOS DE UMA COLONIALIDADE ESTATAL. file:///C:/Users/Cliente/Desktop/MESTRADO%20UERN/Artigos%20cient%C3%ADficos%20em%20andamento/Nova%20pasta/NWLS17012023.pdf Nathalia.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: **CLACSO**, 2005. Disponível em: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 14 jul. 2025.

Relatório Operação Yanomani/Inspeção selva livre. **Instituto socioambiental**. Brasília, junho, 1990. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/relatorio-operacao-yanomami-selva-livre-inspecao-realizada-entre-27-29061990> Acesso 12 de julho de 2023.

RIBEIRO, Darcy. O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Global Editora, 1995. 368 p. ISBN 978-85-260-2225-6.

Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais. Atualizado em 09 Mai 2025. Acesso 10/07: <https://mapa.an.gov.br/index.php/ultimas-noticias/686-servico-de-protecao-aos-indios-e-localizacao-dos-trabalhadores-nacionais>. Arquivo Nacional Ministério da Gestão e da Inovação em Serviços Públicos

SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. Povos indígenas e o direito à terra na realidade brasileira. *Serviço Social & Sociedade*, São Paulo, n. 133, p. 480–500, set./dez. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ssoc/a/rX5FhPH8h-jdLS5P3536xgxf/?format=html>. DOI: <https://doi.org/10.1590/0101-6628.155>. Acesso em: 10 jul. 2025.

SILVA, Roberta Jardim de Moraes. Direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado: a dignidade da vida e o princípio da solidariedade intergeracional. 2008. Monografia (Graduação em Direito) – **Universidade Federal de Santa Catarina**, Florianópolis, 2008. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/92358/268586.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 14 jul. 2025. Parte superior do formulário

SOUZA, Celina. Políticas públicas: uma revisão da literatura. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-45, jul./dez. 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/6YsWyBWZSdFgfSqDVQhc4jm/?for>. Acesso em: 10 jul. 2025.

TOMÁS, Júlia. **A invisibilidade de social, uma perspectiva fenomenológica**. In: IV CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA. MUNDOS SOCIAIS: SABERES E PRÁTICAS, 285. 2008, Lisboa. Disponível em: <http://associacaoportuguesa-sociologia.pt/vicongresso/pdfs/285.pdf>

VIEIRA, Fabiola Sulpino et al. Saúde. In: **INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA** (Ipea). Políticas sociais: acompanhamento e análise. n. 31, 2024. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/14435/1/BPS_31_Saude.pdf. Acesso em: 14 jul. 2025.

Yanomami um povo em luta pelos direitos humanos. Neuza Barazal. Disponível em: <https://encurtador.com.br/kaxd>. Acesso em: 15 dez. 2025.

Yanomani sob ataque: Garimpo ilegal na terra indígena Yanomani e propostas para combatê-lo. **Instituto Socioambiental**. Brasília, abril de 2022. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/yanomami-sob-ataque-garimpo-ilegal-na-terra-indigena-yanomami-e-propostas-para>. Acesso em: 29 de

O ATENDIMENTO EDUCACIONAL ESPECIALIZADO NA SALA DE RECURSO MULTIFUNCIONAL: desafios e perspectivas

YASMIM SILVA RIBEIRO⁸³

MARIA ALDENORA DOS SANTOS LIMA FERREIRA⁸⁴

ISRAEL APARECIDO GONÇALVES⁸⁵

INTRODUÇÃO

O Atendimento Educacional Especializado (AEE) é uma modalidade de ensino que perpassa todos os níveis de ensino, visando a inclusão de alunos com deficiência no sistema educacional. Uma das principais ferramentas para a efetivação desse serviço é a organização de salas de recursos multifuncionais, conforme estabelecido pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN – Lei nº 9.394/96). Conforme o decreto AEE é um serviço especializado que visa atender às necessidades educacionais dos alunos com deficiência, proporcionando recursos e estratégias que favoreçam seu aprendizado e desenvolvimento.

No AEE, especialmente nas salas de recursos multifuncionais, observa-se um impacto significativo nas relações interpessoais dos alunos com deficiência. Essas salas não apenas atendem às necessidades educacionais específicas de cada aluno, mas também promovem um ambiente propício para a socialização e o desenvolvimento de habilidades sociais essenciais. Um dos aspectos mais importantes do AEE é que os alunos com deficiência têm a oportunidade de interagir não apenas com seus educadores, mas também com outros colegas que compartilham experiências semelhantes.

A questão deste trabalho é: Como se dá o processo de inclusão dos alunos com deficiência na sala de recurso multifuncional? E quais recursos pedagógicos são utilizados pelos professores de AEE?

O sujeito da pesquisa foi uma professora do AEE, por ser a única profissional dessa área na escola até o momento da coleta de dados. Ela trabalhava

⁸³ Licenciada em Pedagogia pela Universidade Federal do Acre (UFAC -Campus Floresta).

⁸⁴ Professora do Centro de Educação e LETRAS-CEL-UFAC; ministra as disciplinas de Língua Brasileira de Sinais-Libras e Fundamentos da Educação Especial; Coordenadora do Núcleo de Apoio Pedagógico a Inclusão-NAI/PROAES/UFAC. Pesquisadora na área da Educação Especial na Perspectiva Inclusiva e Educação de Surdos. Endereço para acessar este CV: <http://lattes.cnpq.br/4549411005408760>

⁸⁵ É doutorando no Programa de Pós-graduação em Sociologia e Ciência Política na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), com ênfase em Sociologia Econômica. Mestre em Ciência Política na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Faz parte do Núcleo de Sociologia Econômica (NUSEC) da (UFSC). Ministra treinamentos e cursos nas áreas de Política e Eleições e-mail: educa_isra@yahoo.com.br

na instituição desde 2019 e, embora contasse com ajudantes que auxiliavam no atendimento aos alunos, não tive conhecimento sobre esses assistentes durante a pesquisa. No dia em que a entrevistei, ela estava sozinha na sala de recursos, acompanhando os alunos.

A inclusão eficaz desses alunos é um aspecto importante que permeia toda a experiência educacional, especialmente no contexto das salas de recursos multifuncionais, onde são oferecidos suportes pedagógicos adaptados às necessidades individuais. Durante essa fase fundamental do desenvolvimento escolar, é essencial que os alunos se sintam acolhidos e respeitados. A relação entre educadores e estudantes desempenha um papel central nesse processo, pois influencia diretamente o bem-estar emocional, a motivação para aprender e o desenvolvimento social dos alunos.

ASPECTOS LEGAIS DO ATENDIMENTO EDUCACIONAL ESPECIALIZADO: NORMAS E DIRETRIZES

A Educação Inclusiva no Brasil é resultado de um processo histórico marcado por avanços legislativos, consolidando-se com mais intensidade a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. Esse marco legal firmou os princípios de igualdade e combate à discriminação, além de assegurar o direito ao atendimento educacional especializado para pessoas com deficiência⁸⁶. Atualmente a garantia da inserção de estudantes com deficiência nas escolas regulares é garantida pela Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva (PNEEPEI, 2008), a qual estabelece que:

[...] os sistemas de ensino devem assegurar aos alunos currículo, métodos, recursos e organização específicos para atender às suas necessidades; assegura a terminalidade específica àqueles que não atingiram o nível exigido para a conclusão do ensino fundamental, em virtude das suas deficiências (Brasil, 2008, p. 2).

A inclusão é fundamental dentro do ambiente escolar, pois permite que os alunos compreendam desde cedo que ser diferente não é algo negativo. Essa perspectiva mostra que a diversidade não diminui ninguém, ao contrário, enriquece as relações e o aprendizado. Apesar dos avanços, a inclusão escolar ainda se apresenta como um grande desafio para o sistema educacional bra-

⁸⁶ Este tema é trabalhado por Miranda (2019), Souto et al. (2014), Giuffrida (2024), Zavareze (2009), Pessoti (1984) e Nogueira (2008).

sileiro, especialmente no que se refere à universalização do ensino básico e à construção de uma educação que atenda a todos de forma integrada (Saviani, 2011). Trata-se de um processo em constante desenvolvimento, que busca a consolidação de uma sociedade mais justa, solidária e comprometida com os direitos de todos os seus cidadãos.

Nesse contexto, a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), em 1996, representou uma mudança significativa na estrutura do ensino no Brasil, promovendo alterações em todos os níveis educacionais. A LDB estabelece orientações que abrangem desde os princípios gerais da educação até questões relacionadas a financiamento, objetivos do ensino e a formação e valorização dos profissionais da área (BRASIL, 1996). Entre suas disposições, também se destacam orientações específicas para o atendimento educacional especializado. A LDB (Brasil, 1996, art. 1º) estabelece que “a educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais”.

Assim, a educação especial é uma modalidade de educação escolar oferecida preferencialmente na rede regular de ensino⁸⁷, destinada a educandos com deficiência, transtornos globais do desenvolvimento, como o TEA, e altas habilidades ou superdotação. Para garantir que esses alunos recebam o suporte necessário, o art. 58, § 1º estabelece que haverá serviços de apoio especializado nas escolas regulares, visando atender às peculiaridades dessa clientela. A inclusão não se limita apenas à presença física dos alunos em sala de aula, mas envolve um conjunto de adaptações e recursos que promovem sua participação ativa e efetiva no ambiente educacional (Brasil, 1996).

Com a inserção de alunos com deficiência nas escolas regulares, surgiu uma demanda significativa para que as instituições de ensino repensassem suas práticas pedagógicas. A Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Lei nº 13.146/2015) reforça essa necessidade ao estabelecer, em seu artigo 28, que “a educação é um direito da pessoa com deficiência e deve ser promovida em todos os níveis e modalidades, assegurando-se a inclusão em classes comuns.” Isso implica que as instituições devem adotar estratégias que considerem as particularidades de cada aluno, reconhecendo que todos

⁸⁷ Esse direito deve ser assegurado por todos, visto que, a LDB (1996, art. 2º) aponta que a “a educação, dever da família e do Estado, inspirada nos princípios de liberdade e nos ideais de solidariedade humana, tem por finalidade o pleno desenvolvimento do educando, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho”.

possuem formas diferentes de aprender e se expressar.

O acesso à instituição escolar vai além do simples direito à matrícula e ao espaço físico, é fundamental que as instituições educacionais assegurem a presença efetiva desses alunos em seu ambiente. A permanência desses alunos deve ser entendida como um processo que requer adaptações significativas, como modificações nos currículos e nas atividades pedagógicas para atender às especificidades individuais.

Desta forma, é fundamental que as instituições adotem uma abordagem acolhedora que não apenas promova a matrícula e acesso ao espaço escolar, mas também garanta que todos os alunos se sintam parte ativa da comunidade, criando assim um ambiente educativo e inclusivo. Apesar dos avanços na inclusão, esses alunos ainda encontram diversos obstáculos em seu caminho nas escolas. Muitas vezes, se deparando com barreiras físicas que dificultam seu acesso, permanência e participação no ambiente escolar. As barreiras impostas podem ser classificadas em três categorias principais: estruturais, físicas e atitudinais.

As barreiras arquitetônicas muitas vezes dificultam a locomoção e participação dos alunos em atividades escolares. Por exemplo, alunos com deficiência física podem se deparar com salas de aula inacessíveis devido à falta de rampas ou banheiros adaptados. Já alunos com deficiências visuais podem ter dificuldades para acessar materiais didáticos que não estão disponíveis em formatos acessíveis, como Braille ou áudio. Nesse contexto, ‘a acessibilidade arquitetônica abrange uma ampla gama de elementos, desde rampas e corrimãos acessíveis para pessoas com mobilidade reduzida até sinalização adequada para pessoas com deficiência visual. Envolve ainda a criação de espaços de aprendizado que são eficazes para todos, independentemente de como um aluno processa informações ou interage com o ambiente’ (Araújo *et al.*, 2023, p. 3). Esse entendimento sobre a acessibilidade nos leva a refletir sobre a necessidade de um ambiente escolar verdadeiramente inclusivo, que não se limita apenas a estrutura física, mas também se estende à disponibilidade de recursos adequados e currículos adaptados.

Além das barreiras arquitetônicas, as barreiras estruturais representam outro desafio significativo na educação inclusiva. A falta de infraestrutura adequada nas escolas como materiais didáticos adaptados e currículos inclusivos compromete não apenas o acesso à escola, mas também a permanência desses alunos em um ambiente que deveria ser acolhedor e inclusivo. A Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva (Brasil,

2008) estabelece diretrizes para a oferta de recursos e serviços que eliminem essas barreiras, assegurando que todos os alunos tenham acesso a uma educação de qualidade.

Com base nas diretrizes estabelecidas pela lei brasileira de inclusão, o AEE complementa e/ou suplementa a formação do aluno, visando à sua autonomia na escola e fora dela. Ropoli *et al.* (2010) afirmam que “[...] o PPP prevê ações de acompanhamento e articulação entre o trabalho do professor do AEE e os professores das salas comuns, ações de monitoramento da produção de materiais didáticos especializados, bem como recursos necessários para a confecção destes” (Ropoli *et al.*, 2010, p. 21). Além das condições para manter, melhorar e ampliar o espaço das salas de recursos multifuncionais, inclui-se no PPP a previsão de outros tipos de recursos, equipamentos e suportes que forem indicados pelo professor do AEE ao aluno. Isso significa que o AEE deve ser parte integrante do projeto político pedagógico da escola.

Ropoli *et al.* (2010) também ressaltam que “[...] todas as intenções da escola, reunidas no Projeto Político Pedagógico, conferem-lhe o caráter político porque ele representa a escolha de prioridades de cidadania em função das demandas sociais” (Ropoli *et al.*, 2010, p. 12).

A SALA DE RECURSOS MULTIFUNCIONAIS: ESTRUTURA E FUNCIONALIDADE

A sala de recursos multifuncionais (SRM) é, sem dúvida, um espaço fundamental para o atendimento educacional especializado. Esse ambiente, conforme definido pelo Decreto nº 7.611/2011, é projetado para ser dotado de equipamentos, mobiliários e materiais didáticos e pedagógicos adequados, visando oferecer um suporte que vai além do ensino tradicional. A estrutura dessas salas é essencial para atender as necessidades de alunos com deficiência e dificuldades de aprendizado, permitindo que cada aluno se desenvolva no seu próprio ritmo.

Quando falamos sobre as SRM, é fundamental considerar não apenas o conceito, mas também a estrutura e a funcionalidade destas. As SRM devem ser projetadas para atender à diversidade dos alunos com múltiplas deficiências, abrangendo tanto as deficiências intelectuais quanto as físicas. Para que isso ocorra de forma eficiente, é fundamental que o espaço físico da SRM seja adaptado, garantindo acessibilidade e conforto para todos os alunos. A funcionalidade da SRM deve contemplar as especificidades de cada

aluno, reconhecendo que cada um possui particularidades únicas que demandam estratégias pedagógicas específicas às suas necessidades. Isso implica em recursos pedagógicos adequados e materiais didáticos acessíveis, além de criar um ambiente acolhedor que favoreça a inclusão e o aprendizado.

Além da importância da SRM, é fundamental considerar a estrutura das escolas como um todo, que deve ser adaptada para garantir a inclusão de todos os alunos.

Alves (2006) ressalta a importância da lei nº 10.098/00, que estabelece normas e critérios para a promoção da acessibilidade de pessoas com deficiência ou mobilidade reduzida. Essa legislação enfatiza que o poder público deve atuar na eliminação de barreiras urbanísticas, arquitetônicas, de transporte e de comunicação, utilizando ajudas técnicas para facilitar essa inclusão. A definição apresentada no art. 61 do Decreto nº 5.296/04 sobre ajudas técnicas é especialmente relevante, pois abrange produtos e tecnologias adaptados que visam melhorar a funcionalidade e a autonomia das pessoas com deficiência.

As adaptações necessárias não devem se restringir apenas às salas de aula ou aos recursos materiais, mas também devem abranger as estruturas físicas da escola e a formação contínua dos educadores. Além disso, a inclusão vai além do aspecto físico; é necessário promover um ambiente educativo que valorize as interações sociais entre os alunos. As ajudas técnicas mencionadas por Alves (2006) devem ser integradas ao cotidiano escolar, permitindo que os alunos com deficiência se sintam parte integrante da comunidade escolar. Essa abordagem não só favorece a autonomia dos alunos com necessidades especiais, mas também enriquece a experiência educacional de todos os estudantes, promovendo uma cultura de respeito e empatia.

METODOLOGIA

A fim de atingir as metas estabelecidas para a realização do estudo e responder às questões levantadas, dividimos a realização deste estudo em etapas, detalhando as especificidades de cada uma delas e apresentando um suporte teórico alinhado com a proposta apresentada. Assim, a descrição dos caminhos metodológicos se divide em: caracterização da pesquisa; local e participantes; abordagem utilizada; instrumentos de coleta e análise de conteúdo para compreensão dos dados. Como fundamentação teórica empregada no desenvolvimento da metodologia, utilizaremos as contribuições de autores como: Ludke; André (1986); Bogdan; Biklen (1994); Marconi e

Lakatos (2005); Minayo (2007); Bardin (2011); Severino (2013), dentre outros.

A presente pesquisa caracteriza-se, ainda, como um estudo qualitativo, com foco na compreensão do AEE na sala de recursos multifuncionais. Essa abordagem se mostra particularmente relevante para o meu estudo, pois permite uma análise aprofundada das interações e práticas pedagógicas que ocorrem na sala de recursos multifuncionais, proporcionando um entendimento mais rico das dinâmicas que influenciam o AEE.

DO LÓCUS E SUJEITOS DA PESQUISA

A pesquisa foi realizada na escola municipal Darcy Bezerra, que está localizada na Avenida 25 de Agosto, 4531, no bairro Aeroporto Velho, em Cruzeiro do Sul - AC, com o CEP 69980-000. Esta instituição é uma dependência administrativa municipal e atende alunos nas etapas de Ensino Infantil e Ensino Fundamental I, oferecendo modalidade de ensino regular. A escolha da escola municipal Darcy Bezerra se justifica pela sua relevância no contexto educacional local e pela diversidade de alunos que atende, refletindo as políticas públicas de educação inclusiva implementadas no município.

A estrutura da escola é bem organizada e adequada para atender às necessidades dos alunos. Com um campo de futebol que possibilita a prática de educação física e um salão amplo utilizado para atividades recreativas e culminâncias escolares, a instituição proporciona um ambiente propício para o aprendizado. As salas de aula são bem distribuídas entre os ensinos infantil e fundamental, favorecendo a interação e o desenvolvimento dos estudantes. Além disso, os banheiros são adaptados ao tamanho das crianças, garantindo conforto e acessibilidade. A escola também possui uma sala de recurso multifuncional, que serve como um espaço dedicado ao apoio pedagógico. Essa infraestrutura é complementada pela secretaria e diretoria e por todas as demais instalações necessárias para o funcionamento eficaz de uma escola comum.

ANÁLISE DE DADOS

Bardin (2011) destaca que a análise de conteúdo é composta por três etapas: 1) Pré-análise; 2) Exploração do material; 3) Tratamento dos resultados. A pré-análise envolve a organização inicial do material de maneira exploratória e não sistemática, permitindo que o pesquisador estruture suas ideias e desenvolva um plano operacional para as etapas subsequentes. Essa fase

consiste em três momentos: a seleção dos documentos a serem analisados, a formulação de hipóteses e objetivos com base na pré-seleção do material e, por fim, a definição de indicadores que orientarão a análise final, considerando a relevância dos dados coletados.

Para que a análise gere resultados satisfatórios, é fundamental que o pesquisador realize com rigor a pré-análise e a definição de seus indicadores. Um aspecto importante dessa fase é a *leitura flutuante*, especialmente durante a seleção dos documentos. Segundo Bardin (2011), essa leitura inicial proporciona o primeiro contato do pesquisador com o material a ser examinado, possibilitando a formulação de considerações e diretrizes preliminares. À medida que o processo avança, a leitura se torna mais minuciosa e criteriosa, estimulada pelo surgimento de hipóteses, projeções teóricas e até pela oportunidade de aplicar técnicas comparativas com outras análises, contribuindo para a formação do *corpus* da análise.

A exploração do material ocorre após a pré-análise e abrange o processo de segmentação do texto, classificação e agrupamento de dados, além de sua organização e codificação. Essa fase pode incluir a decomposição ou a listagem das informações, resultando na categorização dos conteúdos. Trata-se de um momento em que as decisões tomadas na etapa anterior são implementadas de maneira prática, exigindo um esforço considerável por parte do pesquisador (Bardin, 2011).

Na segunda etapa, que diz respeito à exploração do material, as declarações dos participantes foram convertidas para texto escrito. Finalmente na terceira etapa, serão efetuadas leituras sucessivas com o finalidade de identificar informações que sejam convergentes, semelhantes ou contrastantes. Esse procedimento resultará na definição das categorias temáticas, que serão elaboradas posteriormente, orientando a análise dos resultados e a elaboração do texto dissertativo (Bardin, 2011).

A terceira etapa da análise refere-se ao tratamento dos resultados e à sua interpretação. De acordo com Bardin (2011), essa fase envolve a conversão dos dados brutos em informações significativas e válidas por meio de uma interpretação cuidadosa. Durante esse processo, os resultados podem ser organizados em tabelas, gráficos, diagramas, ilustrações e modelos, o que facilita a visualização das informações extraídas da análise. Ademais, é essencial que essas descobertas sejam submetidas a critérios científicos para assegurar a validade das interpretações e inferências feitas pelo pesquisador.

Conforme Bardin (2011), essa organização pode ser feita de diversas maneir-

ras, como pelo critério sintático (envolvendo verbos, adjetivos, substantivos, entre outros) ou semântico (destacando as categorias temáticas). Neste estudo, utilizaremos a abordagem temática, na qual os dados obtidos por meio da entrevista semiestruturada foram complementados pelas informações coletadas através do questionário autoaplicável. Com os temas definidos e as categorias estabelecidas, poderemos prosseguir para a etapa final da análise de conteúdo: o tratamento dos resultados. Nessa fase, conferimos significados às mensagens e realizaremos a interpretação dos dados coletados.

Nesta análise, buscamos investigar a inclusão dos alunos com deficiência nas salas de recursos multifuncionais, focando especificamente na escola municipal Darcy Bezerra, localizada na avenida 25 de agosto em Cruzeiro do Sul-AC. Para compreender a realidade do AEE e os desafios enfrentados nesse contexto, definimos duas categorias de análise que considero fundamentais:

1. O processo de inclusão dos alunos com deficiência na sala de recursos multifuncional.
2. Recursos utilizados pelos professores de AEE nas salas de recursos multifuncionais. Essas categorias permitiram uma abordagem aprofundada sobre as práticas e estratégias utilizadas na inclusão, além de identificar os obstáculos que ainda persistem nesse cenário. As duas categorias de análise que foram estabelecidas serviram como base para a estruturação dos subcapítulos de análise e discussão dos dados, possibilitando uma compreensão mais clara e detalhada da realidade observada.

A análise dos dados foi realizada com base nas respostas transcritas, permitindo uma interpretação aprofundada das informações coletadas. O ambiente de interação foi a sala de recurso multifuncional, um espaço projetado especificamente para o AEE. Esse contexto acolhedor e adaptado às necessidades dos alunos influenciou positivamente a dinâmica da conversa. Tanto eu quanto a professora estávamos imersos nessa atmosfera, refletindo o comprometimento e a dedicação presentes no trabalho realizado ali.

Durante nossa conversa, percebi que a professora demonstrava um profundo amor pela sua profissão. Atuando desde 2019 no AEE, ela expressou uma clara satisfação com seu papel. O sentimento predominante que pude observar foi de gratidão e satisfação, evidenciando não apenas seu comprometimento com os alunos, mas também a alegria que encontra no ato de ensinar e apoiar.

As expressões faciais e a linguagem corporal da professora foram muito reveladoras, transmitindo uma mensagem clara sobre seu envolvimento emo-

cional e profissional no trabalho. A abordagem semiestruturada da entrevista possibilitou a exploração de diferentes aspectos relevantes sobre o papel da professora no AEE, contribuindo para uma compreensão mais rica do contexto educacional.

O PROCESSO DE INCLUSÃO DOS ALUNOS COM DEFICIÊNCIA NA SALA DE RECURSOS MULTIFUNCIONAL

Na escola inclusiva, são aplicadas abordagens pedagógicas que reconhecem e valorizam a diversidade dos alunos, fornecendo suporte personalizado às necessidades individuais. Mantoan (2003) destaca que isso pode incluir adaptações curriculares, acessibilidade, suporte especializado e o incentivo a uma cultura escolar que celebra a diversidade e se opõe a qualquer forma de discriminação.

Além disso, uma escola inclusiva busca promover a participação ativa de todos os alunos em atividades educacionais e extracurriculares, criando oportunidades para o desenvolvimento de competências emocionais, sociais e cívicas. Os professores desempenham um papel fundamental ao reconhecer e valorizar as contribuições únicas de cada aluno, contribuindo assim para um ambiente que estimula a colaboração e o respeito mútuo.

A Escola Municipal Darcy Bezerra, situada na Avenida 25 de Agosto, o que permite compreender melhor o contexto local da implementação do AEE. Segundo a coordenadora, a escola atende atualmente 515 alunos, distribuídos nas etapas da Educação Infantil e Ensino Fundamental I. O contexto escolar pode influenciar diretamente as práticas pedagógicas adotadas, especialmente em relação à inclusão de alunos com necessidades especiais. Garcia (2016) afirma que “Trata-se de uma instituição que deve ser compreendida, entre muitas possibilidades, por sua localização geográfica. O local onde a escola está situada define, em grande medida, suas relações com o meio, com as pessoas e com as situações de aprendizagem” (Garcia, 2016, p. 2).

No que se refere ao quadro docente, a coordenadora relatou que a unidade escolar conta com 25 professores, além de duas profissionais dedicadas especificamente ao AEE. Essas profissionais atuam em uma sala de recursos multifuncionais, equipada com materiais lúdicos e pedagógicos adequados ao atendimento das crianças com necessidades educacionais especiais.

Questionada sobre os desafios enfrentados pela escola na implementação do AEE, a coordenadora afirmou que existem dificuldades, mas não detalhou

neste momento quais seriam elas. Por fim, declarou que sua formação é em Pedagogia, área que fornece a base para o trabalho com a educação inclusiva, embora nem sempre contempla de forma aprofundada as especificidades do AEE, o que pode demandar formações complementares.

A escola municipal Darcy Bezerra no ano de 2023, atende 70 alunos com deficiência, dentre eles 18 alunos possuem laudo. Segundo a entrevistada, a instituição pode ser considerada “uma escola inclusiva, pois além de inserir as crianças em todos os aspectos escolares, em toda a comunidade escolar também, temos também nove mediadores, sete assistentes que dão suporte a essas crianças”. Isso mostra que a escola tem realizado ações de inclusão buscando atender a todos conforme o que orienta a política nacional de educação especial.

Ademais, ao superar as barreiras da aprendizagem esse suporte contribui para o desenvolvimento de uma comunidade escolar mais inclusiva e solidária, preparando os alunos para a convivência em uma sociedade mais diversificada e integrada. Desta forma, podemos perceber que a escola não tem medido esforços para que a inclusão seja uma realidade presente. O AEE é uma forma de educação que busca assegurar que os alunos com necessidades educacionais especiais tenham acesso, participem e aprendam de forma eficaz, através de práticas pedagógicas adaptadas que atenda as especificidades de cada aluno, o AEE tem objetivo promover a inclusão e a justiça no ambiente escolar, atendendo as demandas específicas e individualizadas de cada aluno. Assim, o AEE tem uma importância fundamental na construção de uma educação mais inclusiva e na promoção do desenvolvimento completo de todos os alunos, reconhecendo a diversidade e as habilidades individuais de cada aluno. O AEE é um serviço garantido por lei que deve ser oferecido aos alunos com deficiência (Brasil, 2008).

Ao entrar na sala de recursos multifuncional, da escola observada, somos imediatamente recebidos por um ambiente vibrante e acolhedor. A sala conta com quatro mesinhas pequenas e coloridas, cada uma acompanhada de suas cadeirinhas, projetadas para proporcionar conforto e estimular a criatividade dos alunos durante as atividades. Logo atrás dessas mesas, encontramos a mesa das professoras do AEE, onde são armazenados materiais importantes e documentos necessários para o planejamento das aulas. Este espaço é essencial para a organização e o bom funcionamento do atendimento educacional.

O ambiente é muito chamativo e repleto de recursos visuais que tornam a aprendizagem mais dinâmica. As paredes estão adornadas com diversos

cartazes, incluindo o alfabeto e um painel com emoções, que ajudam a criar um clima estimulante e educativo. Essa variedade de elementos visuais não apenas enriquece o ambiente, mas também atrai a atenção dos alunos, incentivando a interação e o engajamento.

A sala também dispõe de um bebedouro para os alunos e professores, promovendo o bem-estar durante as atividades. Um quadro branco está presente, facilitando a comunicação e o ensino interativo. Além disso, há um armário onde a professora guarda atividades pedagógicas e jogos didáticos.

Este armário é repleto de uma diversidade de jogos pedagógicos, que incluem tanto jogos em caixa quanto jogos feitos com materiais recicláveis. Esses recursos são cuidadosamente selecionados para estimular cada aluno de acordo com suas necessidades e particularidades. A variedade de atividades disponíveis reflete o compromisso da sala em atender uma gama diversificada de alunos com diferentes necessidades.

A tecnologia também faz parte do ambiente: a sala está equipada com dois computadores e uma impressora, proporcionando acesso à tecnologia e facilitando a realização de atividades diversificadas. Para garantir o conforto dos alunos e professores, a sala ainda conta com ar condicionado, criando um ambiente agradável para as atividades. Visualmente bonita e muito chamativa, a SRM da escola Darcy Bezerra é um verdadeiro convite à aprendizagem, onde cada elemento foi pensado para criar um ambiente acolhedor e estimulante para todos os alunos.

Também realizamos entrevista com a professora da sala de recursos e com a coordenadora da escola, nesta etapa, questionamos a professora se ela considera a escola que trabalha uma instituição inclusiva, ao refletir sobre a instituição em que atua, a mesma respondeu que sim, visto que a escola disponibiliza profissionais para atender os alunos especiais, um direito amparado por lei. A professora entrevistada aponta que é “[...] professora do AEE, e estou na escola desde 2019 atendendo os alunos da Escola Municipal Darcy Bezerra”. E ao perguntarmos em que turno ela atende na sala de recurso multifuncionais, ela responde que:

Trabalho tanto pela manhã quanto à tarde. Agora nesse ano de 2025, uma nova professora de AEE começou a trabalhar comigo. Estou na escola desde 2019 e, devido à estrutura da instituição, temos apenas uma sala de recursos multifuncionais. Por isso, organizamos as atividades em rodízio com agrupamentos, o que nos permite atender melhor as necessidades dos alunos (Professora 1).

Constatamos que a escola possui nove mediadores, e sete assistentes que dão suporte diretamente nas salas de aula comum, visando romper as barreiras da aprendizagem. Desta forma, é perceptível a importância de profissionais qualificados para atender as necessidades dos alunos, em conformidade com seus direitos legais à educação inclusiva. O suporte especializado, além de beneficiar os alunos com necessidades especiais, também auxilia na formação de um ambiente escolar mais diversificado onde todos os alunos se sintam acolhidos, valorizados e apoiados em seu processo de aprendizagem.

Essa diversidade de materiais permite que a professora tenha recursos a sua disposição para atender seus alunos, tanto no período da manhã quanto à tarde. Antes de cada atendimento, ela analisa quais ferramentas e atividades serão mais apropriadas para cada aluno, garantindo uma abordagem personalizada e eficaz. Essa preparação antecipada é fundamental, pois possibilita que a professora maximize o tempo disponível para o atendimento e ofereça uma experiência de aprendizado rica e envolvente, adaptada às necessidades únicas de cada aluno.

De acordo com a Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva Inclusiva PNEEPEI (2008) o AEE é uma série de práticas e materiais direcionados para suprir as necessidades educacionais específicas dos alunos com transtornos globais do desenvolvimento, deficiências e altas habilidades/ superdotação (Brasil, 2008).

Ele desempenha um papel fundamental no processo de inclusão, fornecendo suporte pedagógico especializado que complementa a educação regular, com o objetivo de fomentar a plena participação dos alunos, respeitando as singularidades e incentivando o desenvolvimento e autonomia. Se faz necessário compreender que as atividades de atendimento educacional especializado não buscam substituir a escolarização regular, mas sim, complementar e suplementar a formação dos alunos, visando a autonomia e a independência no âmbito escolar e além dele.

A PNEEPEI, no que se refere ao professor do AEE, afirma que “[...] o professor deve ter como base da sua formação, inicial e continuada, conhecimentos gerais para o exercício da docência e conhecimentos específicos da área” (Brasil, 2008, p. 11). Na entrevista com a profissional da área, foi possível aprofundar questões sobre a quantidade de alunos atendidos no ano letivo atual. A professora do AEE mencionou que: ‘A escola conta com um total de 91 crianças, entre aquelas já laudadas e aquelas que ainda estão em processo

de investigação. Dentre essas, 60 crianças possuem laudos que atestam suas necessidades. Eu atendo entre 50 a 60 crianças no AEE, enquanto outras recebem suporte em diferentes instituições, como a APAE.

Esse cenário evidencia um atendimento na escola que se mostra positivo, pois há uma clara distribuição de cuidados e suporte tanto dentro da escola quanto nas instituições especializadas. Isso garante que cada aluno tenha acesso à atenção e aos recursos necessários para promover seu desenvolvimento. Essa cooperação é crucial para atender às necessidades específicas de cada aluno no contexto do AEE, criando um ambiente inclusivo e de apoio.

Sobre a concepção de inclusão escolar e os atendimentos especializados, Garcia (2008, p. 18) afirma que “[...] os atendimentos especializados expressam uma concepção de inclusão escolar que considera a necessidade de identificar barreiras que impedem o acesso de alunos considerados diferentes”. Essa perspectiva demonstra a importância de identificar e superar as barreiras que podem dificultar o acesso e a participação dos alunos no ambiente escolar. Como discutido por Garcia (2008), os atendimentos especializados não apenas refletem uma concepção ampla de inclusão escolar, mas também evidenciam a importância de adaptar as práticas educacionais para garantir um acesso equitativo à educação para todos.

Questionamos a entrevistada sobre como a escola adapta o ambiente educacional para acolher e incluir os alunos. Ela responde que:

E também a elaboração de planos pedagógicos personalizados, que proporcionem um aprendizado mais eficaz e significativo... porque quando fazemos atividades colaborativas também ajuda na interação entre os alunos e fortalecendo o desenvolvimento social e emocional. A colaboração entre professores, especialistas, famílias e as demais instituições que as crianças recebem atendimentos é importante para criar um ambiente educacional que valorize a diversidade e promova o crescimento de todos os alunos (Professora 1).

Sobre o suporte oferecido aos professores para lidar com as necessidades específicas dos alunos PAEE, podemos destacar que a implementação eficaz das práticas inclusivas mencionadas pela professora entrevistada depende significativamente do suporte adequado aos educadores. Isso inclui desde formação continuada até recursos materiais e colaboração interdisciplinar. Neste contexto, perguntamos a entrevistada como é o suporte oferecido aos professores para lidar com as necessidades específicas dos alunos PAEE, a

mesma responde que:

Se tratando do órgão municipal da educação, nós professores, tanto professores de AEE quanto os professores regentes não temos esse suporte. Ah porque ? Porque eles fazem formação continuada com a gente, raramente acontece 1 durante o ano, as o estado oferecem muita capacitação para os professores, para mediadores para todo mundo, então nós professores da rede municipal procuramos suporte oferecido pelos cursos na internet, cursos no NAPI no núcleo de apoio a inclusão, muita pesquisa. E quando temos dificuldades de lidar com certas coisas procuramos ajuda, a diretora da escola a Elisangela Braga ela é muito preocupada nesse sentido, ela estuda muito e faz muita pesquisas e sempre que tem planejamento na escola ou grupo de estudos sobre essas necessidades dessas crianças ela passa algumas informações de como trabalhar com eles, mas uma pessoa específica que seja de conhecimento do autismo ou qualquer outra deficiência nós não temos formação sobre isso e nem suporte, nosso suporte são a internet e pesquisa mesmo. E isso é uma das deficiências, é a maior deficiência que nós encontramos pra trabalhar com nossas crianças. Porque a rede municipal não oferece cursos para dar suporte pra gente, que deveria ser por escola, né, fazer esse procedimento pra gente ter uma noção, que tem professores que realmente se interessam em fazer pesquisa, em saber a deficiência da criança e tal. Outros não, outros fazem o que acho que dá pra fazer e pronto. E isso é preocupante. Espero que as coisas venham a melhorar para o município, a respeito de formações e suporte (Professora 1).

A resposta apresentada revela um cenário preocupante em relação ao suporte oferecido aos professores da rede municipal no que diz respeito ao atendimento às necessidades dos alunos Público-Alvo da Educação Especial (PAEE). A entrevistada evidencia a ausência de formações continuadas eficazes por parte do órgão municipal de educação, apontando que as oportunidades de capacitação são escassas — ocorrendo, quando muito, uma vez ao ano. Essa lacuna faz com que os próprios professores tenham que buscar, por conta própria, cursos online, pesquisas e apoio informal para tentar suprir as demandas que enfrentam em sala de aula.

Apesar das limitações institucionais, destaca-se o papel importante da gestão escolar, representada pela diretora mencionada, que busca contribuir com o compartilhamento de conhecimentos durante momentos de planeja-

mento coletivo. No entanto, isso não supre a falta de uma política pública estruturada que ofereça suporte técnico e pedagógico contínuo e sistematizado, especialmente nas áreas de conhecimento específicas como o Transtorno do Espectro Autista (TEA) e outras deficiências.

A fala também revela uma desigualdade preocupante dentro do próprio corpo docente: enquanto alguns professores demonstram interesse ativo em compreender melhor as deficiências de seus alunos, outros se limitam a uma atuação mínima, fazendo “o que dá pra fazer”, o que pode comprometer significativamente o direito à aprendizagem e à inclusão de crianças com deficiência. Assim, evidencia-se a necessidade de investimento por parte das redes municipais em políticas de formação continuada com foco na educação inclusiva, além da criação de equipes de apoio pedagógico especializadas que possam oferecer suporte técnico às escolas. Conforme destaca Chimentão (2009).

É importante ressaltar que a formação continuada é um dever tanto do professor quanto da instituição escolar. De acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996), é responsabilidade das instituições de ensino assegurar a formação continuada de seus profissionais, promovendo assim o desenvolvimento profissional e pessoal dos educadores. Além disso, o Plano Nacional de Educação (PNE), em suas diretrizes, enfatiza a importância da formação continuada para garantir uma educação de qualidade e inclusiva. A formação não deve ser vista apenas como uma obrigação individual, mas como um compromisso institucional que visa à melhoria contínua da prática pedagógica e à promoção de um ambiente escolar inclusivo.

RECURSOS UTILIZADOS PELOS PROFESSORES DE AEE NAS SALAS DE RECURSOS MULTIFUNCIONAIS

A atuação dos professores de AEE nas Salas de Recursos Multifuncionais (SRM) exige a utilização de diversos recursos didáticos e pedagógicos que possibilitem o atendimento às necessidades específicas dos alunos público-alvo da educação especial. Esses recursos são fundamentais para garantir o acesso ao currículo de forma significativa, favorecendo o desenvolvimento da autonomia, da aprendizagem e da participação desses estudantes no contexto escolar. Entre os recursos mais utilizados estão os materiais concretos, tecnológicos, adaptados e os instrumentos de comunicação alternativa, que são selecionados de acordo com as particularidades de cada aluno. A escolha

e o uso desses recursos devem estar alinhados a um planejamento pedagógico individualizado, que respeite o ritmo, as potencialidades e as dificuldades de cada estudante. Neste sentido, questionamos a entrevistada sobre quais recursos e materiais a escola disponibiliza para auxiliar no processo de aprendizagem de alunos PAEE. A professora responde que:

Quais os recursos materiais a escola disponibiliza? A escola disponibiliza diversos recursos pedagógicos, de materiais concretos, de internet, computador, notebook, tudo é oferecido para essas crianças e materiais pedagógicos, pranchas, material de comunicação alternativa. Existem vários outros setores que dá para trabalhar com as crianças. E os mediadores, os professores, são orientados dessa forma para que eles mesmos venham a contemplar a necessidade da criança (Professora 1).

Em sua fala, a professora destaca que a escola dispõe de uma variedade de recursos materiais voltados ao atendimento dos alunos público-alvo da educação especial (PAEE). Dentre os recursos mencionados, estão materiais concretos, pranchas de comunicação alternativa, internet, computadores e notebooks — elementos fundamentais para promover a acessibilidade e a aprendizagem desses estudantes. A fala também ressalta que tanto mediadores quanto professores são orientados a utilizar esses materiais de forma que contemplem as necessidades específicas de cada criança, o que demonstra uma preocupação institucional com a inclusão escolar.

No entanto, embora haja menção aos recursos tecnológicos disponíveis, é importante aprofundar essa questão para compreender melhor como esses recursos estão sendo utilizados no cotidiano escolar, sua frequência de uso, sua adequação às necessidades dos alunos PAEE e se há formação para o uso pedagógico dessas ferramentas. Nesse sentido, a próxima pergunta busca explorar mais especificamente o papel dos recursos tecnológicos no processo de ensino e aprendizagem dos estudantes com deficiência. Questionamos ainda se a escola oferece recursos tecnológicos para o aprendizado e desenvolvimento dos alunos PAEE:

Como falado anteriormente, a escola oferece os recursos tecnológicos, notebook, computador, internet, plastificadora, aquela plastificadora pra quando a gente faz o recurso, plastificar para dar mais durabilidade, tela de projeção, também temos fones de ouvido adaptado para que o aluno possa estar inserindo impressoras,

roteador, internet e também nós temos um tablet que é utilizado pelos alunos, todos disponibilizados a eles e a gente consegue acessar vários sites, inclusive o site da Escola Game que é um dos sites maravilhosos que tem vários tipos de jogos e as crianças adoram, é o site da Escola Game que é muito bom (Professora 1).

No entanto, o uso eficiente desses recursos tecnológicos também depende do envolvimento da família no processo de ensino-aprendizagem. A parceria entre escola e família é fundamental para garantir que os avanços conquistados no ambiente escolar sejam ampliados e reforçados em casa, favorecendo o desenvolvimento integral dos alunos PAEE. Questionamos, então, como a escola trabalha em parceria com os pais e responsáveis para garantir um ambiente de apoio ao alunos do AEE e PAEE, e a professora responde que:

A escola trabalha em parceria com os pais e responsáveis dos alunos, contendo para garantir o ambiente de apoio do aluno. Como é que é essa parceria? A parceria se dá entre conversas, troca de experiência, troca de informações. Por exemplo, a criança faz uma determinada coisa em casa e na escola não faz, ou então vice-versa. Alimentos, o que ele gosta, o que ele não gosta... Como ele se desenvolve melhor, como não. Tanto a professora da sala de recursos, como a comunidade escolar, quanto os pais, a gente faz essa troca de experiência com eles e dá super certo. Juntos nós temos o grupo do AEE, que lá também é trocada informações, que eu sempre posto alguma coisa. Então a gente dá o suporte da melhor maneira possível. Qualquer dúvida, eles ligam pra gente, mandam perguntar, a gente faz relatórios pra eles, levaram pra médico de 6 em 6 meses, anualmente. E assim, o que a gente pode fazer a gente faz pra estar ajudando essas crianças (Professora 1).

Assim, vemos a importância da parceria entre a escola e os pais ou responsáveis dos alunos PAEE como elemento fundamental para a construção de um ambiente de apoio ao desenvolvimento integral dessas crianças. A entrevistada aponta que essa relação se estabelece principalmente por meio da troca constante de informações e experiências, como preferências alimentares, comportamentos observados em casa e na escola, e estratégias que favorecem a aprendizagem. Essa comunicação ativa permite que tanto a família quanto a equipe escolar estejam alinhadas quanto às necessidades e potencialidades dos alunos.

A criação de um grupo específico para o AEE, onde são compartilhadas informações e orientações, demonstra o esforço da escola em manter um canal direto e acessível de contato com as famílias. Além disso, o envio de relatórios periódicos para acompanhamento médico e o suporte disponível para dúvidas reforçam o compromisso da escola com o bem-estar dos estudantes.

No entanto, para que a inclusão ocorra de maneira plena, é necessário também que toda a comunidade escolar – professores, alunos e demais funcionários – esteja sensibilizada e envolvida nesse processo. A inclusão não se restringe ao atendimento individualizado, mas envolve a construção de uma cultura escolar que valorize a diversidade e o respeito às diferenças. Diante disso, a próxima pergunta busca compreender quais ações a escola realiza para promover a sensibilização e conscientização da comunidade escolar em relação à inclusão dos alunos PAEE. Assim, questionamos sobre como a escola promove a sensibilização e conscientização dos demais alunos, professores e funcionários em relação à inclusão dos alunos PAEE.

no caso dos que possuem Transtorno do Espectro Autista (TEA), que por vezes preferem atividades mais reservadas. O ambiente descrito favorece não apenas o desenvolvimento acadêmico, mas também o emocional e social dos estudantes, fortalecendo vínculos e promovendo uma cultura de respeito às diferenças. Apesar de todos esses avanços e práticas positivas, a inclusão escolar ainda impõe inúmeros desafios cotidianos que envolvem desde a falta de formação específica até questões estruturais ou de recursos humanos.

É relevante destacar que, diante da ausência de formações continuadas oferecidas pelo município, os professores demonstram iniciativa e compromisso ao buscar capacitação por conta própria, por meio da internet, do NAPI e de outras fontes de pesquisa. Essa busca por atualização é fundamental, especialmente considerando que, como ressalta Chimentão (2009). Assim, essa proatividade dos educadores não apenas contribui para o desenvolvimento de práticas mais inclusivas, mas também enfatiza a importância da parceria com as famílias como um recurso fundamental para o sucesso da inclusão.

A entrevista evidenciou o compromisso da escola com a inclusão dos alunos que recebem AEE, mesmo diante de desafios significativos enfrentados no cotidiano escolar. Um dos pontos centrais destacados pelas entrevistadas foi a importância de um ambiente acolhedor e da construção de práticas pedagógicas inclusivas, por meio de recursos adaptados, atividades colaborativas e planos individualizados.

Verificou-se que, apesar da escassez de suporte institucional por parte do

órgão municipal — principalmente no que se refere à formação continuada específica para lidar com diferentes deficiências —, os professores demonstram iniciativa ao buscar capacitação de forma autônoma, utilizando a internet, cursos do NAPI e pesquisas pessoais como fontes de aprendizado. Essa atitude reflete um forte comprometimento da equipe escolar com a qualidade do atendimento oferecido aos alunos PAEE.

Outro aspecto amplamente abordado foi o uso dos recursos disponíveis na escola, como materiais concretos, pranchas de comunicação alternativa e ferramentas tecnológicas (computadores, internet, tablets, projetores e sites educativos como a Escola Games), que auxiliam no processo de ensino e aprendizagem, promovendo maior engajamento dos alunos.

A parceria com as famílias também foi ressaltada como essencial para o sucesso da inclusão, permitindo uma troca constante de informações e experiências que contribui para o desenvolvimento dos alunos dentro e fora do ambiente escolar. Além disso, a escola promove ações de sensibilização junto à comunidade escolar, o que tem favorecido um ambiente respeitoso, livre de preconceitos e que valoriza a diversidade.

Por fim, os principais desafios apontados relacionam-se à adaptação curricular, à formação docente e à falta de suporte institucional. Contudo, esses obstáculos vêm sendo enfrentados com planejamento, diálogo e colaboração entre educadores, equipe gestora e famílias. A expectativa é que, com investimentos mais consistentes em políticas de formação e suporte, a rede municipal possa avançar ainda mais no atendimento de qualidade aos alunos do AEE.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho teve como objetivo analisar o processo de inclusão dos alunos com deficiência na sala de recurso multifuncional, com foco no AEE em uma escola da rede municipal de Cruzeiro do Sul - AC. Ao longo da pesquisa, buscou-se compreender de forma aprofundada as práticas pedagógicas desenvolvidas, os recursos utilizados pelos professores, os desafios enfrentados e a importância da colaboração entre a equipe escolar, as famílias e os próprios alunos.

Apesar dos avanços observados, o estudo também evidenciou desafios importantes, como a ausência de formações continuadas oferecidas pelo poder público municipal e a necessidade de maior apoio institucional. A falta de profissionais especializados, a sobrecarga da professora e a limitada arti-

culação entre os diferentes setores da gestão educacional ainda representam barreiras para a efetivação plena da educação inclusiva. Contudo, mesmo diante dessas limitações, a professora entrevistada tem buscado alternativas por meio de pesquisas, cursos online e apoio informal entre colegas, evidenciando a força do compromisso docente com a educação inclusiva.

Ressaltamos ainda a necessidade de políticas públicas mais efetivas que assegurem formação, acompanhamento técnico e valorização dos profissionais envolvidos nesse processo. A inclusão deve ser compreendida como um compromisso coletivo e contínuo, que exige não apenas estrutura física e recursos materiais, mas também engajamento humano, escuta sensível e respeito à diversidade. Conclui-se que o Atendimento Educacional Especializado, quando bem conduzido, tem o potencial de transformar realidades e construir uma escola verdadeiramente inclusiva, onde todos os alunos possam aprender, conviver e se desenvolver com dignidade.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Déborah Pimentel de; SOBRINHO, Oswaldo Palma Lopes; PEREIRA, Alvaro Itauna Schalcher; COELHO, Brenda Abigail Freire de Jesus; ALMEIDA, Gisele Assis de. **A acessibilidade arquitetônica em escolas do interior do Maranhão: um estudo de caso.** Boletim de Conjuntura Boca, v. 16, n. 47, p. 3. Boa Vista, 2023. ISSN 2675-1488. Disponível em <<https://revista.ioles.com.br/boca/index.php/revista/article/download/2726/941>>. Acesso em 25 de dez. 2024.

BRASIL, Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015. **Institui a lei brasileira de inclusão da pessoa com deficiência** (Estatuto da Pessoa com Deficiência). Diário Oficial da União. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13146.htm>. Acesso em 15 de fev. 2025.

BRASIL. Decreto nº 7.611, de 17 de novembro de 2011. **Dispõe sobre o atendimento educacional especializado e dá outras providências.** Diário Oficial da União, Brasília, DF,

18 nov. 2011. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/decreto/d7611.htm>. Acesso em 10 de fev. 2025.

BRASIL. Lei nº 13.005, de 25 de junho de 2014. **Aprova o Plano Nacional de Educação - PNE e dá outras providências.** Diário Oficial da União, Brasília, DF, 26 jun. 2014.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.** Diário Oficial da União, Brasília, DF, 23 dez. 1996.

BRASIL. Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva da Educação Inclusiva. Brasília: MEC, 2008.

CHIMENTÃO, Lilian Kemmer. **O significado da formação continuada docente.** Universidade Estadual de Londrina, p. 3, jul. 2009. Mestranda em Educação - UEL. Disponível em: <<https://www.uel.br/eventos/conpef/conpef4/trabalhos/comunicacaooralartigo/artigocomoral2.pdf>>. Acesso em 14 de dez. 2024.

GARCIA, Paulo Sérgio. **A localização e o entorno da escola:** limitação ou ampliação das oportunidades educacionais? Educativa, Goiânia, v. 19, n. 2, p. 672-691, maio/ago. 2016. Disponível em:<<https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/educativa/article/download/5414/2973>>. Acesso em 20 de jan. 2025.

GARCIA, Rosalba Maria C. Políticas inclusivas na educação: do global ao local. In: BAPTISTA, Cláudio Roberto; CAIADO, Kátia Regina Moreno; JESUS, Denise Meyrelles de (Org.). **Educação Especial:** diálogo e pluralidade. Porto Alegre: Mediação, 2008. Disponível em: <<https://ojs.franca.unesp.br>>. Acesso em 15 de fev. 2025.

GIUFFRIDA, Patricia. **Inclusão nas escolas:** como as leis asseguram a educação para todos. Fundação Lemann: Associação Nova Escola, 2024. Disponível em: < <https://novaescola.org.br/conteudo/21961/leis-sobre-educacao-inclusiva>>. Acesso em 07 de abr. de 2025.

MANTOAN, Maria Teresa Eglér. **A inclusão escolar:** o que é? Por quê? Como fazer? São Paulo: Editora Moderna, 2003.

MIRANDA, Fabiana Darc. **Aspectos históricos da educação inclusiva no Brasil.** Pesquisa e Prática em Educação Inclusiva, Manaus, v. 2, n. 3, jan./jun. 2019.

perspectiva da inclusão escolar: a escola comum inclusiva. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria da Educação Especial; Fortaleza: Universidade do

Ceará, 2010. v. 1. Disponível em:<https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/43213/1/2010_liv_eaopoli.pdf>. Acesso em 14 de mar. 2025.

SAVIANI, Demerval. **Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações**. 8. ed. Campinas: Autores Associados, 2011.

SOUTO, Maricélia Tomáz de. LIMA, Beatriz da Silva. **Educação Inclusiva no Brasil contexto histórico e contemporaneidade**. Disponível em: <https://www.editorarealize.com.br/editora/anais/cintedi/2014/Modalidade_1datahora_02_11_2014_11_59_38_idinscrito_2760_f994a51772b4083feab-5493db26f4461.pdf>. Acesso em 06 abr. 2024.

ZAVAREZE, Tais Evangelho. **A construção histórico-cultural da deficiência e as dificuldades atuais na promoção da inclusão**, UFSC: Brasil, 2009

ANGELS SOB MEDIDA: a mulher gorda no padrão Victoria's Secret

CLARISSA FERNANDES DA SILVA LIMA⁸⁸

FRANCISCA RAIMUNDA NOGUEIRA MENDES⁸⁹

INTRODUÇÃO

Na contemporaneidade, a ampliação do acesso à informação e à cultura global, promovida pela internet, permitiu a circulação de discursos diversos sobre o corpo nas sociedades ocidentais. No entanto, a publicidade de moda ao longo do século XX reforçou a exclusão de corpos gordos femininos. Por refletir as pautas sociais, a publicidade reproduz arquétipos construídos historicamente (Presta; Da Silva; Myczkowski, 2021). Com o crescimento das redes sociais, empresas passaram a utilizá-las como ferramenta de marketing, estabelecendo relações diretas com consumidores, mas também enfrentando maior vigilância e cobrança pública (Rocha et al., 2013).

Apesar do crescimento dos debates sobre representação corporal, observa-se a ausência de corpos gordos femininos na publicidade de moda e a padronização desses corpos quando são incluídos (Hoff; Aires, 2018). Isso reforça a continuidade de modelos estéticos restritivos e limita as possibilidades de diversidade real. Mesmo quando há tentativas de ampliar as representações, elas tendem a seguir moldes já legitimados pela indústria (Presta; Da Silva; Myczkowski, 2021).

A marca Victoria's Secret se destaca como objeto de estudo por sua atuação na construção de um regime de visibilidade centrado em determinados corpos (Lovato, 2017). Criada em 1977, tornou-se conhecida pelos desfiles com as chamadas “Angels”, modelos com corpos magros, exibidas com estruturas com formato de asas. A ausência de corpos gordos femininos nessas apresentações gerou críticas e questionamentos sobre os limites da diversidade proposta pela marca (Guedes, 2022).

Diante da insatisfação do público, a empresa iniciou um processo de *rebranding*⁹⁰, definido como a reorganização da comunicação externa em alinhamento com a identidade da marca. A reformulação incluiu mudanças na

⁸⁸ Graduanda em Design-Moda na Universidade Federal do Ceará e bolsista do Pet-Moda UFC.

E-mail: clarissafrnnds@alu.ufc.br

⁸⁹ Historiadora, Mestre e Doutora em Sociologia, professora da área de História e Pesquisa no Curso de Design-Moda da Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: franciscamendes@ufc.br

⁹⁰ Processo de alinhamento entre a identidade interna de uma empresa e sua comunicação externa.

imagem das Angels, com a proposta de valorização da diversidade. No entanto, os corpos incluídos mantêm traços semelhantes aos já apresentados anteriormente, o que indica uma inclusão controlada (Guedes, 2022).

Dessa forma, este artigo tem como objetivo a análise da ausência e da padronização de corpos gordos femininos em dois desfiles da marca Victoria's Secret: o *Victoria's Secret Fashion Show* 2018 e o *Victoria's Secret Fashion Show* 2024. Para isso, serão mobilizadas referências teóricas sobre corpo, mídia e representação, com base em autores como Arruda (2021), Couto (2000), Horkheimer e Adorno (2002) e Buckroyd (2000). A pesquisa se baseia em três métodos: bibliográfico, documental e estudo de caso, utilizando como categorias analíticas os conceitos de gordofobia, gênero, beleza, publicidade e representatividade. Essa estrutura visa oferecer uma compreensão sobre os limites da inclusão na publicidade de moda.

HISTÓRIA DOS DESFILES

O desfile de moda tem como uma de suas funções principais apresentar uma marca, peça ou pessoa ao público. Garcia (2007) afirma que cada desfile organiza os desejos do consumidor e retoma o corpo como ponto central da comunicação. O evento de moda, portanto, articula linguagem visual e corporal para estabelecer relações entre produto, imagem e público.

Segundo Silveira (2001), eventos têm a função de divulgar temas, promover trocas entre os participantes e avaliar a demanda sobre determinado assunto. O desfile de moda, entre os formatos possíveis, é aquele que mais diretamente expõe os conceitos desenvolvidos por um criador ou marca. Ele reúne tempo, espaço e imagem para apresentar produtos de modo a criar identificação entre espectador e coleção.

A origem dos desfiles não possui um marco definitivo. Diehl (1976) indica que os primeiros desfiles como conhecemos surgiram no início do século XX, em Chicago, com modelos caminhando por passarelas para exibir roupas. Evans (2002), no entanto, defende que o uso de modelos vivas por costureiros franceses do século XIX já configurava apresentações similares, ainda que com outro propósito.

Na década de 1970, os desfiles se transformaram em espetáculos vinculados ao *show business*. Evans (2002) observa que, a partir de então, a escolha de modelos passou a considerar atributos como expressão e impacto visual, com foco em atrair atenção midiática. Garcia e Miranda (2007) destacam que

os desfiles, ao se tornarem performances corporais, passaram a integrar também os meios de comunicação de massa.

A ampliação do alcance dos desfiles modificou seu papel dentro da moda contemporânea. Melo Neto (2000, p. 13) compreende esses eventos como acontecimentos que influenciam a opinião pública, geram debates e envolvem o público por meio de narrativas que combinam moda e entretenimento. Assim, o desfile ultrapassa a função comercial e se insere em dinâmicas mais amplas de circulação de significados.

MÍDIA E CORPO

A percepção do corpo é resultado de construções culturais que atravessam diferentes períodos históricos. Costa (2011) descreve o corpo desde o homem primitivo até sua relação com o homem moderno, enquanto Le Breton (2012) destaca como a modernidade transformou a forma de representar a identidade corporal. Para compreender os significados atribuídos ao corpo na sociedade contemporânea, é necessário considerar essas transformações anteriores e os conflitos entre identidade e representação.

O corpo humano não é apenas um objeto biológico, mas uma construção social moldada por regras culturais. Essa construção varia de acordo com os códigos de cada cultura e os limites tecnológicos de cada época. A estética corporal acompanha essas variações, sendo redesenhada de acordo com os padrões históricos e as técnicas disponíveis (Couto, 2000). Tais transformações demonstram como o corpo responde a processos de controle e adaptação.

Fischler (1995) argumenta que o corpo é alvo de condutas sociais que geram coerções. Essas pressões recaem sobre grupos que não se ajustam aos padrões, como pessoas obesas ou consideradas feias. Arruda (2021) contribui ao mostrar que a figura do “gordo” é produzida socialmente, a partir de discursos que circulam na mídia. A gordofobia, portanto, não se reduz à reação pessoal diante de um corpo, mas se estrutura nas representações midiáticas que produzem imaginários específicos sobre ele.

A presença constante dos meios visuais na comunicação contemporânea intensifica a difusão de comportamentos. Arruda (2021) afirma que os meios de comunicação visual se tornaram centrais, o que amplia a exposição a normas sociais. Essa visibilidade reforça práticas discriminatórias, como a gordofobia, e legitima modelos corporais que excluem determinados grupos. A autora sintetiza esse processo afirmando que “a gordofobia feminina e a mídia são,

finalmente, duas faces da mesma moeda” (Arruda, 2021, p. 152).

A literatura crítica, como a de Horkheimer e Adorno (2002), aponta que os meios de comunicação de massa são agentes na consolidação de estereótipos corporais. Esses meios contribuem para a naturalização de padrões de beleza e incentivam práticas de autocorreção estética. Couto (2000) também identifica que a mídia cria e transforma hábitos culturais, promovendo o corpo como objeto de intervenção constante. Essa lógica de aperfeiçoamento está associada ao culto ao corpo e à adoção de técnicas que garantam sua adaptação às normas.

Portanto, a moda e a publicidade operam como ferramentas centrais na disseminação dessas normas. Couto (2000) indica que esses setores associam a imagem de produtos aos corpos desejados socialmente. Mulheres são constantemente expostas a padrões midiáticos e incentivadas a consumir bens que prometem adequação corporal. Fontanella (2005) reforça que o consumo voltado ao corpo também gera exclusão, pois os indivíduos que não se adequam são marginalizados no processo.

Apesar disso, Buckroyd (2000) destaca que a publicidade não cria os desejos, mas os expressa com base em imagens socialmente validadas. Após a Segunda Guerra Mundial, o desenvolvimento industrial, especialmente nos Estados Unidos, foi impulsionado por essas estratégias publicitárias. As imagens veiculadas nos anúncios refletem os valores de uma sociedade e moldam os ideais corporais. Dessa maneira, o corpo é fragmentado e manipulado visualmente, e a busca por esse corpo ideal sustenta um ciclo contínuo de modificação (Couto, 2000).

CORPO E MAGREZA

A moda e os padrões corporais estão interligados por meio da indústria cultural. Trinca (2005) argumenta que o corpo é utilizado para expressar posição social, assim como o vestuário. Nesse contexto, a construção corporal também reflete valores culturais, morais e afetivos. Sant’Anna (2005) aponta que expressões como “amor-próprio” e “autoestima” passaram a ser usadas como justificativas para dietas e regimes, o que evidencia a transformação do cuidado corporal em prática social regulada por normas estéticas.

A origem dos padrões corporais magros remonta a ideais de proporção herdados da Grécia antiga, sendo constantemente reelaborados ao longo do tempo. Chahine (2000) observa que esses ideais, ainda presentes, moldaram o

corpo feminino de acordo com demandas específicas de cada época. Vigarello (2006) indica que, no século XIX, revistas já difundiam técnicas de redução corporal, como pílulas para diminuir quadris e cintura. Blackman (2011) registra que o uso do espartilho no início do século XX ilustrava a busca por determinada silhueta, associando a modelagem corporal a um padrão específico.

Durante os anos 1930, segundo Vigarello (2006), a média de peso recomendada diminuiu, intensificando o controle sobre o corpo. Nos anos 1950, Stevenson (2012) também destaca o retorno dos espartilhos com o *New Look de Dior*, e a reação de movimentos feministas diante dessa imposição corporal.

Mesmo com mudanças no vestuário, o ideal magro permaneceu. Sant’Anna (2016) observa que a figura feminina magra passou a ser associada à sofisticação na alta-costura, ao passo que corpos gordos foram sendo excluídos da publicidade e dos espaços de prestígio. Navarri (2010) aponta justificativas técnicas para o uso de modelos magras, como o caimento das roupas, e menciona a modelo Twiggy como símbolo da extrema magreza nos anos 1960. Já nos anos 1970, Andrade (2018) destaca a presença de matérias sobre emagrecimento e exercícios, enquanto a figura de Jane Fonda foi associada à busca por controle corporal.

Na década de 1990, Navarri (2010) identifica a ascensão de modelos como Kate Moss, que simbolizavam um padrão de magreza extremo. Mota-Ribeiro (2003) afirma que o corpo magro opera como marcador simbólico de pertencimento social, sendo compreendido como representação do que é feminino e aceitável. Assim, a construção desse padrão impacta diretamente a forma como as mulheres se relacionam com seus corpos, influenciando sua inserção social e afetiva. Del Priore (2000) observa que a magreza ocupa todos os espaços sociais, sendo difundida por diferentes mídias e práticas cotidianas.

O reforço midiático da magreza como padrão dominante é sustentado por discursos científicos e publicitários. Sant’Anna (2016) afirma que o medo de engordar se tornou central nas prescrições contemporâneas de beleza e saúde. Wolf (1992) argumenta que esses padrões funcionam como mecanismos de controle sobre as mulheres, redirecionando sua atenção para o corpo e restringindo sua atuação social. A vigilância corporal, nesse sentido, não é apenas um hábito individual, mas parte de um sistema que regula comportamentos por meio da aparência física.

ENTRE INCLUSÃO E CONTROLE: O CASO VICTORIA'S SECRET E OS LIMITES DA DIVERSIDADE

A análise a seguir, parte da observação dos desfiles da Victoria's Secret realizados em 2018 e 2024 para compreender como a publicidade de moda atua na exclusão e na padronização de corpos gordos femininos. A escolha desses dois momentos permite identificar mudanças na forma como a marca constrói suas imagens e define quais corpos podem ou não ocupar a passarela.

QUEM É VICTORIA'S SECRET?

A Victoria's Secret foi fundada nos Estados Unidos, em 1977, por Roy Raymond, com o objetivo de criar um espaço no qual consumidores masculinos pudessem comprar lingerie sem constrangimento. A estética das lojas foi inspirada no boudoir vitoriano, e suas peças apresentavam uma proposta voltada ao atrativo visual, distinta das sex shops ou da lingerie tradicionalmente associada a ocasiões específicas. Em 1982, após quase falir, a marca foi adquirida por Leslie Wexner, que reformulou sua proposta, direcionando o foco ao público feminino, com catálogos e produtos voltados a essa nova estratégia.

Em 1995, foi lançado o *Victoria's Secret Fashion Show*, que transformou o desfile em um espetáculo de visibilidade global, com supermodelos chamadas “Angels” e performances musicais (Presta; Silva; Myczkowski, 2021). As “Angels” se consolidaram como símbolo da marca e passaram, a partir de 1998, a desfilar com estruturas semelhantes a asas. Segundo Lovato (2017), a marca contribuiu para consolidar um padrão estético de mulher magra, jovem e branca, difundido em escala global por meio de campanhas publicitárias e desfiles.

Com o tempo, esse modelo passou a ser contestado. Em 2018, o movimento Nunude realizou um protesto em frente a uma das lojas da marca, em Londres, criticando a ausência de diversidade. As participantes do ato se autodenominaram “anjos caídos” e utilizaram peças íntimas cor da pele como forma de manifestação. Segundo Abreu (2024), a pauta dos movimentos sociais passa a englobar valores e identidades compartilhadas, conectando indivíduos por meio de sentimentos comuns de injustiça (Baptista, 2015).

Em resposta às críticas, a Victoria's Secret anunciou, em 2019, o fim de seu tradicional desfile e iniciou um processo de *rebranding* (Andrade, 2024). A reformulação buscou alinhar a imagem da marca com as demandas contem-

porâneas por inclusão. Para compreender esse movimento, recorre-se à semiótica, que permite analisar os signos utilizados pela empresa, especialmente no esforço de desconstruir o mito das “Angels” e substituí-lo por símbolos que dialoguem com valores de representatividade e diversidade.

VICTORIA’S SECRET FASHION SHOW 2018

O desfile da Victoria’s Secret de 2018 marcou o fim de um ciclo para a marca e tornou evidente sua resistência às transformações exigidas pelo público em relação à diversidade e à inclusão. A empresa manteve sua estética tradicional, com modelos magras e altas, o que gerou críticas diante das mudanças já presentes no mercado de moda íntima. A ausência de corpos gordos femininos reafirmou o padrão de beleza promovido pela marca, em que a figura da Angel é associada à magreza e à sensualidade, representando uma ideia de feminilidade controlada e desejável.

Esse padrão construído não se limita a uma escolha estética, mas opera como um símbolo de disciplina corporal e exclusividade. Naomi Wolf (1992) define essa lógica como o “mito da beleza”, um instrumento que atua politicamente sobre os corpos femininos ao impor ideais restritivos e normativos. A manutenção desse ideal pela marca se articula com estratégias simbólicas que reforçam um modelo único de corpo aceitável. As declarações de Ed Razek, diretor de marketing da L Brands, ao afirmar que a inclusão de modelos plus size não era necessária por se tratar de uma “fantasia”, evidencia a opção consciente por esse modelo exclusivo.

A fala de Razek reforça a exclusão de corpos fora do padrão hegemônico, como discutido por Kilomba (2019), que analisa a produção de alteridade e o silenciamento de corpos não normativos. Segundo a autora, a branquitude e a magreza operam como centrais no reconhecimento de quem pode ser visto, ouvido e legitimado. A ausência de corpos gordos e a presença majoritária de modelos brancas e magras no desfile reforçam esse mecanismo de exclusão, estabelecendo limites sobre quem pode ocupar certos espaços simbólicos e midiáticos.

A inclusão da modelo Winnie Harlow foi amplamente divulgada como um gesto de representatividade, uma vez que ela tem vitiligo. No entanto, apesar de sua condição de pele, Winnie apresentava características corporais alinhadas ao padrão da marca, como corpo magro e pernas longas, conforme figura 1.

Figura 1: Winnie Harlow no Victoria's Secret Fashion Show 2018



Fonte: IMDb 2018 https://www.imdb.com/es-ES/title/tt9373386/mediaviewer/rm2653318144/?reasonForLanguagePrompt=browser_header_mismatch.

Acesso em jun. 2025.

Sua participação não foi acompanhada por outras variações corporais significativas, indicando que a diversidade promovida era seletiva. A imagem projetada pela marca com sua presença não rompeu com o modelo dominante, mas reforçou a lógica de que a diferença só é aceita quando adaptada aos critérios já estabelecidos.

A repercussão negativa do desfile de 2018, somada à queda de audiência e vendas, levou a Victoria's Secret a cancelar o evento no ano seguinte. A retração da marca ocorreu em um contexto em que concorrentes, como a Savage X Fenty, passaram a investir em propostas visuais mais plurais. Ximenes (2022) destaca que essas iniciativas rompem com os padrões normativos ao propor novos referenciais de sensualidade e presença corporal. O contraste entre a manutenção do padrão pela Victoria's Secret e a inovação de outras marcas evidencia a importância da representatividade real e não apenas simbólica nos espaços de visibilidade pública.

VICTORIA'S SECRET FASHION SHOW 2024

Já o desfile da Victoria's Secret de 2024 simbolizou um novo momento da marca após o *rebranding* iniciado em 2019. A tentativa de reconstruir sua imagem passou a incluir corpos que historicamente foram excluídos de suas passarelas. No entanto, essa diversidade continua submetida a critérios estéticos que preservam a lógica da silhueta desejada, o que demonstra um reposicionamen-

to limitado. Como aponta Wolf (1992), o corpo feminino continua a ser regulado por normas sociais que definem o que é considerado aceitável, mantendo-se estratégias visuais de controle mesmo sob o discurso da inclusão.

A presença de Ashley Graham no desfile de 2024 exemplifica esse processo. A modelo, considerada um dos principais nomes da moda plus size, apareceu na passarela com um conjunto de lingerie estruturado, com alças largas e cintura alta, elementos que mantêm a silhueta dentro de uma estética controlada, conforme figura 2.

Figura 10: Ashley Graham no *Victoria's Secret Fashion Show* 2024



Fonte: Parade 2024 <https://parade.com/news/fans-thrilled-ashley-graham-finally-victorias-secret-fashion-show-2024-video>. Acesso em jun. 2025.

A sobreposição de uma capa de tule, embora translúcida, reforçava esse enquadramento, indicando que mesmo os corpos fora da magreza extrema ainda precisam se adequar visualmente a um padrão legitimado pela marca. Conforme analisa Fontanella (2005), o consumo de imagens do corpo na mídia impõe limites simbólicos ao que pode ser visível e desejável, permitindo apenas representações palatáveis da diferença.

Essa adequação reforça a crítica feita por Arruda (2021), segundo a qual a presença do corpo gordo na mídia depende de sua conformidade com formatos já aceitos, como a valorização de quadris e busto dentro de uma proporção específica. A visibilidade de Ashley, nesse sentido, não rompe com os padrões da *Victoria's Secret*, mas os amplia sem questioná-los. O corpo é autorizado a existir no espaço do desfile, desde que apresente elementos estéticos que atenuem sua diferença e alinhem sua forma ao imaginário construído historicamente pela marca.

- BAPTISTA, V. M. T. (2015). Os movimentos sociais na era digital. [Dissertação de mestrado, Universidade Nova]. Repositório da Universidade Nova. <http://hdl.handle.net/10362/16165> , acessado em 25/02/2025.
- BLACKMAN, Cally. **100 Anos de Moda**. São Paulo: Publifolha, 2011.
- BUCKROYD, J. **Anorexia e Bulimia**: esclarecendo suas Dúvidas. São Paulo: Ágora, 2000.
- CEZAR HOFF, Tânia Márcia; ARBOSA AIRE, Aliana. **ANÚNCIOS PUBLICITÁRIOS DE MODA PLUS SIZE: POLÍTICAS DE VISIBILIDADE E ATIVISMO DIGITAL**. 19 dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/midiaecotidiano/article/view/27113/16053>. Acesso em: 18 abr. 2024.
- CHAHINE; J. et al. **Beleza do século**. São Paulo: Cosac e Naify, 2000.
- COSTA, V. M. M. Corpo e História. **Revista ECOS**, v.10, n.1, p.245-258, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/ecos/article/view/777> Acessado em 07/01/2025.
- COUTO, E.S. **O Homem Satélite**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2000.
- DEL PRIORE, Mary. **Corpo a corpo com a mulher**: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000.
- DIEHL, Mary Ellen. 1976. **How to Produce a Fashion Show**. New York: Fairchild.
- EVANS, Caroline. O espetáculo encantado. **Fashion Theory**: a revista da moda, corpo e cultura. São Paulo: Ed. Anhembi Morumbi, v.1, n.2, p.31-70, jun. 2002.
- FISCHLER, C. **Obeso benigno, obeso maligno**. In: SANT'ANNA, D, B. (org). Políticas do corpo: Elementos para uma história das práticas corporais. São Paulo: Estação Liberdade, 1995 p.60 80.
- GARCIA, Carol, MIRANDA, Ana Paula. **Moda é comunicação**: experiências, memórias, vínculos. 2 ed. São Paulo: Editora Anhembi Morumbi, 2007.
- GUEDES, C. M. (2022). O impacto das redes sociais nas organizações: caso Victoria's Secret Fashion Show. [Dissertação de mestrado, Universidade Católica Portuguesa]. Repositório da Universidade Católica Portuguesa. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/37953> . Acessado em 25/02/2025.

- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas. P. 169 a 214. In: LIMA, Luiz Costa. **Teoria da cultura de massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2002. 364p.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.
- LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sônia M. S. Fuhrmann. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- LOVATO, Sabina. O corpo como texto da cultura e as campanhas da marca Victoria's Secret¹. In: **CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 40**, 2017. Curitiba: Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. 2017. p. 1-15.
- MELO NETO, Francisco Paulo de. Conceitos introdutórios. In: MELO NETO, Francisco Paulo de. **Criatividade em eventos**. São Paulo: Contexto, 2000, p.13-15.
- MOTA-RIBEIRO, S. (2003). **Corpos Visuais**: imagens do feminino na publicidade. In: Macedo, A. & Grossegese, O. (eds.) in: Representações do Corpo, Coleção Hespérides – Literatura. Braga: Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho.
- NAVARRI, Pascale. **Moda e inconsciente, olhar de uma psicanalista**. São Paulo: Senac, 2010.
- PRESTA, G.; SILVA, A. P. M. da; MYCZKOWSKI, R. S. A publicidade de moda como ferramenta de desconstrução de padrões estéticos violentos e coercitivos no público feminino. **Ambivalências**, Sergipe, v.9, n. 17, p. 292–327, jan-jun. 2021. DOI 10.21665/2318-3888.v9n17p292-327. Disponível em: <<https://periodicos.ufs.br/Ambivalencias/article/view/15797>>. Acesso em: 25 fev. 2025.
- ROCHA, T. V., JANSEN, C. L. S., LOFTI, E., FRAGA, R.R. (2013). **Estudo exploratório sobre o uso das redes sociais na construção do relacionamento com clientes**. Revista Brasileira de Gestão de Negócios (RBGN). São Paulo, v.15, n.47, abr./jun., p.262-282.
- SANT' ANNA, Denise Bernuzzi de. **Gordos, magros e obesos**: uma história do peso no Brasil. São Paulo, Estação Liberdade. 2016.

SILVEIRA, B.; VANDRESEN, M; Universidade do Estado de Santa Catarina. **Eventos de moda.** Florianópolis, 2001.

STEVENSON, N.J. **Cronologia da moda.** Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

TRINCA, T. P. **Moda e reificação:** a supremacia da aparência na sociedade do consumo. Unicamp. Disponível em

<<https://unicamp.br/cemarx/ANAIS%20IV%20COLOQUIO/comunica%E7%F5es/GT3/gt3m3c7.pdf>> Acesso em: 08 ago. 2024.

VIGARELLO, G. **História da Beleza:** o corpo e a arte de se embelezar, do renascimento aos dias de hoje. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza:** como as imagens de beleza são utilizadas contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

XIMENES, Oriana Gomes Ramos. **Novos corpos de passarela:** a performance dos corpos gordo e não-branco em Savage x Fenty vol.2. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso Design- Moda – Universidade Federal do Ceará, UFC, Fortaleza, 2022. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/79300/3/2022_tcc_ogrximenes.pdf. Acesso em: 24 jun. 2025.

ARTE E RELIGIÃO: elementos para o processo de autonomia relativa do reflexo estético⁹¹

ADRIANO J. TORRES LOPES⁹²

JOSÉ DERIBALDO GOMES DOS SANTOS⁹³

ANTÔNIO NASCIMENTO DA SILVA⁹⁴

INTRODUÇÃO

O artigo aqui apresentado tem como objetivo estudar o processo dialético histórico-social entre o reflexo estético - materializado na arte - e a religião, resultando na autonomia relativa à segunda. Metodologicamente, o caminho percorrido foi centrado no estudo imanente do capítulo 16 da *Grande Estética*, de György Lukács (1885-1971), tomando como referência versão traduzida para o castelhano por Manuel Sacristán, *Estética: la peculiaridad de lo estético* (Lukács, 1967), sempre em cotejo, e com preferência, ao texto original em alemão, *Die Eigenart des Ästhetischen* (Lukács, 1981).

A presente exposição indica, em suas considerações, ainda que brevemente, as etapas essenciais para o processo de autonomia relativa do reflexo estético, objetivado na arte, passando por contradições típicas de crises nas sociabilidades da Antiguidade helênica e feudal e das disputas antagônicas entre as classes sociais vigentes. Tal processo esteve envolto às determinações formais do Papa Gregório Magno, o Grande (c. 540-604), no tocante à missão social da arte e sua vinculação ao transcendente transmundano religioso em franca oposição ao imanentismo cismundano que o próprio mundo impõe.

NA TRILHA DIALÉTICA PARA A AUTONOMIA RELATIVA DO REFLEXO ESTÉTICO

A relação entre o complexo da arte e a religião pode ser lida a partir do terreno semeado pela filosofia helênica, na Antiguidade, ponto do qual será tomado aqui. Naquela etapa histórica, os filósofos pré-socráticos se punham

⁹¹ Texto produzido, com modificações, a partir do artigo *Notas acerca da luta entre a arte e a religião: a independentização do estético*, publicado na revista *Germinar: marxismo e educação em debate* (Santos, 2021).

⁹² Doutor em Educação. Professor da Universidade Federal do Maranhão (*campus Bacabal*).

E-mail: adriano.lobes@ufma.br.

⁹³ Doutor em Educação. Professor da Universidade Estadual do Ceará (Faculdade de Letras do Sertão Central, Quixadá).

⁹⁴ Doutor em Educação. Pedagogo junto à Secretaria Municipal de Educação de Capistrano-CE.

em uma posição dúplice sobre a imagem do mundo: uma, refigurando o *deste lado do mundo* (cismundano⁹⁵) e outra, projetando o *do outro lado*, o transcendente. Ademais, tinha-se uma dupla ofensiva às representações religiosas: por uma parte, o caráter desantropomórfico da Filosofia e, por outra, a faceta antropomórfica da poesia em oposição ao antropomorfismo estritamente religioso. Não obstante o confronto em comum à imagética religiosa, estes dois flancos se articulam em mútua contraposição: a filosofia pré-socrática hostil à poesia, por esta ser demasiado descritiva e com acentos míticos; e a poesia, tocando, mesmo que como breves espasmos, em elementos sociais que a Filosofia ainda não teria condições de alcançar. Basta serem lembrados os fundamentos ontológicos e não-míticos da Filosofia, em Demócrito (Reale, 1990; Marx, 1972), bem como as questões de classe⁹⁶ postas na *Odisseia* (Homero, 2011) e em *Os trabalhos e os dias* (Hesíodo, 2012). Ao se colocarem em posições contraditórias, Filosofia e poesia, além de atingirem, aos seus modos e campos de atuação, o mítico-religioso, acentuam também o curso histórico do próprio distanciamento dialético entre a representação religiosa e o reflexo estético.

Tendo a natureza peculiar daquilo que é estético ainda não madura suficientemente na reprodução da sociabilidade grega, o materialismo atomista consegue alcançar, tão somente, a existência de caracteres estéticos na poesia, via função social da arte. Isto pois, a materialidade da função social da arte põe a possibilidade de se captar o complexo artístico como uma forma de se refletir a realidade objetiva do mundo. Eis aqui um elemento fundamental a ser notado na trilha dialética rumo à autonomia relativa da arte em relação à religião, a saber: a diferença essencial entre o antropomórfico da transcendência do complexo religioso e o antropomórfico da imanência do reflexo artístico.

Contudo, em Platão é estabelecida uma linha tortuosa e acidentada na dinâmica entre continuidade-descontinuidade histórica sobre a arte refletir a realidade. A visão platônica, *in totum*, para as coisas do mundo se revela na projeção do ser ideal na forma de sua cópia material e na sua defesa às tradições religiosas. Uma consequência desta cosmovisão é encontrada na aversão do filósofo ateniense em reconhecer a arte como uma atividade

⁹⁵ O termo utilizado por Lukács (Lukács, 1981, p. 659), em alemão, é *diesseits*: deste lado, ou seja, alguém do mundo, em oposição a estar para além, do lado de lá, isto é, transcendente.

⁹⁶ Em Homero, tem-se uma personagem típica, heróica, no centro de sua épica, espelhando a aristocracia através do *pluriastuto* e *multiversátil* rei de Ítaca, Odisseu. Ao passo que, Hesíodo se volta para outro segmento social, expressando as necessidades materiais a partir da classe camponesa, como vista na parte dedicada a *Como trabalhar a terra; ensinamentos para as diversas estações*.

humana que possa refletir a realidade. Tem-se aqui um desencontro com os avanços postos pelas tendências desantropomórficas, tanto por parte desde os pré-socráticos, quanto por parte dos poetas. A identidade ontológica entre ser e Ideia permite a Platão não tratar a *coisa*, o *ente*, como um *objeto* para o cognoscente. O ser independe da cognição e, por isto, a Ideia é exterior à relação racional no processo cognoscitivo objeto-sujeito. Por conseguinte, o reflexo artístico, como resultado da práxis (uma cópia do mundo), não pode, ontologicamente, refletir a realidade (o ser, a Ideia) por ser a própria arte já uma cópia refletida - seria, então, a cópia da cópia.

Lukács (1981; 1967) assevera ainda que, para Platão, a arte produz uma pedagogia social a qual resulta de uma *beleza* idealista-transcendente regulada por princípios mágico-teológicos, anulando toda a positividade especificamente estética. Porém, apesar de haver, nesta formulação, o avizinhamiento da arte ao ritualismo mítico-religioso e o rebaixamento hierárquico do reflexo artístico, há expressa, contraditoriamente, elementos em favor da desantropomorfização da realidade.

Em prosseguimento ao transcurso histórico, Aristóteles trata os elementos que lhe foram legados pela tradição filosófica, pela arte, pelo cotidiano e soergue o entendimento sobre aquilo que é estético, ou nos termos de Lukács (1981, p. 659): “Von diesem Standpunkt ist es höchst wichtig, daß zwischen Platon und dem Neoplatonismus Aristoteles steht, der wahre Entdecker der Eigenart des Ästhetischen”⁹⁷. Enquanto Platão elabora uma relação imediata entre o ideal e o seu reflexo espelhado diretamente em cópias (não-idênticas e, ontologicamente, inferiores), Aristóteles se diferencia do seu mestre, dentre outras, por estabelecer a necessidade da mediação entre as *coisas* do mundo expressas em seus termos.

[...] en efecto, tanto el exceso de ejercicio físico como la escasez del mismo echa a perder la fuerza del cuerpo [...] Lo mismo cabe decir de la templanza, de la fortaleza y de las demás virtudes. El hombre que huye a la mínima sombra de peligro, que tiene miedo de todo, que es incapaz de soportar nada, se vuelve cobarde, mientras que el que no tiene miedo de nada y se enfrenta a todo, se hace temerario. [...] Así, pues, la templanza y la fortaleza se destruyen por exceso y por defecto mientras que **la justa medida** las conserva (Aristóteles, 1986, p. 301, grifos em negrito nossos.)⁹⁸.

⁹⁷ Deste ponto de vista, é de extrema importância que entre Platão e o neoplatonismo esteja Aristóteles, o verdadeiro descobridor da peculiaridade do estético (tradução nossa).

⁹⁸ Segundo a numeração de Bekker: 1104a 18-32.

A partir da noção do *in medio stat virtus*, o filósofo estagirita captura elementos da realidade concreta que, por serem mediados à atividade humana, fornecem um aparato categorial fundamental, inclusive, para a estética; como a catarse⁹⁹. O termo médio, entre extremos, põe, dialeticamente, a possibilidade de superação tanto do *tertium non datur* da própria lógica aristotélica, quanto da cosmovisão imediata do reflexo estético da realidade. Lukács destaca essa importante chave para a estética, a partir de Aristóteles: “Als Entdecker der Eigenart des Ästhetischen fundiert Aristoteles dessen Wesen in einer menschlichen Diesseitigkeit, im Suchen der richtigen „Mitte“ für alle menschlichen Aktivitäten” (Lukács, 1981, p.660)¹⁰⁰.

Ao largo de um milênio, o *corpus aristotelicum* influenciou as concepções estéticas não sem enfrentar interpretações peculiares em face às contradições históricas. Assim, no Medievo a concepção de arte, posta em sua cismundanidade, não consegue se arvorar no terreno social severamente religioso. Tais contradições, efetivadas em recuos, avanços, saltos e retrocessos, possibilitam vazão para se lançar novas luzes sobre a distinção entre a vida concreta e os reflexos por ela irradiados, tais como o reflexo artístico e o reflexo científico. Ademais, o desvelamento aproximativo da articulação entre a totalidade da vida social e a sua particular refiguração estética foi possível, e se tornou o que se conhece atualmente, dados os elementos contraditórios levantados, segundo Lukács (1981; 1967), a partir da síntese neoplatônica feita em Aristóteles.

Das contradições teóricas entre Aristóteles e Platão, o neoplatonismo cultiva a arte como a imagem copiada da Ideia e, por extensão, admite o reflexo artístico como servo da imitação humana da transcendência. A historiadora medievalista Régine Pernoud (1909-1998) identifica, ao seu modo, esta dependente vinculação da arte à transcendência: “A Idade Média ignora a arte pela arte, e é a utilidade que, naquela época, domina todas as criações” (Pernoud, 1981, p. 148). Aqui, é necessário entender *utilidade* em sua acepção de *função social*, como tomada de posição do artista e sua obra diante das necessidades, contradições e disputas histórico-sociais; ou em outros termos, o reflexo artístico posto em submissão ao mundo das Ideias do neoplatonismo, bem como aos ordenamentos religiosos.

⁹⁹ Aristóteles refigura os destinos humanos por meio da catarse, pois, segundo Lukács (1967, p. 380, tradução nossa.), pode “[...] despertar os pontos fortes de cada homem, para que com sua ajuda - e só com ela - o sujeito possa mover sua vida [...]. A consumação da obra de arte, interna, imanente, cismundana, encontra-se assim a serviço dessa consumação, também cismundana, da alma do homem”.

¹⁰⁰ Como descobridor da peculiaridade do estético, Aristóteles fundamenta sua essência em uma mundanidade humana, na busca do correto “meio” para todas as atividades humanas (tradução nossa).

Não obstante a arte estar pregada, historicamente, ao substrato mítico-religioso da Idade Média, o próprio avanço das forças produtivas coloca em movimento as contradições sociais, fazendo surgir, ainda que *in nuce*, a classe burguesa e sua revolucionária visão de mundo a qual fertiliza o florescimento de um novo fazer artístico. Estes antagonismos no declínio da sociabilidade feudal são similares ao presenciado na passagem do estatuto mítico ao filosófico na Antiguidade helênica: “Die Bibel und die Heiligenlegenden erweisen sich als Mythengrundlage der neuen Kunst ebenso als feste und zugleich fast grenzenlos variable, ständig fließende Quelle wie etwa Homer für die alte” (Lukács, 1981, p. 662)¹⁰¹. Para explicitar as similaridades entre o mítico no cristianismo e o mítico na Antiguidade, o esteta húngaro recorre à relação entre monoteísmo e politeísmo.

O autor *magyar* toma a figura de Jesus Cristo sob bases terrenas, as quais não evitaram ao galileu uma trajetória dramática, apesar de ser filho de Deus (Lukács, 1981). Tanto este elemento quanto a relação hierárquica entre o Cristo e seus apóstolos, o episódio da tentação no deserto, a reação de fúria diante do comércio na frente do templo etc. podem ser exemplos de reinterpretações cismundanas. Ocioso mencionar que haja diferenças fundamentais entre os elementos míticos refletidos pela arte grega e o reflexo artístico no mundo medieval mítico-cristão. Contudo, há de se mencionar que mesmo na Idade Média estava em curso tensões no processo de autonomia relativa da arte frente à religião. A bela frase de Camille Claudel (1864-1943), segundo relato de Pernoud (1981, p. 152), esculpe adequadamente o momento mencionado: “o movimento que cria o corpo”. As tensões dinamizadas desde a base econômica de reprodução do gênero humano, com todas as suas crises no interior do decadente feudalismo, capilarizam-se através dos diversos complexos sociais à época; o movimento histórico-dialético das contradições materiais, criando determinações objetivas para o corpo das mais diferentes atividades humanas.

Um elemento interessante a ser notado nesse percurso é a diferença entre o complexo da arte na Grécia Clássica e na Idade Média para atender às necessidades sociais de transformação destas respectivas formas de sociabilidade. Não obstante a opulência e majestosidade das artes plásticas, destacadamente a escultura¹⁰², é a literatura a ser decisiva no debate social

¹⁰¹ A Bíblia e as lendas dos santos se demonstram como fundamento mítico da nova arte, bem como firme e ao mesmo tempo quase ilimitadamente variável, fonte de fluxo permanente; algo como Homero para os antigos (tradução nossa).

¹⁰² Basta lembrar de: A Vitória de Samotrácia (c. 190 AEC.), Agásio de Éfeso, filho de Doristeu [Guerreiro com-

na Antiguidade. Lukács (1981, p. 663) recorda que “Homer, Hesiod, Pindar, die Tragiker sind es, die die Wandlungen des gesellschaftlichen Seins und Bewußtseins als künstlerische Umformungen der Mythen allgemeingültig zur Sprache bringen”¹⁰³. Por outro lado, a Idade Média não alça uma relevância universal em sua literatura, salvo o surgimento de Dante Alighieri (1265-1321) já no processo de crise e transição feudal para o capitalismo, materializados igualmente nas trilhas renascentistas e Modernas abertas pelo *Sommo Poeta*. Por conseguinte, o lugar de atendimento às demandas sociais é ocupado pelas artes plásticas, fazendo jus ao apelo do Papa Gregório Magno, o Grande: “[...] Bilder zur Belehrung der Ungebildeten in den Kirchen aufgestellt sind. „Das Gemälde kommt in den Kirchen zur Anwendung, damit die, welche die Buchstaben nicht kennen, wenigstens an den Wänden durch Anschauung lesen, was sie in Büchern nicht zu lesen vermögen”” (Lukács, 1981, p. 664)¹⁰⁴. Assim, as imagens teriam a função social de atender às demandas de instruir os iletrados através da refiguração das obras de arte.

Contudo, a importância aqui se enquadra na relação entre arte e religião e como o progressivo distanciamento entre ambas é promovido ao longo da história. Abstraindo-se o próprio desenvolvimento da religião, encontra-se a sua dificuldade para se apartar dos elementos mágicos inerentes às suas origens. Em Platão, tinha-se uma tendência pedagógico-social para a formação e formulação artística, ao passo que no Medievo os ritos e simbologias resgatam uma dimensão mágico-religiosa. Esta constatação pode ser observada no comportamento aversivo da Reforma Protestante diante das imagens sacras para os católicos. Porém, tal virada nas interpretações teológicas dos protestantes não deve ser lida como uma hostilidade direcionada à arte, mas uma tentativa de eliminação dos resquícios da magia no interior do cristianismo.

Desse modo, no final do período medieval a arte se desenvolve mediante as contradições das disputas internas no cristianismo pela utilização iconoclasta. O escopo desta síntese dialética se faz valer na emergência de novas relações para o reflexo estético, com elementos articulados ao laconismo popular e diferentes interpretações sobre as figuras retratadas; assim desembarcamos alguns séculos adiante em movimentos, escolas e estilos como o Barroco. Vale

batendo] (séc. II AEC.) e *Afrodite* [*Vênus de Milo*] (c. 100 AEC.). Todas expostas nas alas Denon e Sully, rés-do-chão, no Louvre (Schlessler, 2013).

¹⁰³ São Homero, Hesíodo, Píndaro, os trágicos, aqueles que trazem à tona, para validade universal, as mudanças do ser social e da consciência como transformações artísticas de mitos (tradução nossa).

¹⁰⁴ [...] imagens são colocadas nas igrejas para a instrução dos analfabetos. “A pintura vem na igreja para utilização daqueles que não conhecem as letras, ao menos, lerem através da impressão nas paredes o que são incapazes de ler nos livros” (tradução nossa).

lembrar as obras de Caravaggio (1571-1610) e Aleijadinho (1738-1814) como o espelhamento de pessoas e comportamentos comuns, típicas do cotidiano, refletindo artisticamente as suas expressões faciais, suas dores, angústias e alegrias. Mesmo personagens sacras, como a Virgem Maria, ganham o rosto de prostitutas de Roma, assim como os profetas do Antigo Testamento bíblico esculpidos em pedra-sabão de Minas Gerais se vinculam estreitamente a elementos do *lado de cá* do mundo, ou em termos lukácsianos, do cismundano.

Nessa quadra histórica, desde determinado momento da arte medieval, o reflexo estético espelha os problemas mais importantes e gerais dos indivíduos, tornando-os sensíveis aos destinos da humanidade.

[...] as figuras dos santos são conformadas de modo que as pessoas se vejam nelas. Isso encoraja, portanto, a missão social da arte medieval de articular-se dialeticamente com sua peculiaridade. Isto é, em uma unidade cultivada organicamente e assumida como óbvia, que, embora imediatamente evidente e espiritualmente importante, é tomado como base um fundamento universalmente reconhecido, o qual, por sua vez, apenas pela mediação artística dirige-se, por meio dos produtores, aos receptores (Santos, 2021, p. 486).

De forma sintética, as interpretações e ressignificações da arte ligada ao mito em determinado grau de desenvolvimento da Antiguidade se assentava em uma encruzilhada de investidas contra as representações religiosas: por uma via, o aspecto desantropomórfico da Filosofia e, por outra, a marca antropomórfica da poesia em rota de colisão com o antropomorfismo rigorosamente religioso. Por sua vez, no Medievo, a partir do surgimento da incipiente classe burguesa e de sua cosmovisão, sobretudo da *liberdade*, pavimenta-se um ambiente receptivo à formação de mitos em iconografias fixas. Passando pelo importante expediente da função social da arte e sua articulação às demandas sociais no cotidiano. Por estes atributos, nota-se uma independência, uma autonomia que não pode ser absoluta por não poder romper jamais com a sua própria base geradora do reflexo estético; a objetividade do mundo concreto. Reconhece-se, então, elementos do processo histórico de contradição da magia para o mágico-religioso e os passos dados em direção à autonomia relativa do reflexo estético em relação ao complexo da religião.

A INSUBMISSÃO DA ARTE E A RELAÇÃO ENTRE CISMUNDANIDADE E TRANSCENDÊNCIA

Após se ter sido revisitado momentos relevantes para a autonomia relativa da arte, ora o escopo se volta para a caracterização filosófica com maior especificidade sobre a referida passagem transicional. O amadurecimento histórico da burguesia enquanto classe e as suas tomadas de posição consequentes para a crise do feudalismo produzem determinações fundamentais para questionamentos sobre o papel social na produção da vida. Isto é, a partir do desenvolvimento dos diversos complexos envolvidos nas relações sociais, surge na consciência dos indivíduos a possibilidade de superação da transcendência como necessidade para a reprodução material da sociedade. Ou dito de outra forma, a centralidade se volta para a atuação do sujeito no mundo e não mais a sua submissão ao *destino*, objetivamente dado pelas divindades no período greco-medieval¹⁰⁵.

Em referência às obras de arte, nota-se uma ruptura fundamental com a iconografia alegórica, de base nos regramentos das doutrinas sacras. Esta colocação histórica do contraste entre o esteticamente cismundano e a transcendência religiosa é percebida na guinada antropocêntrica, vista em o *Uomo Vitruviano*¹⁰⁶, de Da Vinci (1452-1519). Em um contexto ainda com algum peso religioso nas estruturas político administrativas, a linguagem artística dá ares revolucionários ao passar por entre frestas abertas histórico-socialmente e expressar a sua não mais submissa posição frente às demandas do religioso (transcendente), destacadamente pós-Renascimento pelo mestre já mencionado, Caravaggio, e sua ressignificação das personagens sagradas a partir do cotidiano profano, *do lado de cá do mundo*, fazendo as divindades descerem do céu à Terra e se tornarem pedestres.

Na síntese de Lukács (1981, p. 672):

Die Revolution besteht in der Gestaltung von Menschen oder Menschengruppen rein mit den gegenständlichen Mitteln der Kunst, die deshalb die ihnen zugrunde liegenden religiösen Mythen vollständig ins Diesseitige umsetzen, aus ihnen jenen Kern herauschälen, der eine wichtige Etappe in der Entwicklung des Menschengeschlechts repräsentiert, die, mit einem Wort, die in den religiösen Mythen, in

¹⁰⁵ Basta lembrar das Moiras fiandeiras da mitologia grega ou do próprio fado reservado, previamente, a Jesus Cristo.

¹⁰⁶ O *Homem Vitruviano* está domiciliada nas *Gallerie dell'Accademia*, em Veneza. Disponível em: <https://www.gallerieaccademia.it/studio-di-proporzioni-del-corpo-noto-come-uomo-vitruviano#&gid=1&pid=1>.

der religiös gedeuteten Folklore enthaltene menschliche Typik von Charakteren und Situationen wieder in die diesseitige Sphäre der Menschen und menschlichen Situationen zurückführen¹⁰⁷.

Contudo, como aponta o filósofo húngaro, é Giotto (1267-1337) o precursor inicial em caracterizar as personagens sacras como figuras humanas comuns, com semblante mortal e cismundano alguns séculos antes, na virada da arte medieval para o limiar do Renascimento. Esse traço de humanização de santidades reposiciona os acontecimentos históricos e cria formas pictóricas que ressignificam os dramas humanos. O pintor florentino registra em suas pinceladas a plena vida cismundana em seus destinos e dramas vivenciados no cotidiano. A essência humana em determinado momento é apanhada pela arte, ainda que em apenas um trecho da realidade, através da individualidade de um tempo histórico que se reflete na obra em unidade com a sua própria consumação objetiva, em-si, do movimento do real. Isso permite a independência da criação artística em relação ao seu conteúdo iconográfico que o fez surgir. Eis a autonomia relativa do reflexo estético; *relativa*, pois se desprega do em-si objetivo para criar um em-si particular, típico da obra de artes, porém sem poder jamais romper com a realidade concreta. Desse desdobramento, tem-se a não submissão da arte ao seu conteúdo religioso evidente no final do Medievo.

Giotto direciona o caminho a ser seguido para o encontro com a unidade da imanência estética do cismundano artístico; o triunfo do imanentismo humano sobre o transcendentalismo religioso. O escritor e pesquisador de autores e obras artísticas, Mario Bucci, também identificou essas características nas pinturas de Giotto, registrando, ao seu modo, em uma monografia de 1966 dedicada ao gênio italiano:

La figura de Giotto non si dilata o sfarina nella materia gessosa ed espansa di un intonaco qualsiasi, fatto di rena, di calcina, di terra colorata; ma sembra coagularsi entro al limite nero di quei netti, precisi contorni che la fantasia ha ormai scelto per rappresentare il personaggio, come reale configurazione di un tattile frammento di vita, di un suo corporeo ingombro terreno; nitidezza di personaggio

¹⁰⁷ A revolução consiste na representação do humano ou de grupos humanos puramente com meios objetivamente palpáveis da arte que, portanto, efetivam completamente os mitos religiosos implícitos no cismundano e deles extraem o núcleo que representa uma importante etapa no desenvolvimento do gênero humano, que em uma palavra, trazem de volta o humanamente típico de características e situações contidos nos mitos religiosos, no folclore interpretado religiosamente, novamente à cismundana esfera do humano e de situações humanas (tradução nossa).

che è come una tessera di esistenza sociale, l'indispensabile prova, il filtro di decantazione che l'artista s'impone perchè di ogni gesto, di ogni profilo, di ogni sentimento rimanga l'essenza, l'idea calata nel tempo ma fuori del tempo, inserita nello spazio ma non illimitato, uno spazio che l'artista stesso gli ha costruito dintorno, quello che la fa vitale per sempre (Bucci, 1966, p. 20)¹⁰⁸.

Resgatando o entendimento de Lukács (1981, p. 674) sobre as obras de Giotto:

Die dominierende Rolle der Raumgestaltung, des eigenen Raums für jedes einzelne Bild macht aus allen solchen Darstellungen selbständige, in sich geschlossene, in sich vollendete Werkindividualitäten, deren malerischer Gehalt nunmehr über eine bloße Ausschmückung der Kirchenräume, über das ikonographisch-dekorative, allegorische Illustrieren einer religiösen Wahrheit, einer biblischen oder sonstwie christlich-legendären Begebenheit hinausgeht. In solchen sinnlich-realen, konkret individualisierten Räumen bewegen sich Menschen von einer betonten, robusten Körperlichkeit, die mit dramatischer Vehemenz an einer menschlichen, in ihrer Menschlichkeit unmittelbar verständlichen Aktion teilnehmen; sie bewegen sich als selbständige Teile einer Komposition, die dazu geschaffen wurde, um das menschliche Wesen der Beteiligten, ihre menschlichen Beziehungen zueinander unmittelbar einleuchtend zu evozieren¹⁰⁹.

A autonomia relativa do reflexo artístico, amadurecida no seio das contradições sociais, nos antagonismos de classe, dos interesses divergentes entre os indivíduos ao longo da história, pôs a si, igualmente, uma condição insubmis-

¹⁰⁸ A figura de Giotto não se dilata ou se esfarinha na matéria de gesso e expandida qualquer reboco, feita de areia, de cal, de terra colorida; mas, parece coagular-se dentro do limite negro daqueles nítidos e precisos contornos que a fantasia escolheu agora para representar o personagem, com real configuração de um tátil fragmento de vida, de uma sua carga corpórea terrena; nitidez de um personagem que é como um pedaço de existência social, a indispensável tentativa, o filtro de decantação que o artista se impõe porque de cada gesto, de cada perfil, de cada sentimento permaneça a essência, a ideia baixada no tempo, mas fora do tempo, inserida no espaço, mas não ilimitada, um espaço que o próprio artista lhe construiu ao redor, aquele que a faz vital para sempre (tradução nossa).

¹⁰⁹ O dominante papel do arranjo espacial, do próprio espaço para cada imagem individual faz de todas essas representações obras individuais independentes encerradas em si, completas em si, cujo conteúdo pictórico agora vai para além de um mero enfeite de interior de igrejas, sobre a ilustração iconográfico-decorativa, alegórica de uma verdade religiosa, de um episódio bíblico ou de alguma outra lenda cristã. Em tais espaços sensorio-reais, concretamente individualizados pessoas se movem de uma marcada, robusta corporeidade, que com dramática veemência o humano, em sua humanidade, participa de uma inteligível ação imediata; movem-se como partes independentes, que foi criada para evocar a essência humana dos participantes, suas relações humanas diretamente um ao outro (tradução nossa).

sa frente ao reflexo religioso. Tal posição do reflexo estético foi possível em função das determinações históricas da própria objetividade, que direcionou o transcendente - mágico, mítico e, posteriormente, religioso - para um lugar distinto daquele da *identidade* com a arte; e sim uma *articulação* dialética entre ambas. Ou em outros termos, a arte pedestre, cismundana, terrenal, não se submete direta e intencionalmente aos interesses prévios transmundanos almejados pela transcendência religiosa.

Do indivíduo marcado pelo destino inevitável de ser um pecador, criado pelo deus cristão a sua imagem e semelhança, identifica-se uma nova centralidade da vida do sujeito: o próprio humano tornado antropocêntrico. As evidências dessa centralidade são vastas e podem ser encontradas na refiguração do corpo despido, como *Le Tre Grazie*¹¹⁰ de Raffaello Sanzio (1483-1520), ou na *Venere di Urbino*¹¹¹ de Tiziano Vecellio (1488/90-1576). Mais do que a simples retratação do corpo nu humano, tal anatomia em tela, expressa um determinado ponto de angulação do artista sobre o conhecimento objetivo e sobre a sua posição em relação às coisas do mundo. Pense-se no avanço sobre os estudos científicos anátomo-fisiológicos do organismo humano e como isso enriqueceu e se retroalimentou reciprocamente com o reflexo artístico. Assim como o *pequeno mundo* e o *grande mundo* de o *Fausto*¹¹² goethiano, tem-se o autor de menor porte, para quem a iconografia é convertida meramente em pretexto para a criação; enquanto que para os grandes artistas, cada tema se transforma em fundamento para uma nova e genuína imagem do mundo, uma autêntica e imanente cismundanidade.

Leitor atento da literatura russa, Lukács (1981) cita Fiódor Dostoiévski (1821-1881), em *O idiota*¹¹³, para ilustrar o caráter cismundano da grande obra, distante das normativas do Papa Gregório Magno. A autonomia relativa e insubordinação da arte encontra a personagem central, o príncipe Míchkin, que frente ao quadro *Der tote Christus im Grab*¹¹⁴, de Hans Holbein (1497/98-1543), assevera que diante dessa pintura qualquer cristão pode perder toda sua fé.

¹¹⁰ A obra *As Três Graças* se encontra na França, no Museu Condé, em Chantilly. Disponível em: <https://www.musee-conde.fr/fr/notice/pe-38-les-trois-graces-4e25a0f5-8218-496f-8914-cb45a694aa5b>.

¹¹¹ A *Vênus de Urbino* está abrigada em Florença, na *Galleria degli Uffizi*. Disponível em: <https://www.uffizi.it/opere/venere-urbino-tiziano>.

¹¹² Essa dualidade entre o *pequeno* e o *grande mundo* ressignifica, artisticamente, as inquietações do Dr. Fausto com o cotidiano, o singular, o imediatamente real e sua relação com a filosofia, a ciência, o universal e os mistérios do mundo a serem conhecidos. Cf. as edições brasileiras bilíngues em Goethe (2013; 2011).

¹¹³ Cf. a edição brasileira, traduzida diretamente do russo, em Dostoiévski (2020).

¹¹⁴ O quadro *O corpo de Cristo morto na tumba* está na Suíça, no museu *Kunstmuseum Basel*. Disponível em: <https://sammlungonline.kunstmuseumbasel.ch/eMP/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=collection&objectId=969&viewType=detailView>.

Para o esteta húngaro, não é difícil compreender o porquê de a obra causar desmedida perturbação no, profundamente, religioso príncipe Míchkin. O realismo da tela representa um Cristo cadavérico, em putrefação, algo esperado que aconteça com toda a matéria orgânica morta. A arte imanente da obra ultrapassa o sentido transcendente do Cristo, em sua universalidade mítica, transformando-o em uma particularidade mórbida. O caráter cismundano e terrenal da pintura, articulada à experiência humana com aquilo que falece, provoca a comoção da personagem dostoiévskiana, não obstante a sua devoção religiosa. Na escrita de Lukács (1981, p. 677), “[...] Gerade die schlichte Objektivität Holbeins macht aus dem Totsein etwas Irdisch-Diesseitiges, etwas brutal Endgültiges, das jede transzendente Wendung, jede Auferstehung mit dem einfachen malerisch gestalteten Dasein des Leichnams durch die Augen des Zuschauers widerlegt”¹¹⁵.

A espiral histórica do desenvolvimento capitalista em superação ao já caduco feudalismo fornece, como pano de fundo estrutural, as bases e determinações objetivas para a apreensão da progressiva autonomia relativa e insubordinação da arte à religião. Nessa transição, na qual o velho ainda não morreu totalmente e o novo ainda não nasceu por completo, as pretensões da classe burguesa em reestruturar a economia se antagonizam aos interesses feudais em manutenção de uma sociedade já pretérita e evidenciam dois elementos fundamentais para a relação arte-religião: primeiro, a crise no processo de transição põe em movimento sentimentos de angústia e falta de perspectivas nos indivíduos; segundo, a partir da crise, a particular disputa interna ao catolicismo entre a Reforma Protestante e a Contrarreforma anima o surgimento de inovações temáticas para a refiguração artística. Deste cenário se forma um tipo de subjetividade que reposiciona a fé, dando lugar a um sentimento de se ter sido abandonado por Jeová em um mundo tão real quanto concreto.

Os revolucionários interesses humanos, via burguesia ascendente, colocam o sujeito concreto, ativo, no centro do universo e fazem aparecer no reflexo artístico, segundo o filósofo magiar, a obra de Michelangelo (1475-1564) como uma síntese do seu tempo histórico. Com efeito, o terrenal-cismundano nas criações do renascentista toscano deve ser entendido na ação recíproca de tentativa de alcançar uma salvação, isto é, a imortalidade no infinito transmundo, divinal, concomitantemente aos desejos humanos de auto-

¹¹⁵ É, justamente, a singela objetividade de Holbein que faz o ser-morto algo terrenal-cismundano, algo definitivamente brutal, que refutou toda transcendente reviravolta, toda ressurreição com a simples existência pictórica formada pelo cadáver através dos olhos do espectador (tradução nossa).

entendimento de si. Michelangelo sintetiza artística e contraditoriamente a refiguração do mágico-religioso sem fazer o indivíduo pedestre perder o chão mundano.

Ademais, Lukács (1981) seleciona três artistas para enfatizar as possibilidades e capacidades da arte autêntica em manifestar a autoconsciência da humanidade, o repouso em si mesma da obra de arte como imanência humana: Tintoretto (1518-1594), Rubens (1577-1640) e Rembrandt (1606-1669). Este elenco é justificado pelo próprio filósofo por serem pintores que, revisitando tempos passados, resgatam o tradicional somente na aparência. As suas respectivas obras, aos seus modos, desprezam historicamente as orientações do Papa Gregório Magno para fazer cumprir a missão social da arte típica do Medievo.

Em Tintoretto, mais importante que a centralização na universalidade cristã, atribuída pela Igreja, são as tensões e sentimentos humanos extraídos de episódios notáveis protagonizados pelos indivíduos, em suas alegrias e sofrimentos, capturados essencialmente como conteúdo pictórico para a linha de composicional.

Lukács (1981) vê em Rubens aquele que melhor dimensiona a situação da monarquia absolutista e a sua aparente compostura em conduzir os interesses antagônicos aguçados na transição do feudalismo para o capitalismo. Em meio à crise, a arte não é estrangida à retornar à pintura medieval, nem na técnica artística, nem na atuação político-social da religião. Não obstante, Rubens projetar tematizações eclesiástico-religiosas, a representação da sociedade (pretensamente equilibrada pela monarquia absolutista) é o ponto de partida, ou seja, a intenção inicial não comporta a legislação papal, tampouco a transcendência.

Na Holanda, tem-se nuances distintas em função do forte peso do protestantismo, que traça determinada cautela nas representações de imagens religiosas. A canalização temática se volta para a natureza morta, paisagens, pequenos agrupamentos de indivíduos, refigurando o cotidiano da burguesia em um contexto de crise sistêmica; eis o *Século de Ouro* dos Países Baixos, capitaneados pelos mestres Frans Hals (1580-1666), Ruysdael (1602-1670), Vermeer (1632-1675). Este é o cenário encontrado por Rembrandt, que tem uma relação mais intrínseca com temas religiosos - o que poderia parecer sugerir uma, igualmente, aproximação às orientações de Gregório Magno -. Porém, esse aparente renascimento da arte religiosa, mesmo em se tratando de temas, diretamente, bíblicos, Rembrandt o faz de modo a deixar o conte-

údo sacro em segundo plano, isto é, a peculiaridade decisiva é posta sobre a natureza folclórica de determinada cena tingida.

Agregada à conjuntura histórico-social, a pintura de Rembrandt é recebida em suas cores e formas cismundanas, abrindo veredas para os indivíduos vivenciarem e compreenderem a obra sob uma perspectiva decisivamente terrenal, que sustenta os pés firmes sobre o mundo objetivo; definitivamente, um pedestre. Para Lukács (1981), o artista holandês consegue fazer o espectador evocar sentimentos cismundanos por seus traços composicionais objetivarem gestos, expressões, em mãos e rostos imbricados ao conteúdo emocional próprio da vida materialmente terrena. Aqui, faz-se oportuna a menção de como as mudanças nas políticas religiosas impactaram subjetivamente os indivíduos; o acesso da Bíblia às classes subalternas, popularizando-a e tornando-a um livro, ao mesmo tempo sagrado e rebelde, fonte para uma atuação na luta contra a dominação do catolicismo foi marcante para a mudança na relação de o sujeito se direcionar à obra de arte.

A avassaladora força artística das obras do trio tratado linhas acima, de clara autonomia relativa e insubmissa ao complexo da religião, assenta-se sobre a imanência humana para movimentar sentimentos os mais plurais e cismundanos possíveis na subjetividade dos indivíduos. Lukács (1981, 690), arremata na seguinte passagem, no sentido de: “[...] Ton zu verleihen, d.h. die an sich eventuell auf Transzendenz angelegten Situationen in rein innermenschliche Kollisionen, Tragödien, Idyllen, Elegien etc. zu verwandeln”¹¹⁶. Eis o triunfo do terrenal-cismundano sobre o transcendente.

NOTAS DERRADEIRAS

A exposição ora apresentada, ainda que em breves linhas, descreveu, essencialmente, o processo histórico determinante para a autonomia relativa e insubmissão do reflexo estético em sua relação dialético-contraditória com o mágico-mítico-religioso. Esse percurso envolveu o afastamento progressivo da arte aos ditames normativos de uma missão social imposta pela Igreja, elaborada pelo Papa Gregório Magno. Desta contradição surge, mediante avanços e recuos, novas formas artísticas em um ambiente de transição entre a velha sociedade feudal, que ainda não morreu totalmente, e o novo mundo capitalista, que não nasceu por completo. As tensões emersas entre cismun-

¹¹⁶ [...] dar tom, isto é, por si mesmas, eventualmente, transformar situações criadas sobre a transcendência em pura interioridade humana nas colisões, tragédias, idílios, elegias etc.

danidade e transcendência naquela etapa da história humana possibilitou aos grandes artistas refigurarem os sentimentos dos indivíduos, nas margens da crise, e os capturarem em telas de autênticas obras de arte.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Ética Nicomaquea*. IN.: ARISTÓTELES, **Obras**. Trad. del griego de Francisco de P. Samaranch. Madrid: Aguilar, 1986.

BUCCI, Mario. **Giotto**. Firenze: Sandea/Sansoni Editori, 1966.

DA VINCI. **Uomo vitruviano**. c.1490. Penna e inchiostro su carta, 34,4 x 24,5cm, Gallerie dell'Accademia, Venezia, Italia.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O idiota**. 5ª ed. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2020.

HESÍODO. **Os trabalhos e os dias**. Ed. bilíngue grego-português. Trad. Alessandro Rolim de Moura. Curitiba: Segesta, 2012.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Fausto**: uma tragédia. Primeira Parte. 5ª ed (bilíngue alemão-português). Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Editora 34, 2013.

GOETHE, Johann Wolfgang von. **Fausto**: uma tragédia. Segunda Parte. 3ª ed (bilíngue alemão-português). Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Editora 34, 2011.

HOLBEIN, Hans. **Der tote Christus im Grab**. 1521-1522. Öl und Tempera auf Lindenholz, 30,5 x 200 cm, Kunstmuseum Basel, Basel, Schweiz.

HOMERO. **Odisseia**. Ed. bilíngue grego-português.. Trad. Trajano Vieira. São Paulo: Ed. 34, 2011.

LUKÁCS, Georg. **Die Eigenart des Ästhetischen**. Band 2. Berlin/Weimar: Aufbau-Verlag, 1981.

LUKÁCS, Georg. **Estética**: la particularidad de lo Estético. Vol. IV. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona/México, D.F.: Grijalbo, 1967

MARX, Karl. **Diferença entre as filosofias da natureza em Demócrito e Epicuro**. Lisboa: Editorial Presença, 1972.

PERNOUD, Régine. **Luz sobre a Idade Média**. Trad. António Manuel de Almeida Gonçalves. Sintra: Publicações Europa-América, 1981.

RAFFAELLO. **Le tre grazie**. 1503-1504. Olio su tavola, 17 x 17 cm. Museo Condé, Chantilly, França.

REALE, Giovanni. **História da filosofia**: Antiguidade e Idade Média. São Paulo: Paulus, 1990.

SANTOS, José Deribaldo dos. Notas acerca da luta entre a arte e a religião: a independentização do estético. IN.: **Germinal**: Marxismo e Educação em debate. Salvador, v. 13, nº 1, p. 480-491, abr. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revistagerminal/article/view/39072/24627>. Acessado em 31/05/2025.

SCHLESSER, Thomas. **Louvre**: guia de bolso. Trad. Maria-Paula Leao. Paris: Artlys-Louvre éditions, 2013.

TIZIANO. **Venere di Urbino**. 1538. Olio su tavola, 119 x 165 cm. Galleria degli Uffizi, Firenze, Itália.

A CIDADE COMO TECIDO PARA A CULTURA: uma análise da coleção Parangaba de David Lee

DANIELA REGINA COSME DA COSTA¹¹⁷

FRANCISCA R. N. MENDES¹¹⁸

INTRODUÇÃO

Estudar um item do vestuário, algo inerente à humanidade, significa estudar hábitos, preferências, tradições, isto é, a cultura de um grupo social (Silveira, 2021). Considera-se a cultura como aquilo que “engloba os modos comuns e aprendidos da vida, transmitidos pelos indivíduos e grupos, em sociedade.” (Marconi e Pressoto, 2010, p. 21). Logo, entende-se que a cultura está presente em todos os tipos de sociedade, sejam elas simples ou complexas.

Na perspectiva de Geertz (1989, p. 4), “[...] o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu [...]”. A cultura opera como um conjunto de símbolos criados e passíveis de interpretação pelos seres humanos. Sendo a moda uma expressão cultural, ela pode evidenciar técnicas artesanais, visualidades, eventos, temáticas de uma cultura. Neste trabalho, lançamos o olhar para a coleção “Parangaba”, do designer cearense David Lee.

A inspiração para a coleção foi a feira de rua do bairro Parangaba, integrante da Regional IV e localizada na região Sudoeste de Fortaleza. Aos domingos, a partir das 6h da manhã, a Feira dos Pássaros, como é popularmente conhecida, atrai pessoas à procura de toda sorte de mercadorias: roupas, alimentos, equipamentos eletrônicos, animais, utensílios domésticos, brinquedos etc. A diversidade de produtos e a quantidade de feirantes oficialmente cadastrados na Prefeitura de Fortaleza (cerca de mil e quinhentos) tornam esta a maior da capital cearense.

A partir de pesquisa bibliográfica e documental, com a análise de imagens de¹¹⁹ looks do desfile, utilizando o método da iconologia, este artigo investiga de que maneira a cidade de Fortaleza é incorporada à coleção Parangaba,

¹¹⁷ Discente do último semestre da graduação de Design-Moda, da Universidade Federal do Ceará (UFC).
E-mail: danielarcc@gmail.com

¹¹⁸ Graduada em História (UECE). Mestre e Doutora em Sociologia (UFC). Professora do Curso de Design-Moda da Universidade Federal do Ceará (UFC), onde desenvolve pesquisas sobre história da moda no Ceará e orienta trabalhos nessa área. Tutora do PET Moda - Programa de Educação Tutorial.
Email: franciscamendes@ufc.br

¹¹⁹ Dados retirados da dissertação “As feiras-livres em Fortaleza - Retrato da polissemia urbana” de Vicente de Paulo Lima Menezes, 2005. Disponível em: http://www.uece.br/wp-content/uploads/sites/60/2009/10/vicente_menezes_dissertacao.pdf. Acesso em: 12 mai 2025.

colocando a moda sob a perspectiva de manifestação cultural e simbólica de uma sociedade.

Estamos tratando de uma coleção de moda produzida dentro de um espaço (e inspirada por ele) distante da Europa e mesmo de São Paulo ou Rio de Janeiro, centros que irradiam para o resto do mundo e do Brasil o que entende-se por moda e cultura. Faz-se necessário, então, estudos interessados em temas e localidades que proponham olhares diversos de hegemonias culturais há muito estabelecidas.

DA CIDADE COMO ESTRUTURA AO LUGAR COMO EXPERIÊNCIA CULTURAL: A CONSTRUÇÃO SIMBÓLICA DO MEIO URBANO

Iniciada na Inglaterra no século XVIII, a Revolução Industrial representou um momento decisivo na transição das sociedades tradicionais para as sociedades industrializadas e urbanas. Conforme Hobsbawm (2015, p.60), “sob qualquer aspecto, [a revolução industrial] foi provavelmente o mais importante acontecimento na história do mundo, pelo menos desde a invenção da agricultura e das cidades”. Estimulado pelo desenvolvimento tecnológico, esse processo acabou por consolidar o sistema capitalista de produção, além de causar profundas mudanças na sociedade.

Surgiu o interesse de diversos teóricos em compreender os impactos da modernização sobre indivíduos, as relações sociais e os processos culturais. Assim, autores como Karl Marx (1848), Émile Durkheim (1893), Max Weber (1905) e Georg Simmel (1903) passaram a refletir sobre os efeitos da industrialização e da urbanização nas sociedades modernas, buscando entender os aspectos desse novo cenário.

No geral, a visão que se criou acerca do ambiente urbano era como o resultado da industrialização capitalista, em contraste com a vida no campo, conforme Monteiro Junior (2008, p. 19) explica:

[...] a cidade só passaria a existir de fato como consequência das transformações ocorridas nas relações de produção e na vida social. Expressão de um modo de vida caracterizado pela desorganização social, a individualização e a secularização, em contraste com a homogeneidade, a solidariedade de grupo e com a conduta tradicional. (MONTEIRO JUNIOR, 2008, p. 19)

Essa visão, portanto, ignora qualquer característica que fuja da noção dos sujeitos entregues às forças do ambiente urbano. Monteiro Junior (2008, p. 21) classifica essa como uma perspectiva relevante, embora a considere “uma visão determinista e imobilista da cidade, que seria contrária à sua dinamicidade cultural”. O autor aponta para a vida cotidiana como potencial para subverter essa lógica, em uma espécie de desorganização dos lugares e regras, independentes das “funções” estabelecidas antes:

Tal relação nega ou esquece que os homens a fazem no seu dia a dia e que eles apresentam idiossincrasias que se configuram em conflitos e mediações que extrapolam as conveniências teóricas. Antes de formular modelos de interpretação, as ações humanas tendem a evocar ou resistir aos moldes que os transformam em seres essencialmente puros e a cidade como essência de uma ordem econômico-social. (MONTEIRO JUNIOR, 2008, p. 20)

Assim, os indivíduos não são mais seres passivos que apenas vivem as ordenações postas. Em concordância, Michel de Certeau (2013) coloca as práticas cotidianas como instrumento para a construção dessa(s) outra(s) versão(ões) do espaço urbano em um processo que o autor chama de “*patchwork* do cotidiano”.

[...] o caminhante transforma em outra coisa cada significante espacial. E, se de um lado, ele torna efetivas algumas somente das possibilidades fixadas pela ordem construída (vai somente por aqui, mas não por lá), do outro aumenta o número dos possíveis (por exemplo, criando atalhos ou desvios) e o dos interditos (por exemplo, ele se proíbe de ir por caminhos considerados lícitos ou obrigatórios). Selecciona, portanto. (CERTEAU, 2013, p. 165)

A cidade é “costurada” como um trabalho de *patchwork*¹²⁰ através da multiplicidade de leituras e ações dos sujeitos que passam por ela. Barreira (2010, p. 264) destaca a importância dessa perspectiva relacional da cidade:

Para além de um ideal de unidade, a cidade apresenta a conjunção de sociabilidades. O risco de essencialização ou substantivação do espaço urbano êxtase quando pensamos a metrópole de modo es-

¹²⁰ *Patchwork* é uma técnica de costura que consiste em unir diferentes pedaços de tecido para criar um novo design ou peça maior. Certeau (2013) utiliza essa metáfora para falar da variedade de sentidos que os indivíduos criam no relacionamento com a cidade.

tático e uniforme, senso contrário à sua dimensão plástica moldada por práticas e interações [...]. (BARREIRA, 2010, p. 264)

Por essa construção da cidade, passam subjetividades, produções criativas, afetos, memórias, indo além do imposto pelas estruturas físicas, sejam elas planejadas ou não (Monteiro Junior, 2009; Certeau, 2013). Por exemplo, a Feira da Parangaba, inspiração para a coleção de David Lee em estudo neste trabalho, funciona não só como espaço para comércio de itens variados, mas abarca inúmeros significados, como Menezes (2005, p. 53-54) detalha na descrição visual da Feira:

[...] recheada de aspectos estritamente ligados às relações do homem com a urbanidade, ou seja, todos os elementos que podemos caracterizar como indiscutivelmente urbanos. A prostituição, a venda de drogas ilegais, armas de fogo, animais silvestres [...] convivem lado a lado com as tias do baião de dois e da panelada, o raizeiro já quase que excluído do universo feirante, que ainda arrisca colocar sua banquinha ali bem ao lado dos equipamentos eletrônicos [...]. (MENEZES, 2005, p.53)

Configura-se, então, como um fenômeno urbano que incorpora tradição e modernidade, comunidade e individualidade, resistência e abandono, pertencimento e marginalização, dentre outros aspectos. Diante disso, como explica Barros (2011, p. 111), a cidade constitui-se como um espaço para a comunicação entre os indivíduos, que, por sua vez, formulam e trocam suas diferentes abordagens no processo comunicacional. O ambiente urbano gera representações de si na imaginação e no discurso dos indivíduos. Como afirma Certeau (2013, p.38), “o cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada”. As representações geradas não reforçam o que foi posto pelas estruturas físicas, pelo Estado ou qualquer discurso oficial, mas sim, pela rotina de quem vive a cidade. Em acordo com as ideias de Certeau (2013), o geógrafo humanista Yi-Fu Tuan (2012) fala do papel da experiência na construção da noção que as pessoas têm de um lugar. O autor propõe a diferenciação entre espaço e lugar: enquanto o espaço é abstrato, amplo e indefinido, o lugar é carregado de significado, memória e experiência. Tuan (2012, p.6) explica que “o que começa como espaço indiferenciado transforma-se em lugar, à medida que o conhecemos melhor e o dotamos de valor”.

Compreende-se, portanto, que o conhecimento que o indivíduo tem sobre

um lugar dá-se através da experiência. Tuan (2012) define a experiência como aprendizado, isto é, agir em cima de uma informação e criar a partir dela. Somente com a experiência, um espaço torna-se lugar. Se a cultura diz respeito ao sistema de expressões simbólicas pelas quais as pessoas interagem (Geertz, 1989), infere-se que a experiência é cultural. A “teia de significados”, da qual fala Geertz, direciona a experiência que aproxima a pessoa do espaço, transformando-o em lugar, este impregnado de significados e valores.

Se pensamos em moda como uma linguagem não-verbal que comunica cultura (Barnard, 2003), de que maneira ela age na transformação de um espaço em um lugar, ativando elementos simbólicos de uma cidade?

A MODA ENQUANTO CULTURA E LINGUAGEM DA CIDADE

A noção de cultura como modo de vida (Williams, 2000), permite que a moda possa ser entendida como manifestação cultural. Por meio da moda e do vestuário, entre outros elementos, construímos nossa identidade como indivíduos inseridos na sociedade e na cultura (Cidreira, 2010, p. 240).

Conceituando a cidade como território de trocas comunicacionais, é possível pensar como a moda revela valores, identidade, grupos presentes na cidade, e como a disposição da aparência pode influenciar nos sentidos produzidos acerca do lugar experienciado, vivido. Para La Rocca (2022, p. 261), a aparência é uma forma de expressividade social que revela o estilo e a pertença dos indivíduos, gerando uma diversidade visível no espaço urbano.

Determinados estilos, peças de roupa e maneiras de se vestir estão profundamente ligados ao modo de vida urbano. Na cidade, lugar marcado pelo encontro de grupos variados e pelo dinamismo das experiências vividas, o vestuário é comunicação: fala sobre quem somos e como nos relacionamos com o mundo ao nosso redor (Cidreira, 2010).

A moda funciona como instrumento para a construção de significados sobre a cidade, mas o contrário também é possível. A cidade pode vir a ser o ponto de partida para a criação na moda.

Albuquerque (2023), em dissertação sobre a comunicação de marcas de moda cearenses em redes sociais, propõe uma análise que classifica como a cidade de Fortaleza é abordada na forma que tais marcas se comunicam com seu público. A autora classifica em quatro categorias: cidade cenário, cidade habitada, cidade eventos e cidade estampada. No lócus da pesquisa, a cidade estampada reúne “estampas e modelagens que retratem traços da cidade,

sejam arquitetônicos, [...] sejam de atributos imateriais que permeiem o imaginário de Fortaleza” (Albuquerque, 2023, p. 79).

Tomando emprestado a nomenclatura “cidade estampada”, pode-se pensar na moda como mediadora das experiências vividas no meio urbano. A representação da cidade pela moda acontece através do reconhecimento de uma tradição, paisagem, evento, cenário, estabelecendo, assim, uma conexão com a noção que o público tem desses fenômenos do espaço urbano. Nesse contexto, vestir-se é também um modo de habitar e interpretar a cidade.

ANÁLISE DA COLEÇÃO PARANGABA

Discutiu-se até aqui, as relações da cultura, cidade e como a moda enquanto manifestação cultural pode atuar na construção de sentidos e valores acerca do lugar urbano. Agora, propõe-se a análise da coleção Parangaba, assinada pelo designer David Lee, como forma de corroborar as temáticas estudadas. Natural de Fortaleza, David Lee lançou sua marca homônima em 2014, após passar um período de aprendizado com costureiras e cursar Desenho de Moda no Senac-CE. O designer tem apresentado coleções em eventos de moda como DFB, SPFW e Casa de Criadores.

Em 2019, entrou para a lista *Under 30* (Menores de 30 anos) da revista *Forbes Brasil*, como um jovem talento que vem se destacando na moda nacional. Além da Feira da Parangaba, David Lee já se inspirou em outras temáticas da cultura cearense, como a prática do *kitesurfe* (coleção Barlavento, 2024) e a Av. Pres. Castelo Branco (coleção Leste, Oeste, 2024), e assina os uniformes de equipamentos culturais cearenses, como a Pinacoteca e o Museu da Imagem e do Som. Para a realização da análise, foram escolhidas três imagens da coleção¹²¹, investigadas aqui sob a perspectiva da metodologia de Erwin Panofsky (1979), a iconologia. O conjunto de imagens escolhidas configura-se como uma amostra do tipo intencional, que, segundo Campos e Saidel (2022), pretende captar elementos que forneçam informações e visões privilegiadas acerca da temática. Nesse sentido, as fotos foram escolhidas por trazerem uma visão geral da coleção e pela capacidade desse material entregar características visuais, simbólicas e culturais, aspectos relevantes para a pesquisa e para a metodologia delineada. O percurso metodológico da iconologia (Panofsky, 1979) acontece em três níveis. Primeiro, é feita a descrição pré-iconográfica, ou seja, a identificação da percepção natural dos objetos que compõem

¹²¹ Disponível em: <http://ffw.com.br/desfiles/moda/verao-24/david-lee/david-lee> Acesso em: 9 mai 2025.

a imagem: nomeiam-se os elementos que compõem a figura (objetos, linhas, cores etc). Nessa fase, também chamada de descrição formal, não é necessário que o pesquisador tenha algum conhecimento específico.

Em seguida, realiza-se a interpretação do que foi catalogado na fase anterior, conectando características com assuntos e conceitos, em um nível denominado análise iconográfica. Por último, relaciona-se a interpretação ao contexto histórico no qual a imagem foi produzida, levando em consideração aspectos sociais e culturais, o que exige do pesquisador um entendimento da cultura e das circunstâncias que geraram a imagem em análise. Panofsky (1979) idealizou a iconologia para o estudo da arte em seus formatos tradicionais (pinturas, esculturas, arquitetura). Porém, a proposta do autor de interpretar conceitos e aspectos históricos e culturais permite que o método possa ser usado em outros tipos de imagem, como fotografias de moda, registros audiovisuais etc. Este artigo, portanto, apropria-se desse procedimento para analisar a coleção Parangaba, mas limita-se ao estudo dos looks presentes nas fotos. As subseções a seguir trazem a análise de cada uma das três imagens selecionadas.

CROCHÊ, CORES E CONTRASTES

A primeira imagem analisada é do look que abre o desfile da coleção Parangaba (Figura 1).

Figura 1: Primeiro look do desfile.



Fonte: Agência Fotosite para FFW (2023)

Percepção natural, de acordo com Panofsky (1979): o modelo veste um conjunto de três peças feitas em crochê, calça, camiseta e casaco largo com

mangas longas. As peças são construídas em listras verticais e multicoloridas, nas cores turquesa, marrom, bege e verde. Dentre os acessórios, estão uma gola alta, separada da camiseta, e uma bolsa de mão. O modelo calça sapato preto com detalhes coloridos, o único acessório que não é feito de crochê. Interpretação: a presença do crochê é o destaque desse primeiro look. O uso dessa técnica remete ao artesanato tradicional, evocando técnicas manuais comuns no imaginário popular brasileiro, especialmente ligadas a saberes do Nordeste. Mendes (2013) corrobora:

No Ceará [o artesanato] é uma fonte de renda para muitas famílias e sinônimo de variedade de tipologias. Do bordado aos objetos feitos de barro, passando pelo couro, trançados de palha, madeira, labirinto, rendas e xilogravura, os saberes, fazeres, significados e vivências são transmitidos de geração a geração. (MENDES, 2013, p. 50)

O casaco tem modelagem *oversized*, ou seja, não está ajustado ao corpo. Esse é um formato de roupa típico do *streetwear*, estilo que surgiu no contexto da cultura jovem urbana, especialmente a partir das décadas de 1970 e 1980, em diálogo com movimentos de contracultura como o *hip hop* e o *skate* (Limberger, 2024). Marcado por silhuetas amplas, conforto e atitude, o *streetwear* se configura em posição contrária ao *status quo* da moda tradicional e institucionalizada. No Brasil, Guimarães (2006) reconhece que o *streetwear* é uma mescla de movimentos internacionais com elementos da cultura brasileira, como o funk e o samba. Interpretação aliada ao contexto: ao inserir o crochê em uma coleção apresentada na SPFW, o maior evento de moda do país, David Lee aproxima a tipologia artesanal, uma expressão da cultura cearense, da moda de luxo ou de prestígio. Mendes (2013) aponta que o artesanato pode ser considerado um instrumento da leitura cultural de uma comunidade, já que ele materializa experiências do cotidiano.

O look feito totalmente de crochê, portanto, representa a presença de saberes ancestrais em um design atualizado, criando tensão nas noções de tradição e modernidade. A mistura das cores frias (turquesa e verde) e quentes (creme e marrom) parece seguir um caminho parecido, reforçando a dinâmica de forças contrárias em um mesmo ambiente. Sobre a Feira da Parangaba, inspiração para a coleção, Menezes (2005) descreve um lugar polifônico e polissêmico:

[...] o grito do vendedor, a dissonância musical vinda dos equipamentos eletrônicos ligados a toda altura, o sussurro daqueles que negociam um preço melhor, se confundem com os cheiros das comidas que são ali mesmo preparadas e expostas à venda em sua tão famosa praça da alimentação. A Feira da Parangaba é um mundo dentro de outro mundo [...]. (MENEZES, 2005, p.54)

A complexidade da feira, com suas sobreposições sonoras, visuais e olfativas, está refletida na proposta estética da coleção, como a junção da tradição do artesanal com o design contemporâneo, o uso de uma paleta de cores diversas e a presença de aspectos do *streetwear* em uma peça produzida em crochê.

CAMISA DE TIME, SOFISTICAÇÃO POP

A segunda imagem analisada refere-se ao vigésimo primeiro *look* da coleção, desfilado na passarela por Don L (Figura 2), *rapper* nascido em Brasília, mas criado em Fortaleza.

Figura 2: Vigésimo primeiro *look* do desfile.



Fonte: Agência Fotosite para FFW (2023)

Percepção natural: o modelo veste um conjunto formado por blazer e calça, ambos confeccionados em tecidos estampados com motivos gráficos e cores vibrantes, principalmente azul, vermelho e branco. As estampas são variadas, com destaque para estrelas vermelhas, xadrez em azul e vermelho, além da presença de brasões. O blazer é usado sem camisa por baixo. De acessórios, ele usa óculos escuros estilo Juliet e, nos pés, calça sapatos escuros com solado azul.

Interpretação: Os símbolos e tipografias impressos no look lembram grafismos de camisetas de torcidas, uniformes esportivos ou selos de competição, reforçando uma estética inspirada em códigos urbanos e populares. Há, inclusive, o brasão de um time fictício, o *David Lee Society Club*, que aparece em outros itens da coleção Parangaba.

Sobre a camisa de time enquanto produto de moda, Natan (2022) explica:

[As camisas de times] estão diretamente ligadas à cultura periférica e suas mais variadas formas de expressão. Por essa razão, ainda existe resistência quanto ao uso das peças fora do contexto esportivo. Porém, algumas movimentações entre clubes e grifes de roupas têm tentado romper com essa resistência e abranger os mais variados nichos de mercado. (NATAN, 2022, p. 2).

Interpretação aliada ao contexto: a presença de elementos visuais inspirados na estética das camisas de time propõe uma reflexão sobre identidade e pertencimento. O uniforme esportivo, símbolo da cultura periférica brasileira como citado, é ressignificado ao surgir como blazer, mesclando códigos de formalidade e informalidade. Historicamente, as estéticas e produções culturais da periferia foram colocadas em posição de desvalor. Kilomba (2019) atesta que o centro, entendido aqui como o espaço de tomada de decisões, atua na desqualificação das produções das margens, sejam elas de natureza cultural, artística, educacional ou estética. Paula (2011, p. 110) observa que, essa situação não se dá em função da localização geográfica das periferias urbanas, mas sim por conta de interesses voltados à lógica da produção orientada pelo capital, que direciona sua atenção aos indivíduos e produções da alta sociedade, dando-lhes visibilidade e relevância social. No entanto, a partir do movimento da própria periferia para afirmar sua importância e valorizar suas expressões culturais, inicia-se um processo no qual ela reivindica a sua própria centralidade, como afirma Santos (2023):

Quando se supera a visão hegemônica do conceito e adentra-se em sua simbologia, percebe-se que da periferia tem nascido, ao longo dos anos, diversas manifestações culturais, que contribuem fortemente para a formação da cultura popular brasileira, movimentando a economia do país. (SANTOS, 2023, p. 30)

A coleção Parangaba, portanto, evidencia elementos dessas manifestações. David Lee parece brincar com as fronteiras entre as noções tradicionais de sofisticado e popular. Nesse sentido, o uso do uniforme de time e os óculos Juliet podem ser entendidos como a exaltação de símbolos periféricos enquanto manifestação de identidade cultural e social, provocando, assim, a construção de sentidos e valores acerca desse território.

EXPLORADOR URBANO

A terceira e última imagem (figura 3) a ser analisada é do antepenúltimo look da coleção Parangaba.

Figura 3: Antepenúltimo look da coleção Parangaba



Fonte: Agência Fotosite para FFW (2023)

Percepção natural: o modelo veste casaco utilitário e calça na cor caqui, ambas peças possuem detalhes em cinza escuro na manga e roxo nos punhos. Tanto à calça como ao casaco, estão acopladas bolsas em cores e formatos variados. Os óculos Juliet aparecem novamente aqui. O modelo usa chapéu com longas faixas para amarração, e calçados pretos no modelo que apareceu anteriormente.

Interpretação: O excesso de bolsas, bolsos e o chapéu de proteção evocam o visual de exploradores e viajantes, um estilo parecido com Indiana Jones, personagem do cinema que explora territórios desconhecidos à procura por tesouros perdidos. O aspecto funcional também faz lembrar vendedores ambulantes, trabalhador que habita o espaço urbano de forma móvel e adaptável, vivendo a rotina nas ruas, sem grandes estruturas e proteção. Interpretação aliada ao contexto: O look propõe o vestuário como ferramenta de

sobrevivência, identidade e resistência, especialmente em contextos urbanos. Ao transformar esse imaginário em objeto de moda, David Lee parece operar uma ressignificação do precário em potência estética, tensionando os limites entre o utilitário e o design artístico. Na coleção Parangaba, elementos como os óculos Juliet, as estampas gráficas com referências a camisetas de time, o crochê artesanal em listras multicoloridas, os calçados esportivos e a presença de bolsas utilitárias oferecem forte carga simbólica, remetendo a universos cotidianos, funcionais, periféricos. Ao serem transpostos para o contexto da São Paulo Fashion Week, passam por um processo de ressignificação. A coleção, portanto, desconstrói dicotomias como tradicional/moderno, centro/periferia, propondo uma moda em que a identidade é atravessada pela rua, pela cultura e pela afirmação do cotidiano como espaço de invenção estética. É possível pensar na coleção como um discurso visual sobre Fortaleza. Conforme Belmino e Braga (2020), as experiências dos indivíduos geram a percepção e os discursos que se tem acerca da cidade:

[...] as vivências dos sujeitos citadinos, na maioria dos casos, não serão idênticas ou similares, mesmo que tais sujeitos transitem pelos mesmos espaços, visto que os trajetos são atravessados pelas subjetividades de cada um. As inúmeras caminhadas possibilitadas pela cidade são responsáveis por gerar imaginação e invenção. (Belmino e Braga, 2020, p. 28)

“Parangaba” apresenta aspectos de Fortaleza, vista aqui, através de suas contradições, visual urbano e potência cultural. Ao lançar mão de elementos culturais como o crochê e as camisas de time, David Lee constrói um repertório visual que dialoga com a memória cultural e as experiências urbanas e populares do cotidiano de Fortaleza, construindo, assim, o seu próprio sentido da cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho partiu do entendimento da cidade não apenas como um espaço físico e administrativo, mas como um lugar construído pelas representações e sentidos gerados pelos indivíduos a partir de suas experiências.

Por meio da metodologia da iconologia de Panofsky, foi possível ir além da aparência das peças, investigando os significados compartilhados e os sentidos propostos pela coleção. Observou-se que os elementos presentes nos *looks*

analisados não são utilizados de forma gratuita ou decorativa, mas sim como estratégias de afirmação identitária e ressignificação de imaginários da cidade.

O designer David Lee, ao propor uma estética que brinca com os limites entre o chique e o popular, entre o artesanal e o urbano, entre o funcional e o simbólico, promove um deslocamento no eixo tradicional da moda. Ele coloca a cultura cearense e urbana como territórios férteis de invenção, estilo e pertencimento, construindo, assim, novas perspectivas da cidade de Fortaleza.

As reflexões teóricas desenvolvidas neste artigo sobre cultura e cidade podem contribuir para pesquisas futuras que explorem outras manifestações da moda, ou de áreas criativas, especialmente aquelas que se apoiem na experiência cotidiana e na vida urbana como potência cultural e criativa.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Ticiania Pereira de. **“É um pouquinho de Brasil iaíá”**: representações da cidade de Fortaleza na comunicação de marcas de moda no Instagram. 2023. 149 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) — Instituto de Cultura e Arte, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2023. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/73573/3/2023_dis_tpalbuquerque.pdf. Acesso em: 17 jun. 2025.

BARREIRA, Irllys Alencar F. Pulsações no coração da cidade: cenários de intervenção em centros urbanos contemporâneos. **Caderno CRH**, Salvador, v. 23, n. 59, p. 255–266, maio/ago. 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/4Wj-JqFQXdjHd8zYLsHqFjTh/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 18 jun. 2025.

BARROS, J. D. “Cidade” e “Cultura” – considerações sobre uma relação complexa. **Revista de História Regional**, [S. l.], v. 16, n. 1, 2011. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2399>. Acesso em: 29 maio 2025. DOI: <http://dx.doi.org/10.5212/Rev.Hist.Reg.v.16i1.100118>.

BELMINO, Sílvia Helena; BRAGA, Robson da Silva. Consumo urbano, experiências e imaginários sobre Fortaleza em músicas de compositores cearenses. In: BELMINO, Sílvia Helena; FREITAS, Ricardo Ferreira (org.). **Intercidades: consumos e imaginários urbanos**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020. p. 12–29. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/55258/1/2020_capliv_shbelmino.pdf. Acesso em: 20 jun. 2025.

- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. 16. ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CIDREIRA, Renata Pitombo. A moda como expressão cultural e pessoal. **Revista IARA**, v. 3, n. 3, p. 1–18, 2010. Disponível em: http://www1.sp.senac.br/hotsites/blogs/revistaiaara/wp-content/uploads/2015/01/07_IARA_vol3_n3_Dossie.pdf. Acesso em: 29 maio 2025.
- LIMBERGER, Henrique Cunha. **O streetwear brasileiro como expressão de identidade cultural**: uma análise sobre o coletivo Je M’Appelle Brasil na Paris Fashion Week. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Moda) — Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2024. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/288533/001242916.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 jun. 2025.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GUIMARÃES, Maria Eduarda Araujo. A rua e a moda: estilo de vida, identidade e consumo. In: **Colóquio de Moda**, 2006. Anais., 2006.
- HOBBSBAWM, E. J. A revolução industrial. In: HOBBSBAWM, E. J. *A era das revoluções: 1789–1848*. São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- LA ROCCA, F. Moda e cidade: uma identificação de estilos nas zonas atmosféricas urbanas. **dObras[s] – Revista da Associação Brasileira de Estudos e Pesquisas em Moda**, [S. l.], n. 36, p. 258–270, 2022. Disponível em: <https://dobras.emnuvens.com.br/dobras/article/view/1615>. Acesso em: 29 maio 2025. DOI: 10.26563/dobras.i36.1615.
- MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zélia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1992. 285 p.
- MENDES, Francisca. Cultura na passarela: diálogos entre o artesanato e a moda no Ceará. **IARA – Revista de Moda, Cultura e Arte**, São Paulo, v. 6, n. 1, 2013.
- MENEZES, Vicente de Paulo Lima. **As feiras-livres em Fortaleza: retrato da polissemia urbana**. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2005. Disponível em: http://www.uece.br/wp-content/uploads/sites/60/2009/10/vicente_menezes_dissertacao.pdf. Acesso em: 12 maio 2025.

MONTEIRO JÚNIOR, Francisco Helio. **Fortaleza na ponta do anzol**. 2008. 130 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade Federal do Ceará, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza-CE, 2008.

NATAN, Ives. **Camisas de times e sua influência na cultura e moda**. Fortaleza: Centro Universitário 7 de Setembro, [2024]. Disponível em: https://www.academia.edu/104854557/CAMISAS_DE_TIMES_E_SUA_INFLU%C3

%8ANCIA_NA_CULTURA_E_MODALA?source=swp_share. Acesso em: 17 jun. 2025.

SANTOS, Everton. **A periferia adora inventar moda**: contribuições do design de moda-vestuário na periferia soteropolitana. 2023. 137 f. Dissertação (Mestrado em Design) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2023. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/39166/1/A%20periferia%20adora%20inventar>

%20moda.pdf. Acesso em: 29 jun. 2025.

PANOFSKY, Erwin. **Significado nas artes visuais**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1979.

PAULA, L.; PAULA, S. L. No centro da periferia, a periferia no centro. **Ipotesi**, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 107–121, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/39166/1/A%20periferia%20adora%20inventar>

%20moda.pdf. Acesso em: 29 jun. 2025.

SILVEIRA, Laiana Pereira da; FETZER, Lilian. A importância da conservação e preservação de têxteis em instituições museológicas. **Revista Discente Ofícios de Clio**, Pelotas, v. 6, n. 10, p. 11, jan./jun. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/index.php/CLIO/article/view/20971/13572>. Acesso em: 29 jun. 2025.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 577–591, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/WfkbJzPmYNdfNWxpyKpcwWj/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 14 maio 2025.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 2012.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

INTRODUÇÃO

Este artigo nasce da inquietação fomentada pelas discussões ocorridas em sala de aula durante a disciplina “Fundamentos da Educação para a Convivência com o Semiárido Brasileiro”, ministrada no curso de Pedagogia, no Departamento de Ciências Humanas III da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) no ano de 2024. A disciplina, ao propor um diálogo sobre educação contextualizada, produção de conhecimento, práticas pedagógicas decoloniais e outras pautas relevantes para a territorialidade semiárida, despertou a necessidade de aprofundar a reflexão sobre o modo como as narrativas reducionistas e estereotipadas, especialmente aquelas que se propagam no âmbito educacional e literário, impactam a construção de identidades e perpetuam desigualdades.

Alinhado ao que foi discutido em sala de aula, este estudo busca refletir e analisar, a partir de um olhar decolonial, as proposições apresentadas por Chimamanda Ngozi Adichie (2019) em sua célebre palestra *O perigo da história única*. Nessa exposição, a autora problematiza as narrativas reducionistas e simplificadas sobre determinados grupos minoritários, contadas a partir da perspectiva de grupos majoritários, e evidencia como tais construções estereotipadas propagam preconceitos e desigualdades, inclusive nas produções acadêmicas e literárias amplamente difundidas e acessíveis no âmbito educacional.

Para responder às questões levantadas neste artigo, recorreu-se à revisão bibliográfica, tendo como ponto de partida a obra de Adichie (2019) e incorporando referenciais teóricos da literatura, das relações étnico-raciais e da decolonialidade. O objetivo é aprofundar o debate conceitual e construir uma análise consistente e crítica acerca de como a “história única” se manifesta na marginalização de populações no Brasil. Nesse contexto, propõe-se examinar de que maneira as produções acadêmicas e literárias, frequentemente, perpe-

¹²² Israiane Moreira de Brito. Graduanda em Pedagogia pela Universidade do Estado da Bahia – DCH III, Juazeiro- BA. Bolsista do Programa Afirmativa da UNEB. E-mail: israianebrito@gmail.com

¹²³ Fabio Ronaldo da Silva. Pós-Doutorando em História pelo PPGH/UFCC e Professor do curso de Jornalismo em Múltiplos da Universidade do Estado da Bahia/DCH III - Juazeiro- BA. E-mail: fabiosilva@uneb.br

tuam narrativas dominantes, invisibilizam outras perspectivas e reproduzem hierarquias de poder.

Diante desse cenário, emerge a necessidade urgente de uma abordagem decolonial na educação literária, que questione as estruturas de poder impostas pelo colonialismo e busque valorizar a diversidade de saberes e experiências. A decolonialidade, como apontam Walter D. Mignolo (2007) e Aníbal Quijano (2005), implica na desconstrução do eurocentrismo e na valorização das epistemologias provenientes de populações minoritárias, desafiando a colonialidade do saber e a imposição de um único modo de conhecer o mundo.

Essa perspectiva, articulada às reflexões de Achille Mbembe (2018) sobre a necropolítica, permite compreender como as relações de poder se entrelaçam para sustentar a desigualdade. Neste artigo, entendemos que essa gestão da morte não é apenas física, mas também simbólica e narrativa. A “história única”, ao silenciar, apagar e estereotipar, atua como uma ferramenta necropolítica que promove a morte da identidade e do pertencimento, tornando o conceito de biopoder insuficiente para explicar essa forma específica de opressão presente nos âmbitos da literatura e da educação

Com essa finalidade, esta pesquisa tomará como referência os estudos de autores como Krenak (2020), Adichie (2019), Mbembe (2018), Ribeiro (2019), Silva (2023), entre outros que serão incorporados ao longo do desenvolvimento da escrita. Adotamos a abordagem de revisão bibliográfica narrativa, contemplando diferentes perspectivas sobre os temas propostos e enriquecendo a análise com contribuições de autores que defendem uma visão educacional decolonial e reconhecem a literatura como um direito humano. Além de seu caráter investigativo, o estudo se caracteriza como uma pesquisa de abordagem qualitativa (Lakatos; Marconi, 2003).

Buscamos analisar a complexa relação entre decolonialidade e literatura, investigando como a ruptura da “história única” pode se tornar um instrumento de fortalecimento identitário, pertencimento e transformação social. Pretende-se apresentar reflexões teóricas para a construção de uma educação literária mais justa, inclusiva e representativa, que valorize a diversidade cultural e étnico-racial do Brasil e reconheça a pluralidade de vozes e narrativas que compõem a sociedade.

O texto está estruturado em quatro seções. A primeira, “O que é uma história única?”, parte da análise da experiência de Chimamanda Ngozi Adichie para contextualizar a urgência do debate sobre decolonialidade e epistemi-cídio. A segunda, “E no Brasil, como essa dominação ocorre?”, examinamos

como a dominação por meio das narrativas se manifesta no contexto brasileiro, a partir de acontecimentos históricos e contemporâneos. A terceira, “Poder e Racismo”, exploramos o conceito de necropolítica e sua relação intrínseca com o racismo na desumanização de povos marginalizados. Por fim, na quarta, “Identidade Racial e a Escola”, discutimos sobre a necessidade de revisão do cânone literário e a importância de práticas pedagógicas que promovam a criticidade, o reconhecimento das próprias histórias e o fortalecimento da identidade de estudantes afro-brasileiros.

O QUE É UMA HISTÓRIA ÚNICA?

Cunhado pela escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2009), o termo “história única”, debatido e popularizado durante a palestra “O perigo de uma história única” (The Danger of a Single Story) no TED Talk¹²⁴ em 2009 posteriormente publicado no Youtube¹²⁵, refere-se a narrativas únicas, simplificadas e reducionistas que frequentemente culminam em estereótipos e mal-entendidos sobre determinadas pessoas, regiões e culturas.

Na palestra que posteriormente foi adaptada em um livro homônimo, a autora compartilha suas próprias experiências de vida que ilustram como a ausência de multiplicidade de perspectivas sobre as histórias que chegavam até ela tem consequências severas sobre quem tem suas vidas contadas a partir de uma história única, como a distorção da realidade e a perpetuação de preconceitos.

Um exemplo citado pela autora é sobre a forte presença e influência da literatura britânica e norte-americana em sua infância. A ausência de conhecimentos sobre a sua própria realidade dentro dos livros a que tinha acesso durante a infância e como isso afetava sua relação com o lugar em que vivia é perceptível logo ao ingressar no mundo da escrita, ao perceber que as leituras europeizadas moldavam diretamente os seus processos criativos:

Escrevia exatamente o tipo de história que lia: todos os meus personagens eram brancos de olhos azuis, brincavam na neve, comiam maçãs e falavam muito sobre como era bom o sol ter saído. (...) Como eu só tinha lido livros nos quais os personagens eram estrangeiros, tinha ficado convencida de que os livros, por sua própria

¹²⁴ TED é uma organização não-governamental (ONG) iniciada em 1984 como uma primeira conferência que abrangesse pesquisadores e interessados das três áreas: Tecnologia, Entretenimento e Design.

¹²⁵ Chimamanda Adichie: o perigo de uma única história - YouTube.

natureza, precisavam ter estrangeiros com os quais eu não podia me identificar (Adichie, 2019, p. 12).

O caso demonstra, como ela diz, a vulnerabilidade humana mediante a história. Mostra também o quanto essa imersão em um universo literário onde se destaca a ausência de representações de realidades múltiplas na literatura condena o imaginário social a acreditar que somente a perspectiva eurocêntrica possui espaço nas produções acadêmicas, literárias e ficcionais. Na Nigéria, lugar de origem da autora, de onde ela nunca havia saído até aquele momento, não tinha neve, comiam manga em vez de maçãs e não havia necessidade de falar sobre o tempo.

A superação dessa perspectiva eurocêntrica no lugar de leitora que Adichie exercia passa por uma transformação somente a partir do momento em que ela tem contato com a literatura africana, que à época era de difícil acesso, diferente dos livros estrangeiros vendidos em massa por todo o mundo. Só então, conhecendo a história do seu continente, ela passa a entender que pessoas como ela também podem ter lugar central e relevante na escrita. Sua escrita passa então a refletir sua própria realidade:

Percebi que pessoas como eu, meninas com pele cor de chocolate, cujo cabelo crespo não formava um rabo de cavalo, também podiam existir na literatura. Comecei a escrever então sobre coisas que eu reconhecia. (...) eu não sabia que pessoas iguais a mim podiam existir na literatura. O que a descoberta de escritores africanos fez por mim foi isto: salvou-me de ter uma história única sobre o que são os livros (Adichie, 2019, p. 13).

Esse relato converge de forma significativa com a proposta de uma educação contextualizada e decolonial, que busca romper com o eurocentrismo e com a lógica da “transferência de conteúdos”. Em contraposição a esse modelo, pensadoras como Thiffany Odara (2023) propõem uma pedagogia da desobediência, que se recusa a seguir os moldes coloniais de ensino. Nessa abordagem, a memorização mecânica é substituída por um aprendizado coletivo, circular e que transcende o aspecto meramente intelectual, incorporando corpo e experiência. Trata-se de uma prática que valoriza a oralidade e as *escrevivências*, narrativas forjadas a partir da vida, transformando a sala de aula em espaço de insurgência contra o epistemicídio. Ao legitimar e centralizar saberes e vivências historicamente silenciados, essa pedagogia se torna

uma ferramenta potente para desmontar a “história única”.

Sob essa perspectiva, a decolonialidade emerge como forma de questionar a matriz colonial de poder, revisitar criticamente a narrativa tradicional da história do Brasil e combater o epistemicídio, entendido como o silenciamento e a desvalorização de saberes não eurocêntricos, o aniquilamento da capacidade cognitiva e intelectual e a negação da condição de sujeitos de conhecimento aos negros (Ribeiro, 2019, p. 62). Essa negação da intelectualidade negra não é recente: suas raízes estão fincadas na herança escravocrata, na qual o racismo científico foi fundamental para legitimar a exploração e a opressão. No século XIX, as teorias evolucionistas, influenciadas por pensadores como Herbert Spencer e Charles Darwin, foram reinterpretadas de modo racista, servindo para sustentar a ideia de que pessoas não brancas seriam “inferiores” na escala evolutiva humana — situando o negro como o ponto final, onde a evolução tenderia a ser mais “escassa” (Gould, 1991).

Essas teorias, disseminadas por diversos autores e instituições da época, tiveram um impacto profundo nas representações sociais e culturais sobre as pessoas negras, perpetuando a ideia de que elas seriam menos inteligentes, menos capazes de aprender e, portanto, destinadas à escravidão ou a trabalhos subalternos, uma peça fundamental de um sistema de dominação que busca perpetuar a desigualdade racial e colocar determinado grupo no lugar da desumanização

Na literatura, no livro *Ponciá Vicêncio*, escrito por Conceição Evaristo, há uma cena que ilustra perfeitamente o imaginário social racista propagado sobre a suposta ausência da capacidade cognitiva da população negra. Em um cenário fictício da época pós-abolição, o pai da protagonista, ainda criança e trabalhando como pajém do “sinhô-moço”, filho do senhor das terras, é ensinado a ler as letras:

Um dia o coronelzinho, que já sabia ler, ficou curioso para ver se negro aprendia os sinais, as letras de branco, e começou a ensinar o pai de Ponciá. (...) Quando sinhô-moço se certificou de que o negro aprendia, parou a brincadeira. Negro aprendia sim! Mas o que o negro ia fazer com o saber de branco? (Evaristo, 2003, p. 17).

Enquanto o pai de Ponciá era ensinado a ler, mesmo que na forma negligente do seu “mestre”, o filho do senhor das terras constata que aquele garoto negro, filho de ex-escravizado, aprendia e aprendia muito rápido algo que, acreditava ele, pertencia exclusivamente à capacidade das pessoas brancas.

Com isso, ele logo desiste da “brincadeira”, interrompendo o processo de ensino e aprendizagem da criança negra. Essa constatação desafia o preconceito de que a capacidade cognitiva era uma característica inerente apenas aos brancos.

Adichie (2019), em sua narrativa, utiliza exemplos e casos pessoais para mostrar como é produzida uma história única, o lugar da literatura na corroboração ou desconstrução do reducionismo estereotipado na compreensão da própria realidade vivida pelo leitor e enfatiza a importância de investigar e romper a parcialidade das histórias contadas e transmitidas a outras pessoas. A autora argumenta que, para se ter uma “single story” sobre determinado povo, é só mostrá-lo como uma única coisa frequente e constantemente e isso é o que eles serão aos olhos do mundo.

E NO BRASIL, COMO OCORRE ESSA DOMINAÇÃO?

No contexto brasileiro, a noção de “história única” também se manifesta na predominância de narrativas eurocêntricas e no silenciamento das histórias e experiências de grupos étnico-raciais minoritários, especialmente negros e indígenas. Em um mapeamento da literatura brasileira, Dalcastagnè (2008) identificou que quase 80% dos personagens eram brancos, com porcentagem ainda maior entre protagonistas e narradores, dados que contrastam radicalmente com a realidade do país, em que, segundo o Censo de 2022, 56,7% da população se declara não branca, incluindo pardos e pretos como maioria, além de indígenas e amarelos (IBGE, 2022).

Apesar da predominância quantitativa, a narrativa generalizada comumente perpetuada no âmbito educacional, nos livros e no imaginário social muitas vezes reduz a história dos afro-brasileiros à experiência da escravidão, associados a pobreza e retratados como um grupo marginalizado e desfavorecido, desconsiderando suas conquistas e contribuições para o patrimônio da humanidade e suas complexas tradições e expressões culturais fortemente presentes nas vivências cotidianas do país, sustentando estereótipos e impedindo o alcance de uma compreensão mais completa e justa da realidade. Essa supremacia “suprime a diversidade, nega a pluralidade de vida, de existência e de hábitos” (Krenak, 2020, p. 22). Se vários currículos do ensino fundamental e médio forem revisados, veremos que o negro, na maioria das vezes, é apresentado aos alunos e às alunas unicamente como escravo, sem passado e sem história, exercendo somente algumas influências na formação

da sociedade brasileira.

A generalização das histórias de um coletivo reduz as pessoas a um único aspecto de suas identidades, cria uma visão tendenciosa que categoriza determinado grupo como vítima, enquanto o grupo oposto é criminoso ou qualquer outro estereótipo negativo, desconsiderando suas múltiplas facetas e contribuições, exercendo sobre o grupo estereotipado o poder de desumanização.

Para explicar o movimento ideológico que ocorria no período de implementação da colonização, Krenak (2020) diz que “a ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível (p.11).

Krenak critica a noção de que existe um jeito de estar na Terra, de conhecer e ver o mundo. Uma verdade única e hegemônica. Verdade essa, que os europeus acreditavam serem os detentores, legitimando a tomada de decisões violentas e genocidas, promovendo a aniquilação de povos tidos como “obscurecidos” em suas dimensões física, cultural, moral e epistemológica. “Pessoas foram tiradas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade.” (Krenak, 2020, p.14), evidenciando a violência da imposição de uma identidade universal sobre a diversidade de culturas e saberes.

Essa imposição de uma única perspectiva, essa “verdade” hegemônica, está intrinsecamente ligada à questão do poder. No Brasil, a discussão sobre raça, por exemplo, envolve aspectos complexos como os históricos, culturais, sociais, políticos e econômicos. Como as narrativas são contadas, quem as conta, quando e quantas histórias são contadas, tudo isso depende de poder, conforme define o princípio de *nkali*, um termo em igbo que significa “ser maior que o outro” (Adichie, 2019). Esses processos permeiam as hierarquias sociais e são determinadas como meios de manipulação dessa população que é silenciada e tem sua história (re)contadas a partir da perspectiva de dominação. “O poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas fazer que ela seja sua história definitiva”, como afirma a feminista e escritora nigeriana.

PODER E RACISMO

Para melhor compreender o debate, é importante saber a etimologia da palavra poder, que vem do latim clássico posse, a contração de *potis*, “ser capaz”; “autoridade”. De acordo com o dicionário de filosofia, a palavra poder, na esfera social, seja pela instituição ou indivíduo, se define como “a capacidade de este conseguir algo, quer seja por direito, por controle ou por influência. O poder é a capacidade de se mobilizar forças econômicas, sociais ou políticas para obter certo resultado [...]” (Blackburn, 1997, p. 301). Apesar da elasticidade de sua definição, além das divisões por categorias distintas, a palavra poder está indissociavelmente ligada ao exercício da autoridade.

A colonialidade dos saberes configura-se como um complexo processo de dominação, que se manifesta tanto de forma explícita quanto sutil, estabelecendo um padrão de subalternidade do Sul Global em relação ao Norte Global (Pinheiro, 2023). Boaventura de Sousa Santos (2009), ao problematizar a ideia de raça na América Latina, evidencia como essa colonialidade persiste, estruturando uma hierarquia na qual a Europa Ocidental é posicionada como centro da civilização e da modernidade, detentora de um conhecimento universal e, portanto, legitimado. Essa centralidade implica a existência de uma periferia — um conjunto de “outros” situados à margem, seja geográfica, econômica, política, racial ou em suas interseções. Essa lógica colonial, ao mesmo tempo em que produz centros de poder, define e subalterniza aqueles considerados periféricos, cujas vivências são atravessadas por raça e etnia.

Para aprofundar a relação entre poder e racismo sob uma perspectiva afrocentrada, recorreremos ao conceito de necropolítica de Achille Mbembe. Embora dialogue com Foucault, Mbembe evidencia que a noção de biopoder, o controle que o Estado exerce sobre a vida dos corpos, é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de violência. Para Mbembe (2018), a soberania se define atualmente pela capacidade de determinar quem pode viver e quem deve morrer. Essa produção de “mundos de morte”, entretanto, não se limita à violência física, manifestando-se também de maneira contundente nos espaços simbólicos, como o currículo escolar e o cânone literário, que silenciam vozes e apagam existências.

É justamente o racismo que atua como princípio organizador dessa divisão, determinando quem terá sua história contada e quem será condenado à “morte narrativa”. Essa lógica ressoa diretamente com a violência da colônia e do sistema de plantation. Se, nesses contextos, o corpo do escravizado era

submetido a uma “morte-em-vida” física (Mbembe, 2018), na escola contemporânea o estudante negro, confrontado com a “história única”, é exposto a uma morte simbólica: a aniquilação de sua identidade e a negação de sua plena humanidade, em decorrência da ausência de narrativas que legitimem e afirmem sua existência.

Ao articular a colonialidade do saber com a necropolítica, percebe-se que a luta por uma educação decolonial e por uma literatura capaz de romper com a “história única” configura-se como uma prática contra-necropolítica. Trata-se de um esforço urgente para insuflar vida onde se impôs o silêncio, restaurar a dignidade narrativa e recusar a gestão da morte simbólica que, historicamente, tem vitimado gerações negras no Brasil.

IDENTIDADE RACIAL E A ESCOLA

Em uma sociedade estruturalmente racista, as narrativas únicas justificam dominação e opressão. Ao contar apenas uma versão da história da parte oprimida da população, aqueles em posições de poder conseguem legitimar suas ações e políticas, apresentando-se como superiores ou civilizados em contraste com os “outros” que são retratados de maneira negativa.

Nesse contexto, ocorre uma grande interferência no desenvolvimento da identidade desses grupos minoritários que, em detrimento das forças que os ditos opressores exercem sobre eles, adotam para si uma identidade, um modelo que não é compatível com seu corpo, etnia e história. O brasileiro foge de sua realidade étnica em busca de uma aproximação do que é tido como superior, uma branquitude possuidora de poderes e privilégios, constituídos historicamente (Bento, 2022)

O autor Vergne *et al* (2015) reforça essa ideia ao afirmar que:

A violência racista do branco é exercida, antes de tudo, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro. Este, através da internalização forçada e brutal dos valores e ideais do branco é obrigado a adotar para si modelos incompatíveis com seu próprio corpo – o fetiche do branco, da brancura (Vergne *et al.* 2015, p. 526).

Historicamente, a busca pela humanidade tem sido intrinsecamente associada à ideia de brancura, um conceito construído no contexto do humanismo europeu que marginalizou outras etnias e culturas (Fanon, 2008). Essa associação entre humanidade e brancura não apenas naturalizou hierarquias

raciais, mas também consolidou padrões sociais, culturais e epistemológicos que definem quem tem direito à voz, à memória e à legitimidade do conhecimento. Ao longo da história, o ideal eurocêntrico de civilização foi utilizado para justificar a escravização, a colonização e a marginalização de populações negras e indígenas, impondo um modelo cultural e moral que desvalorizava e invisibilizava saberes e experiências que não se alinhavam a ele. Esse processo de exclusão não se restringiu ao passado, mas se mantém presente nas instituições educacionais, nas representações midiáticas e nas práticas sociais, reproduzindo uma lógica de subalternidade e de dissensão da própria humanidade de grupos não-brancos.

Essa associação perversa gerou a noção de que indivíduos negros precisariam se aproximar do ideal branco para alcançar o status de “ser humano”, configurando um processo de “embranquecimento” que refutava suas próprias identidades (Malafaia, 2018). Essa lógica atua como uma forma de violência simbólica, internalizada e manifestada no desejo de alguns de se adequarem a um padrão considerado superior. Para Nilma Lino (2012), a construção positiva da identidade negra constitui um desafio para os negros brasileiros, considerando que a história sempre lhes ensinou que, para serem aceitos, precisariam negar a si mesmos.

Essa questão é particularmente sensível na infância. Crianças negras, desde cedo, são confrontadas com representações sociais, midiáticas e literárias que depreciam seus corpos e características, levando a um processo de auto-desvalorização e dificultando a construção de uma identidade positiva (Silva, 2017), que se dá exatamente através das interações sociais. O caminho para a superação desse sofrimento envolve uma complexa desconstrução de estereótipos racistas e uma afirmação da beleza e riqueza da identidade negra.

Nesse sentido, a escola desempenha um papel crucial. Ao promover um ambiente inclusivo, que valorize a diversidade e ofereça narrativas plurais, a instituição educacional pode se tornar um espaço de empoderamento para crianças negras. O processo de implementação e efetivação da Lei 10.693/03 ainda caminha a passos lentos e é emergente e fundamental que a escola ofereça meios para que elas desenvolvam um senso crítico em relação ao racismo e construam orgulho de sua história e ancestralidade, pois, como já afirmava Ailton Krenak (2020, p. 14), “se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas nesse mundo maluco que compartilhamos.”

Neste sentido, a literatura afrocentrada, distante da representação de

personagens estereotipados, alheios a realidade ao seu redor e caricatos, executa de forma espontânea um papel de fortalecimento identitário, ao passo que apresenta narrativas novas com as quais os alunos negros possam se identificar. Amaral (2013) estabelece a importância dessas representatividades na educação ao questionar práticas pedagógicas que desconsideram as questões étnico-raciais:

Como a criança negra pode se identificar e se considerar pertencente a um espaço que propaga apenas imagens de personagens brancos? Como pode se sentir bonita e reconhecer que suas características fenotípicas são valorizadas, (...) como pode ter orgulho do seu pertencimento étnico-racial e da história de seus antepassados se seus educadores não conhecem e não difundem essa história? (Amaral, 2013, p. 211-212).

O papel da escola na luta pela superação dos preconceitos raciais fincados nas estruturas da sociedade é de propor e mediar uma interação com as histórias e culturas africanas e afro-brasileiras, de forma que reconheça, valorize e estabeleça o respeito à diversidade presente dentro das salas de aula e combater as reproduções racistas inseridas na macroestrutura desse sistema opressor. A partir dessa proposição, a revisão do cânone literário e do que se é comumente trabalhado dentro da sala de aula se apresenta como um passo crucial para a efetivação de uma política de fortalecimento da identidade das crianças afro-brasileiras do país.

A mensagem expressa na música *Identidade*, de Jorge Aragão (1993), ecoa essa necessidade de valorização da identidade negra: “Se o preto de alma branca pra você é o exemplo de dignidade, não nos ajuda, só nos faz sofrer, nem resgata nossa identidade”. A busca por uma identidade que valorize a negritude e rejeite o embranquecimento não é um gesto de ódio ou segregação, mas sim um movimento fundamental para a reparação histórica e para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As histórias têm sido utilizadas para expropriar, marginalizar, controlar e demonizar populações, mas também podem servir para empoderar e humanizar. Elas têm o poder de destruir a dignidade de um povo, mas também de restaurar essa dignidade que não pode se dar por perdida, mas sim foi

tomada à força.

As contribuições de Chimamanda Ngozi Adichie são fundamentais para refletir sobre o lugar do sujeito afro-brasileiro no mundo e sobre como as narrativas comumente propagadas em uma sociedade estruturalmente racista, seja no convívio familiar, no trabalho, na escola ou em outros espaços, estão permeadas por inverdades, invisibilidade, estereótipos e preconceitos raciais, com o objetivo de perpetuar uma dominação que se acreditava extinta com a abolição da escravidão. Essa dominação provém de um grupo seletivo, considerado universal e detentor da civilização, da racionalidade e da ciência: a branquitude.

A decolonialidade, com sua dimensão teórico-prática, e o poder transformador da literatura emergem como meios de promover uma prática consciente que valorize, represente e reconheça de forma justa a história daqueles cuja imagem, cultura e vida, assim como a de seus antepassados, foram por muito tempo roubadas, obstruídas e distorcidas, em nome do fortalecimento dos supostos detentores universais do poder e do conhecimento.

Com essa compreensão, torna-se necessário questionar os padrões eurocêntricos arraigados nos modos tradicionais de educar e repensar práticas pedagógicas, construindo uma educação igualitária e fortalecedora. Isso inclui transmitir e evidenciar as vivências do nosso povo, destacando as contribuições africanas e afro-brasileiras para o patrimônio mundial em todas as suas dimensões, valorizando a ancestralidade e a oralidade presentes no cotidiano, no dialeto e na forma de existir, ampliando horizontes e potencializando as perspectivas das futuras gerações de adultos negros.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O Perigo de uma História Única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AMARAL, Arleandra Cristina Talin. **A infância pequena e a construção da identidade étnico-racial na Educação Infantil**. 2013. 225 f. Tese (Doutorado em Educação) - Setor de Educação, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.
- ARAGÃO, Jorge. Identidade. In: **Álbum: Sambista Perfeito**. Rio de Janeiro: Som Livre, 1993. Faixa 3.

- BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- DALCASTAGNÈ, Regina. Entre silêncios e estereótipos: relações raciais na literatura brasileira contemporânea. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 31, jan./jun. 2008, p. 87-110.
- EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2022: Resultados Preliminares**. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 06 jan. 2025.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. - 2ª ed. - São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LAKATO, Eva Maria. MARCONI, Maria de Andrade. **Fundamentos de metodologia Científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018
- PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- SANTOS, B.S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M.P. (Org). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina; CES, 2009. p. 23-714.
- SILVA, Tarcia Regina. A valorização da identidade da criança e negra desde a educação infantil. In. **Caderno de Estudos Sociais**, n. 32, v. 2, p. 61-82, jul.-dez. 2017. Recife: Fundaj.
- SILVA, Thiffany Odara Lima da. **Xirê educacional**: escrevivências de práticas pedagógicas desobedientes de mulheres negras no candomblé. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Programa de Pós-Gra-

duação em Educação e Contemporaneidade - PPGEDUC, Campus I. 2023. Disponível em <<https://saberaberto.uneb.br/handle/20.500.11896/6592> >. Acesso em: 8 ago. 2025.

VERGNE, Celso de Moraes. VILHENA, Júnia. ZAMORA, Maria Helena. ROSA, Carlos Mendes. A palavra...é genocídio: a continuidade de práticas racista no Brasil; **Psicologia & sociedade**, 27(3), 516-528, Rio de Janeiro. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2015.

SE EU NÃO ME VEJO, QUEM VAI ME VER? A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA REVISTA VOGUE BRASIL

RAISSA MORAES SANTOS¹²⁶

PROFA. DR. FRANCISCA R. N. MENDES¹²⁷

INTRODUÇÃO

A publicidade de moda é um campo que desempenha um papel na construção de padrões estéticos, identidades culturais e representações sociais. No entanto, há uma história de sub-representação e marginalização das mulheres negras neste contexto, e este trabalho pretende analisar a representação da mulher negra na publicidade de moda, destacando sua importância em diversos aspectos.

Esta pesquisa se insere no campo interdisciplinar dos estudos culturais e de gênero, enriquecendo o debate acadêmico sobre identidade, representação e poder. A comunicação de moda, muitas vezes, perpetua estereótipos e ideais de beleza inatingíveis, que impactam negativamente a autoestima e a identidade das mulheres negras. Moreno (2017) argumenta que o ideal de beleza imposto gera uma constante insatisfação entre as mulheres. Wolf (1992) reforça essa ideia ao afirmar que a valorização da mulher está frequentemente atrelada à sua adequação aos padrões estéticos vigentes.

A interseccionalidade de gênero e raça é um conceito-chave para a compreensão das experiências das mulheres negras. Para Carla Akotirene (2019), a interseccionalidade é um método de análise crítica que parte da experiência das mulheres negras como ponto central para entender as desigualdades estruturais da sociedade. A imagem da mulher negra na publicidade tem sido frequentemente reduzida a estereótipos que reforçam hierarquias raciais e noções excludentes de beleza (hooks, 2019).

O colonialismo operou como uma tecnologia de poder que subjetivou os corpos, especialmente os das mulheres negras, a partir de uma lógica de inferiorização. Como discutem Kilomba (2021) e Gonzalez (2020), a mulher negra foi historicamente reduzida a um corpo-objeto, marcado pela hipersexualização, o que sustenta formas de violência simbólica e material. Essa herança colonial persiste, alimentando práticas midiáticas que privilegiam a imagem

¹²⁶ Graduanda em Design-Moda pela Universidade Federal do Ceará.

¹²⁷ Professora Titular do curso de Design-Moda da Universidade Federal do Ceará.

de pessoas mulatas sobre aquelas de pele retinta, criando uma “cultura mulata” associada à branquitude como sinônimo de beleza.

Vogue, revista de moda com franquias brasileira, será utilizada como objeto de análise, com foco nas edições de março, maio e outubro de 2024 — as únicas do ano com mulheres negras em destaque. Apesar de avanços sociais, Fry (2002) afirma que o aumento da visibilidade negra na publicidade reflete mais um fenômeno mercadológico do que uma transformação estrutural. Bonadio (2012) e Schwarcz (2000) discutem que o preconceito racial e a condição socioeconômica ainda impõem barreiras à presença negra em editoriais de moda. Nesse sentido, o presente trabalho tem como objetivo compreender como a imagem da mulher negra é utilizada na publicidade de moda, investigando se essa representação promove o empoderamento ou reforça estereótipos de gênero e raça, além de refletir sobre o significado simbólico dessas presenças nas capas da Vogue Brasil. Este artigo é derivado do Trabalho de Conclusão de Curso da autora, apresentado e aprovado em 2025.1 no Curso de Design-Moda da Universidade Federal do Ceará.

O CORPO NEGRO E O USO DA ESTÉTICA NEGRA NA PUBLICIDADE

Giovana Xavier, em *História social da beleza negra* (2021), propõe uma abordagem que parte da escuta das trajetórias de mulheres negras, mostrando como a beleza, longe de ser um campo neutro, está diretamente implicada nas disputas por reconhecimento, autonomia e dignidade. Ao recuperar a história do uso de cosméticos, alisamentos e outras práticas estéticas, Xavier (2021) revela as contradições desse processo: ao mesmo tempo em que tais práticas funcionaram como estratégias de inserção social em uma sociedade racista, elas reafirmaram a centralidade da branquitude como referência normativa de valor e pertencimento.

Essa ambivalência se expressa de forma marcante na publicidade, onde o corpo negro feminino aparece ora estetizado como produto de consumo, ora invisibilizado quando não se enquadra nos padrões hegemônicos. Xavier (2021) destaca que, ao longo do século XX, a figura da mulher negra “mulata”, de pele clara e traços mais próximos do padrão branco, foi promovida como símbolo de uma “beleza aceitável”, em detrimento das mulheres negras de pele retinta e traços africanos mais marcados. Formou-se, assim, uma “cultura mulata”, que elevava essas mulheres a um status de ideal de beleza, educação e progresso. Esse processo de valorização seletiva da negritude operava, de

fato, como um embranquecimento simbólico.

Essa construção imagética reforçava não apenas a hierarquia racial no interior da sociedade como um todo, mas também no interior da própria comunidade negra, internalizando valores que colocavam a proximidade com a branquitude como condição para o sucesso. As representações de mulheres mulatas na publicidade funcionavam como ferramenta para justificar desigualdades raciais, enquanto promoviam a meritocracia e o mito da ascensão pelo corpo.

Corrêa (2019) complementa essa análise ao mostrar como, nas sociedades pós-coloniais como a brasileira, o ideal de beleza ainda privilegia traços europeus. Nessa lógica, cabelos lisos ou alisados são socialmente considerados mais adequados, enquanto cabelos crespos são marginalizados, associados à desordem ou à sujeira. Embora avanços tenham sido conquistados nas últimas décadas, como a valorização crescente de estéticas negras, ainda é comum que essa valorização ocorra de forma condicionada e seletiva.

Em sua pesquisa, Corrêa (2019) também analisa como a publicidade atribui aos homens negros uma representação limitada à força física e ao entretenimento, enquanto suas capacidades intelectuais são sistematicamente desvalorizadas. A figura do dançarino, do jogador de futebol ou do músico reforça o imaginário de que os talentos do homem negro são “naturais”, o que contribui para sua desumanização simbólica. Para as mulheres negras, essa desumanização se dá especialmente pela ênfase em sua corporalidade e hipersexualização. Seus corpos são retratados como exóticos, selvagens, ou excessivos, reproduzindo estereótipos que remontam ao período colonial.

Essa crítica também está presente na obra de bell hooks (2019), que analisa como a imagem da mulher negra é construída na cultura contemporânea. A autora observa que modelos negras são frequentemente escolhidas para trajes hipersensuais, pois há um imaginário que associa o corpo negro feminino à “selvageria”. Entretanto, essa imagem é filtrada por uma lógica de branquitude que tenta atenuar certos traços físicos, criando uma figura híbrida que combina erotismo com pureza. Muitas vezes, como aponta hooks, os corpos negros são modificados em fotografias, com o uso de perucas lisas, ajustes de iluminação ou poses distorcidas, de modo a reduzir seus traços marcadamente negros. A estética negra é, então, capturada pela lógica do consumo sem subverter as estruturas racistas de poder.

Essa dinâmica também revela como, mesmo quando a diversidade é aparentemente celebrada, ela ainda é mediada por filtros que mantêm o controle

da narrativa nas mãos da branquitude. O resgate dessa memória estética, como propõe Xavier (2021), é essencial para compreender que o campo da beleza, especialmente na moda, ainda opera em uma lógica de inclusão excludente. A estética negra, esvaziada de sua historicidade, é muitas vezes transformada em tendência ou fetiche visual.

Nesse sentido, a presença da mulher negra na publicidade de moda, como nas capas da Vogue Brasil, não deve ser tomada automaticamente como sinal de inclusão. Muitas vezes, essas representações pontuais funcionam como exceções cuidadosamente calibradas para não confrontar de forma contundente as estruturas racistas da indústria da moda. A figura negra é visível, mas apenas dentro de parâmetros pré-estabelecidos que não ameaçam a hegemonia da branquitude.

Sueli Carneiro (2011) e Patricia Hill Collins (2019) aprofundam essa crítica ao afirmarem que a beleza negra deve ser compreendida como dimensão política da luta antirracista e antipatriarcal. A valorização de traços africanos, cabelos crespos, peles escuras e corporalidades diversas constitui um ato simbólico de resistência e reexistência. Trata-se de reconfigurar o imaginário visual e disputar os sentidos atribuídos aos corpos negros, deslocando a estética do lugar do consumo para o campo da afirmação.

A partir dessas contribuições, pode-se afirmar que a publicidade de moda ainda opera majoritariamente por meio de representações condicionadas, que reproduzem padrões coloniais e racistas. Superar essa lógica exige mais do que aumentar o número de pessoas negras nas campanhas: é necessário transformar os critérios estéticos, os modos de produção de imagem e os discursos que legitimam determinadas formas de beleza em detrimento de outras.

GÊNERO E A SEXUALIZAÇÃO DA MULHER NEGRA NA PUBLICIDADE

O colonialismo operou como um sistema de dominação que subjetivou os corpos, depreciando a pele negra e associando características físicas e culturais a uma suposta inferioridade. Essa lógica, segundo Goffman (2008), se inseriu em formas de linguagem e interação social que naturalizam a opressão e a exclusão. No Brasil, a sexualização da mulher negra está diretamente ligada a esse legado colonial, que construiu e perpetuou estigmas sobre seu corpo, transformando-o em objeto de desejo exótico e desumanizado.

Esses estigmas reforçam a marginalização da mulher negra, como aponta

o Instituto Patrícia Galvão (2015), ao associá-la a um mito hipersexualizado e sempre disponível, herdado da escravidão. Trata-se de um imaginário que sustenta violências simbólicas e materiais, criando uma base para desigualdades persistentes. Essa subalternidade, como discute Spivak (2010), é marcada por gênero e raça, produzindo uma dupla marginalização que impede mulheres negras de acessar espaços de poder e visibilidade de forma plena. Elas não apenas são excluídas, mas quando incluídas, estão frequentemente posicionadas em papéis que reafirmam sua condição subordinada.

O corpo feminino negro, nesse contexto, é representado de forma estereotipada, sobretudo na publicidade, como sinônimo de sensualidade. Gomes (2019) observa que a imagem da “mulher brasileira” é uma construção performática, moldada por olhares coloniais que a sexualizam por meio de signos como o corpo bronzeado, o andar rebolado e o uso do biquíni. Isso se intensifica em contextos migratórios, quando mulheres negras brasileiras carregam as marcas desses estereótipos em seus corpos.

Padilla (2008) reforça que a visão da mulher negra como exótica e sexualmente acessível não é nova, mas herança de uma estrutura de poder colonial que definiu seus corpos como disponíveis. Lugones (2014) e Maia (2009) também argumentam que a mestiçagem foi mobilizada como justificativa para erotizar esses corpos, sobretudo a figura da “mulata”, exaltada como símbolo nacional por teorias como o luso-tropicalismo de Gilberto Freyre (2003). Tal representação conferiu valor racializado e sexualizado às mulheres brasileiras no cenário internacional, alimentando um imaginário que ainda as coloca como corpos públicos e desejáveis.

Essa construção colonial e patriarcal tem impactos diretos na publicidade, onde a mulher negra raramente é retratada fora desses estereótipos. Mesmo nas representações contemporâneas, quando há maior presença de corpos negros, muitas vezes isso ocorre de maneira estetizada, fetichizada ou performada dentro de padrões brancos. A desumanização do corpo negro feminino se perpetua, reafirmando a lógica que associa sua imagem a uma sexualidade descontrolada e subalterna.

Portanto, pensar a representação da mulher negra na publicidade exige reconhecer que o racismo e o sexismo não atuam de forma isolada, mas se entrelaçam na construção de uma subjetividade marcada pela hipervisibilidade do corpo e pela invisibilidade da pessoa. A luta contra essas formas de representação não se limita à presença visual, mas demanda mudanças profundas nas estruturas simbólicas que ainda sustentam a objetificação das mulheres negras.

PUBLICIDADE, REVISTA E O JORNALISMO DE MODA

As revistas atuam como arquivos históricos que refletem os acontecimentos e transformações socioculturais dos séculos XIX e XX. Segundo Moura (2013), elas registram mudanças políticas, econômicas e sociais enquanto informam, entretêm e moldam comportamentos, modos de pensar e estilos, exercendo influência direta sobre a cultura do mundo moderno.

Possuindo uma identidade multifacetada, as revistas funcionam como veículos de comunicação, produtos comerciais, marcas consolidadas e espaços de convergência entre jornalismo e entretenimento. Scalzo (2011) destaca que essa multiplicidade as torna únicas, pois representam um encontro simbólico entre editor e leitor, estabelecendo uma conexão invisível que promove identificação e senso de pertencimento.

Benetti (2013) complementa essa visão ao observar que o jornalismo de revista se distingue por sua materialidade e estética própria, combinando periodicidade, durabilidade, segmentação de público e a união entre artes e textos. Mais do que informar, as revistas constroem narrativas amplas e são atravessadas por interesses econômicos e institucionais, influenciando a formação de opinião e gosto (Benetti, 2013, p. 44-45).

Esse tipo de mídia estabelece um vínculo íntimo com seus leitores, alcançando inclusive o ambiente doméstico. Como aponta Scalzo (2011, p. 14), essa proximidade se expressa na linguagem adotada: personalizada, direta, chamando o leitor por “você”, como se houvesse um diálogo particular. Dessa forma, as revistas não se dirigem a uma massa homogênea, mas a públicos específicos, cujas necessidades e desejos são levados em consideração. Benetti (2013, p. 45) destaca que o discurso das revistas constrói significados de modo contínuo e emocional, ainda que fragmentado, o que contribui para vínculos duradouros com seus leitores.

Historicamente, a revista *Le Mercure Galant*, publicada na França de 1672 a 1825, foi a primeira a ditar moda. Criada na corte de Luís XIV, ela era distribuída nacional e internacionalmente, abordando eventos da corte, novidades artísticas e etiqueta. Segundo Ali (2009), essa revista foi pioneira na divulgação de temas como moda e luxo, influenciando diretamente outras publicações.

Já em 1693, na Inglaterra, surgiu a *The Ladies' Mercury*, primeira revista voltada exclusivamente para mulheres. Publicada semanalmente, tinha apenas duas páginas e respondia cartas de leitoras sobre questões amorosas. Editada por John Dunton, livreiro e homem branco, a revista revelava que, apesar de

ser destinada ao público feminino, sua produção era controlada por homens, o que evidencia um aspecto importante da história da imprensa voltada às mulheres.

No caso da pesquisa em questão, o foco recai sobre a revista *Vogue*, fundada por Arthur Turnure em 1892. Inicialmente com periodicidade semanal, era financiada por magnatas nova-iorquinos e voltada à elite. Seus conteúdos tratavam de moda, arte, literatura, música e etiqueta (Moura, 2013). Em 1909, foi adquirida por Condé Nast, que transformou a publicação em mensal e expandiu seu alcance. Apesar de começar com uma circulação modesta de 14 mil exemplares, seu público-alvo, formado pela elite financeira, representava grande valor para anunciantes.

A *Vogue* se destacou por seu projeto gráfico sofisticado, unindo textos refinados a imagens de alta qualidade. Ali (2009) observa que, apesar da diversidade temática, o enfoque principal da revista sempre foi a venda de roupas. Seu sucesso a consolidou como o carro-chefe da editora Condé Nast, responsável também por publicações como *Vanity Fair* e *House & Garden*.

ANÁLISE DAS CAPAS DE MARÇO, MAIO E OUTUBRO 2024 DA VOGUE BRASIL

A edição de março de 2024 (Figura 1) da *Vogue* Brasil trouxe em sua capa a modelo baiana Bárbara Valente, mulher negra de pele clara/média, usando um look Gucci composto por blazer preto, blusa branca com decote profundo e shorts curtos. A produção visual aposta em uma estética minimalista e moderna, com fundo geométrico em cores primárias. A escolha de Bárbara representa, à primeira vista, um marco simbólico diante da histórica sub-representação de mulheres negras na revista. No entanto, é preciso analisar criticamente os elementos visuais e discursivos mobilizados.

Figura 1. Bárbara Valente na capa da Vogue Brasil - Março 24



Fonte: <https://vogue.globo.com/moda/noticia/2024/03/barbara-valente-a-modelo-baiana-que-conquistou-o-mundo-e-e-capa-da-vogue-de-marco.shtml>

A imagem comunica atitude e sofisticação, com a modelo em postura ereta e olhar firme. No entanto, a neutralidade da composição e o figurino sugerem uma estética de poder que se aproxima da sensualidade – com destaque para o decote e os shorts curtos – evocando, ainda que de forma refinada, a lógica da hipersexualização historicamente associada ao corpo da mulher negra. Como aponta hooks (2019), o corpo negro feminino, mesmo em contextos de glamour, é frequentemente capturado por um olhar que mistura erotismo e exotismo.

Outro aspecto relevante é a ausência de elementos que remetam à ancestralidade africana ou à estética negra de forma afirmativa. O cabelo liso e preso, a maquiagem neutra e o cenário sem referências culturais reforçam uma estética “limpa” que, embora sofisticada, aproxima a imagem de padrões eurocentrados. Esse tipo de representação pode sinalizar uma tentativa de adequar a modelo a um ideal universalista de beleza, silenciando traços racializados em nome de uma suposta neutralidade.

Do ponto de vista editorial, o título da capa (“Coleções”) não faz qualquer alusão à presença de uma mulher negra ou à diversidade. Isso pode ser lido de duas formas: como um gesto de naturalização positiva da presença negra – sem exotizar ou tematizar – ou como um apagamento simbólico, que esvazia o potencial político da imagem ao não reconhecer seu caráter excepcional no histórico da publicação.

A carreira de Bárbara Valente, marcada por projeção internacional, dialoga com o mercado da moda global, que tem ampliado a presença de modelos negras sem necessariamente transformar estruturas. Como analisa Kilomba (2021), a presença negra pode ser absorvida como um gesto simbólico que neutraliza sua potência transformadora. Assim, a capa de março representa mais um caso de visibilidade sem voz: a mulher negra está ali, mas em condições que não desafiam frontalmente os padrões hegemônicos.

Essa ambiguidade revela a complexidade das estratégias de inclusão na mídia de moda. Por um lado, há avanço em colocar uma mulher negra em posição de destaque. Por outro, essa visibilidade está condicionada à adoção de uma estética eurocentrada, controlada e desracializada. A Vogue Brasil oferece espaço ao corpo negro, mas dentro dos limites do aceitável para o imaginário dominante. Como apontam Davis (2016) e Corrêa (2019), a verdadeira inclusão exige mais do que presença: exige transformação dos discursos e práticas que historicamente moldaram a exclusão.

A capa da edição de maio de 2024 (Figura 2) da Vogue Brasil apresenta a modelo americana Paloma Elsesser, uma das principais referências contemporâneas do movimento *body positive*¹²⁸. Reconhecida por romper padrões hegemônicos de beleza, Paloma figura na imagem com um casaco estampado de onça, sentado sobre uma cama prateada, em um cenário que combina o exagero do brilho com a sensualidade do animal print. A escolha da modelo, uma mulher negra, gorda e norte-americana, levanta uma série de questões relevantes sobre representatividade, diversidade e as políticas de imagem no contexto da publicidade de moda brasileira.

Figura 2. Paloma Elsesser na capa da Vogue Brasil - Maio 24



Fonte: <https://www.instagram.com/p/C6tZ6-ktU11/>

¹²⁸ O movimento Body Positive nasce nos Estados Unidos da América no final da década de 1990 com a iniciativa de duas mulheres: Connie Sobczak e Elizabeth Scott (<https://www.thebodypositive.org>).

A presença de Paloma Elsesser na capa da Vogue Brasil de maio de 2024 marca um gesto simbólico de inclusão: uma mulher negra, gorda e fora dos padrões tradicionais de passarela ocupa um espaço historicamente reservado à branquitude magra. No entanto, essa escolha editorial também revela contradições importantes. Ao celebrar seus 49 anos, a revista opta por um modelo internacional em vez de dar visibilidade a mulheres negras brasileiras com o mesmo perfil, revelando a persistente ausência dessas figuras no imaginário midiático nacional.

Essa decisão pode ser lida como uma tentativa de alinhar-se ao discurso global de diversidade, sem necessariamente enfrentar as tensões locais da representatividade negra. Como analisa Kilomba (2021), a colonialidade também opera pela presença permitida: corpos racializados são admitidos desde que mediados por uma lógica que os distancia das realidades locais. Paloma, reconhecida globalmente, torna-se um corpo negro “aceitável” por não confrontar diretamente o racismo estrutural brasileiro.

O apagamento da mulher negra gorda brasileira se evidencia nesse gesto. A substituição simbólica do corpo negro nacional por uma figura estrangeira contribui para manter o controle sobre as narrativas. Ainda que Paloma represente conquistas importantes, sua escolha reforça o padrão de representatividade mediada: uma presença negra que só é valorizada quando validada por circuitos internacionais. Segundo hooks (2019), essa é uma forma de “representação seletiva”, que mantém o controle sobre quem pode ocupar espaços de prestígio.

A estética da capa também merece atenção. Paloma aparece em pose sensual, com animal print e corpo à mostra, sobre uma cama prateada. Embora essas imagens possam ser lidas como expressões de empoderamento, evocam também o erotismo racializado historicamente atribuído às mulheres negras. Autoras como Gomes (2019) e Padilla (2008) alertam para esse risco: a fronteira entre afirmação e fetichização é tênue, e o olhar que dirige essas imagens importa.

Além disso, a ausência de um editorial de moda robusto que complemente a capa aprofunda esse problema. A imagem torna-se um símbolo isolado, não acompanhada por uma narrativa que valorize a trajetória da modelo ou questione o apagamento de outras mulheres semelhantes. A representatividade, nesse caso, se torna superficial: é imagem sem contexto, presença sem profundidade.

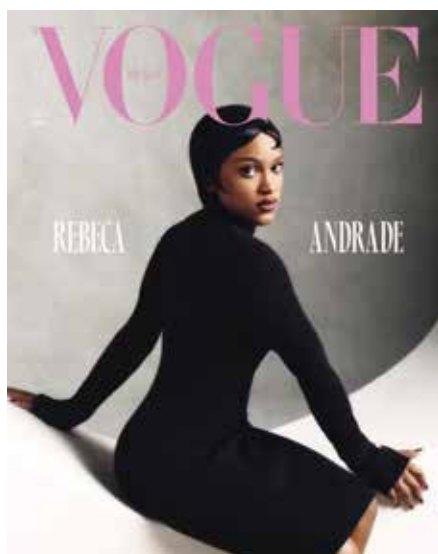
Ao ignorar mulheres negras brasileiras – especialmente as de pele retinta,

fora dos centros hegemônicos e com corporalidades dissidentes – a Vogue Brasil reforça uma lógica de inclusão condicionada. A visibilidade se dá sob critérios estritos: pode-se mostrar o corpo negro, desde que ajustado ao gosto estético da branquitude e sem provocar desconforto.

A capa de Paloma Elsesser representa, assim, uma contradição: avança ao romper com o ideal magro e branco da moda, mas evidencia a persistência de barreiras à inclusão de mulheres negras brasileiras. A análise desta capa revela que visibilidade não é sinônimo de transformação. Quando não acompanhada por mudanças nas estruturas de produção, narrativa e curadoria, a diversidade pode ser apenas uma performance simbólica de inclusão.

A edição de outubro de 2024 (Figura 3) da Vogue Brasil trouxe a ginasta Rebeca Andrade, destacando uma mulher negra em posição de prestígio no esporte nacional. Rebeca aparece sentada, usando um vestido preto ajustado, com cabelo liso curto e expressão serena. A composição visual transmite elegância e poder, mas ao mesmo tempo suaviza a presença racializada, apagando marcadores culturais afro-brasileiros em favor de uma estética neutra e sofisticada.

Figura 3. Rebeca Andrade na capa da Vogue Brasil - Outubro 24



Fonte: <https://vogue.globo.com/moda/noticia/2024/10/capa-da-vogue-rebeca-andrade-diz-ia-encerrar-a-minha-carreira-depois-dessas-olimpiadas.ghtml>

A escolha de Rebeca enquanto protagonista carrega significados simbólicos importantes. Rebeca é um nome de destaque no esporte mundial, reconhecida por seu desempenho olímpico e trajetória de superação. Sua presença na capa é, portanto, um avanço na representação de mulheres negras

na mídia de moda. No entanto, essa visibilidade não está isenta de contradições. Como discute Kilomba (2021), a presença de corpos negros em espaços simbólicos de poder nem sempre representa subversão. Muitas vezes, ela é condicionada à neutralização de traços racializados e à adoção de narrativas de meritocracia que ignoram desigualdades estruturais.

A imagem da atleta é construída a partir de uma lógica editorial que prioriza o reconhecimento por esforço e excelência, deixando de lado referências culturais que reforcem sua identidade étnico-racial. Assim, reforça-se a associação comum entre corpos negros e desempenho físico, como analisa Corrêa (2019), esvaziando outras dimensões subjetivas. A trajetória de Rebeca é narrada como uma história de superação individual, sem considerar as barreiras sistêmicas enfrentadas por mulheres negras no acesso ao esporte e à mídia.

Além disso, a escolha estética – vestido preto, maquiagem discreta e cabelo alisado – indica um esforço de enquadramento visual voltado à aceitação em um padrão elitizado e eurocentrado. Essa estética pode ser vista como uma tentativa de universalizar sua imagem, tornando-a palatável a um público branco, mas enfraquecendo os vínculos com sua ancestralidade. Como aponta hooks (2019), esse processo de neutralização simbólica limita o potencial político da representatividade negra, mesmo quando a visibilidade é alcançada.

Ainda assim, é importante reconhecer o impacto da imagem de Rebeca como figura inspiradora para meninas negras. Ao ocupar esse espaço, ela rompe com estereótipos tradicionais, como o da mulher negra hipersexualizada ou subalterna, projetando um modelo de poder, inteligência e carisma. Sua imagem oferece alternativas simbólicas que valorizam a competência e a individualidade, mesmo dentro dos limites impostos por uma indústria que ainda privilegia a branquitude.

Essa ambivalência se torna ainda mais evidente na análise da capa seguinte, de novembro de 2024, mês da Consciência Negra, quando a *Vogue Brasil* opta por destacar a atriz branca Fernanda Torres. Em um mês carregado de significado político e simbólico, a ausência de uma figura negra na capa escancara as contradições da indústria da moda e da mídia. Justamente no momento em que o 20 de novembro foi instituído como feriado nacional, esse gesto editorial reforça o apagamento simbólico da população negra em espaços de prestígio.

A escolha da revista revela como o racismo opera de forma estrutural e silenciosa. Conforme argumentam Kilomba (2021) e bell hooks (2019), a branquitude continua sendo o centro das narrativas visuais, mesmo diante de avanços pontuais. A ausência de uma mulher negra nesse contexto não é

neutra: ela reafirma quem continua autorizado a ocupar os espaços de destaque. Como lembra Lélia Gonzalez (2020), esse tipo de exclusão faz parte do “racismo à brasileira”, que age pela omissão, pela negação simbólica e pela manutenção de privilégios.

Se a capa de outubro oferece visibilidade controlada, a de novembro representa o silenciamento total. Essa ausência, em um mês que deveria ser de celebração da ancestralidade e da luta negra, é particularmente grave. Como apontam Fanon (2020) e os autores da crítica decolonial, o apagamento simbólico é uma forma de violência que retira da população negra a possibilidade de definir sua própria imagem e seus símbolos de memória.

A revista perdeu a oportunidade de ampliar vozes negras brasileiras – artistas, intelectuais, modelos ou líderes sociais – que poderiam protagonizar essa edição. A branquitude novamente se posiciona como norma, mesmo diante de datas que exigem posicionamento político e comprometimento com a diversidade. A exclusão não diz respeito apenas à imagem, mas ao poder de enunciação: quem tem o direito de falar, ser ouvido e representar.

A análise dessas duas edições revela os limites da representatividade na moda. Enquanto outubro apresenta uma mulher negra moldada por critérios de respeitabilidade, novembro exclui totalmente qualquer possibilidade de presença negra. Ambas apontam para a necessidade urgente de repensar o papel das revistas como formadoras de imaginário social, e de avançar para uma inclusão real, que vá além da presença pontual ou estratégica. Representatividade exige mais do que imagem: requer agência, escuta e transformação das estruturas de poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho analisou a representação da mulher negra na publicidade de moda, com foco nas capas da Vogue Brasil dos meses de março, maio e outubro de 2024. A moda, enquanto fenômeno cultural e político, atua na construção de imaginários sociais sobre corpos, raça, gênero e beleza. A partir de uma abordagem interseccional e decolonial, foram discutidos os mecanismos de exclusão e as possibilidades de resistência nos discursos midiáticos.

As edições analisadas revelam uma presença ainda restrita e condicionada de mulheres negras. Bárbara Valente é apresentada de forma neutra, apagando traços de negritude. Paloma Elsesser, modelo norte-americana, representa uma diversidade mediada pela estrangeirização do corpo negro. Já Rebeca Andrade

incorpora elementos da estética negra e da identidade nacional, mas ainda dentro de moldes simbólicos pré-estabelecidos. A ausência de uma mulher negra na capa de novembro, mês da Consciência Negra, expõe as contradições de um discurso editorial que se diz inclusivo, mas continua centrado na branquitude.

A pesquisa demonstrou que visibilidade não significa empoderamento. A presença negra, quando não acompanhada de agência e reconhecimento, pode reforçar estigmas. Nesse sentido, o trabalho contribui para o debate crítico sobre diversidade na moda e na publicidade brasileira, ao evidenciar como essas representações ainda operam dentro de estruturas racializadas de poder.

Por fim, destaca-se a importância de práticas editoriais que não apenas incluam corpos negros, mas que também reconheçam suas histórias e subjetividades. O corpo da mulher negra é território de disputa simbólica, e sua presença na mídia deve ser compreendida como um direito histórico, não como concessão. Que este estudo fortaleça as lutas por uma moda mais justa, plural e comprometida com a equidade racial.

REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. 1. ed. São Paulo: Pólen Livros; Instituto Demétrio de Direitos Humanos, 2019. (Coleção Feminismos Plurais).
- ALI, Fátima. **A arte de editar revistas**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2009.
- BENETTI, Márcia. Revista e jornalismo: conceitos e particularidades. In: TAVARES, Frederico; SCHWAAB, Reges (org.). **A revista e seu jornalismo**. Porto Alegre: Penso, 2013. p. 44-57.
- BONADIO, M. C. As modelos negras na publicidade de moda no Brasil dos anos. **Visualidades**, Goiânia, v. 7, n. 2, 2012. DOI: 10.5216/vis.v7i2.18190. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/VISUAL/article/view/18190>. Acesso em: 13 maio. 2024.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

- CORRÊA, Laura Guimarães; BERNARDES, Mayra. “Quem tem um não, tem nenhum”: solidão e sub-representação de pessoas negras na mídia brasileira. In: CORRÊA, Laura Guimarães (org.). **Vozes negras em comunicação**: mídia, racismos, resistências. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 1-46.
- CORRÊA, Laura Guimarães. Empoderar pra quê? Corpos e cabelos das mulheres negras na publicidade. In: LEITE, Francisco; BATISTA, Leandro Leonardo (org.). **Publicidade antirracista**: reflexões, caminhos e desafios. São Paulo: ECA-USP, 2019. p. 193- 210.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 320 p.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.
- FRY, Peter. Estética e política: Relações entre raça, publicidade e produção da beleza no Brasil. In: GOLDENBERG, Mirian (Org.). **Nu & Vestido**: dez antropólogos revelam a cultura do corpo carioca. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização: Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GOMES, Mariana Selister. Dos Museus dos Descobrimentos às Exposições do Império: o corpo colonial em Portugal. **Revista Estudos Feministas**, 27(3), Florianópolis, 2019, p. 2-15.
- hooks, bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- INSTITUTO PATRÍCIA GALVÃO. Violência e Racismo. In: **Violência contra as mulheres**. 2015. Disponível em: <<https://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossie/violencias/violencia-eracismo/#assedio-sexual-e-mulheres-negras>>. Acesso em: 02 de agosto de 2024.

“MINHA POESIA VEM DAS RUAS QUE OS ANJOS NÃO COSTUMAM FREQUENTAR”: o impacto do movimento Slam na feira literária de Campina Grande-PB e sua trajetória na Paraíba como instrumento de resistência e expressão cultural

GABRIEL LOPES DANTAS¹

INTRODUÇÃO

A presença marcante do *slam* na Feira Literária de Campina Grande (FLIC) representa um fenômeno cultural e artístico de grande relevância. Originado nos anos 1980 nos Estados Unidos, o *Slam Poetry*, ou simplesmente *Slam*, é uma forma de expressão que combina poesia, performance e competição. Sua chegada no Brasil foi no ano de 2008, na Paraíba chegou em 2017 e esteve presente na programação da FLIC pela primeira vez no ano de 2019, essa disseminação revela não apenas o caráter expansivo desse movimento, mas também sua capacidade única de abordar questões sociais profundas.

Ao debater sobre a história do *slam* e sua implantação na Paraíba, é fundamental considerar a natureza contestadora e inclusiva desse movimento. Através da pesquisa embasada na metodologia do materialismo histórico e dialético, exploraremos como o *slam* surge em meio à marginalização literária, violência policial e à hegemonia da indústria cultural no Brasil. Essas temáticas convergem na análise crítica das estruturas sociais e históricas que influenciam a trajetória do *slam* no cenário nacional.

A abordagem histórica, ancorada no materialismo histórico e dialético, permitirá uma compreensão mais profunda das raízes do *slam* na Paraíba e como essas raízes se entrelaçam com as questões sociais e culturais locais. Teoricamente, esse trabalho está embasado em Abreu (2006), Almeida (2019) e Vieira Pinto (1979). A trajetória do *slam* na FLIC ganha destaque como um capítulo específico dessa narrativa, evidenciando não apenas a expansão geográfica do movimento, mas também seu impacto na dinâmica cultural e literária do evento. Ao percorrer essa trajetória, é possível capturar a essência do *slam* como um instrumento de resistência e contestação.

Mergulharemos nos meandros do *slam* na Paraíba e na FLIC, utilizando uma perspectiva histórica e dialética para desvendar as complexidades de

¹ Mestre em História pelo Programa Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande. Contato gabrielcomum65@gmail.com.

sua chegada, crescimento e impacto. Essa abordagem permitirá não apenas um entendimento contextualizado do *slam*, mas também revelará como essa forma artística se tornou uma voz ativa na resistência contra as estruturas opressivas e na construção de narrativas alternativas na rica tapeçaria cultural paraibana.

Este artigo está dividido em dois tópicos principais que delineiam uma análise abrangente do impacto do movimento *Slam Poetry (Slam)* na Feira Literária de Campina Grande (FLIC), explorando temas cruciais. No primeiro tópico (a), intitulado “A Experiência do *Slam*: Marginalização, Violência Policial e Desafios na Indústria Cultural”, será abordada a história do *slam*, desde sua origem nos EUA até sua chegada no Brasil, especificamente na Paraíba e, por conseguinte, na FLIC. Este segmento busca elucidar a marginalização literária enfrentada pelos *slammers*, destacando também as questões de violência policial e os desafios inerentes à indústria cultural.

No segundo tópico (b), “A Trajetória do *Slam* na FLIC”, o objetivo é oferecer uma visão histórica detalhada de todas as edições do *slam* que ocorreram no âmbito da FLIC. Serão mencionados os *slammers* participantes, enfatizando aqueles que conquistaram vitórias nas diferentes edições. Este tópico pretende contextualizar a evolução do *slam* dentro do evento literário, destacando seus momentos marcantes e as vozes que emergiram como protagonistas.

Este artigo busca, portanto, enriquecer a história da literatura ao destacar o *slam* como uma ferramenta poderosa de emancipação para as comunidades marginalizadas. Além disso, visa aprofundar a compreensão do público sobre os desafios enfrentados pelos *slammers*, ao mesmo tempo em que destaca a importância cultural e social do movimento na FLIC e na Paraíba como um todo.

Inicialmente, é preciso compreender o que é *slam*. Originou-se em Chicago, nos Estados Unidos, durante os anos 1980, influenciado pela cultura *hip-hop*² e tradições de narrativas orais. De acordo com Cynthia Neves (2017, p. 93), a palavra “*slam*” é uma onomatopeia do inglês usada para descrever o som de uma «batida» de porta ou janela, seja ela suave ou brusca, algo semelhante ao nosso “pá!” em português. Marc Kelly Smith, um trabalhador da construção civil, é o idealizador, estabelecendo o primeiro evento chamado de “*Uptown Poetry Slam*”. O objetivo era realizar competições, semelhantes às esportivas, mas centradas em performances poéticas em bares e, posteriormente, em áreas periféricas.

² A experiência do *Slam*: a marginalização, violência policial e a indústria cultural.

Em essência, o *slam* representa uma batalha de versos, na qual os poetas dispõem de até 3 minutos para apresentar sua poesia autoral. É vedado o uso de instrumentos, permitindo-se a interpretação e a leitura a partir de cadernos ou dispositivos móveis. Contudo, dada a natureza competitiva, com jurados avaliando o desempenho, a leitura acarreta perda de pontos a depender do local que o *slam* está sendo realizado, incentivando a memorização das poesias a depender do local.

O poetry slam é uma batalha de poesia falada, cujas cinco regras principais, apesar de variarem de lugar para lugar, tendem a permanecer relativamente as mesmas: os competidores têm três minutos para apresentar sua poesia autoral e inédita naquele slam, sem o auxílio de adereços de cena ou acompanhamento musical. As poesias são julgadas pelo público e pelos jurados imediatamente após sua leitura/recitação/acontecimento, em uma escala de zero a dez. O júri é constituído por pessoas escolhidas aleatoriamente na plateia. Das notas dos cinco jurados, a maior e a menor são descartados, compondo uma nota final que varia entre zero e trinta pontos. O poeta geralmente passa por três rodadas, tendo que apresentar três poesias vencedoras antes de se tornar o campeão da noite (FREITAS, 2020, p. 2).

Primeiramente, é essencial compreender o conceito do *slam*, também denominado como “poesia falada” ou “poesia de batalha”. O *slam* constitui uma modalidade de competição literária na qual os participantes apresentam suas poesias autorais de maneira performática diante de uma plateia ao vivo. Quando o *slam* chegou no Brasil essa expressiva forma artística tem suas raízes profundamente ligadas às culturas urbanas, sobretudo nas comunidades marginalizadas e nas periferias urbanas brasileiras, destoando da sua forma em outros países.

No Brasil, as primeiras disputas de *slam* disseminaram-se a partir do estado de São Paulo, como o *SlamZAP!* criado em 2008 por Roberta Estrela D’Alva e o *Slam da Guilhermina* fundado por Emerson Alcalde em 2012, cujo objetivo principal era transformar-se em eventos de entrada gratuita, tipicamente realizados em praças e espaços públicos notórios, próximos às realidades periféricas. Desta forma, observa-se que, além de caracterizar uma intervenção por meio da linguagem, o *slam* atua provocando reflexões sobre os lugares que são legitimados para a circulação da arte, questionando convenções estabelecidas, como museus, teatros, bibliotecas, espaços frequentemente inacessí-

veis à comunidade à margem dos centros urbanos e culturais.

Ou seja, o *slam* foi se aproximando da cultural *Hip Hop*, tendo como público alvo as comunidades oriundas da periferia do Brasil, especificamente seguidores da cultura *Hip Hop*³, como *MCs*, *DJseb-boy*. Logo, no Brasil as periferias acolheram a Batalha de *Slam*, tornando-a pertencendo nas comunidades. Dependendo da localidade, é possível ver a Batalha de *Slam* inserida na programação de atividades ligadas as Batalhas de *Freestyle*. No estado da Paraíba, essa prática é mais visível, destoando de outros estados, onde o *slam* ocorre isoladamente. Por exemplo, na Batalha do Bacurau que ocorre no bairro do Dinamérica em Campina Grande – PB, o *Slam* do Bacurau acontece depois da primeira fase da Batalha de *Freestyle*, diferentemente do *Slam* da Balbúrdia que ocorre no Campus I da Universidade Estadual da Paraíba, onde apenas ocorre a Batalha de *Slam*.

De acordo com Miguel (2022, p. 33), *slam* começou a ganhar espaço na Paraíba, especificamente na cidade de Campina Grande – PB, em conjunto com a batalha de *MCs* já existente, a Batalha do Prado, organizada por Liston Borges (Mano L7) e Eros Silva (Mano Horas), surgiu em setembro de 2017, inicialmente focada em duelos de rimas improvisadas. No entanto, percebendo a necessidade de incluir o *slam*, a Batalha do Prado realizou a primeira disputa de *slam* no dia 10 dezembro de 2017. Os encontros eram feitos no bairro do Catolé, especificamente acontecendo na praça do Complexo Nelson Gomes de Andrade, originalmente mensais, passaram a ser quinzenais, incluindo batalhas entre *MCs*, batalhas de *slam* que ficou conhecido enquanto “*Slam do Prado*”.

Após conhecer um pouco da trajetória do *slam* é importante destacar outros pontos essenciais sobre essa cultura. Logo, não se deve analisar o *slam* de forma isolada, como apenas uma poesia ou poema lido oralmente em uma batalha. É importante destacar quais sujeitos produzem essa cultura, salientando o local social destes. Afinal, se fosse apenas uma batalha qualquer, não haveria tanta rejeição e violência como há a essa cultura. Desta forma, é importante destacar, para elucidar sobre a experiência do *slam*, é necessário discorrer sobre: 1. Marginalização literária da cultura *Slam*; 2. Violência policial nos espaços de Batalha de *Slam* e 3. A indústria cultural.

Desta forma, a pergunta essencial para compreender a marginalização literária da cultura do *slam* perpassa por uma pergunta simples, o que é considerado literatura? O conceito comum geralmente atribuído à literatura foi natu-

³ O termo *HipHop* abrange um conjunto cultural abrangente que engloba música (*rap*), arte visual (*grafite*) e dança (*break*). O *rap*, uma abreviação de “*rhythm and poetry*” (ritmo e poesia), representa a expressão musical proeminente desse movimento.

realizado, como se esta não fosse parte de um processo social (ABREU, 2006). Essa naturalização, influenciada por outras noções como a de “Grande Literatura”, resultou na marginalização de muitas produções literárias, refletindo, principalmente, processos de exclusão para além do campo da Literatura.

De acordo com Abreu (2006, p. 40), para que uma obra seja considerada de valor literário, é necessário que seja reconhecida como tal pelas denominadas “instâncias de legitimação”. Essas instâncias abrangem diversas áreas, incluindo o meio acadêmico, os suplementos culturais de grandes jornais, revistas especializadas, livros didáticos, histórias literárias, entre outros. Uma obra conquistará seu lugar no distinto grupo da Literatura quando for oficialmente reconhecida como literária por uma (ou, preferencialmente, várias) dessas instâncias de legitimação. Dessa forma, o que confere caráter literário a um texto não são apenas suas características internas, mas o espaço que é atribuído a ele pela crítica e, principalmente, pela instituição escolar, dentro do conjunto de bens simbólicos.

De acordo com Freitas (2020, p.3), no *slam* a poesia transcende os limites do ambiente acadêmico, abandonando os circuitos convencionais de curadoria e produção de sentido. Desta forma, a marginalização do *slam* atravessa também a falta de compressão das “instâncias de legitimação” compreendem que a literatura não é estática, a falta de compreensão de reconhecer o novo. A consequência da ausência de legitimação gera consequências, como o abandono e a desvalorização.

Portanto, não seria equivocado argumentar que a ausência de legitimidade nas instâncias de legitimação pode desencadear diversas formas de violência, incluindo a violência policial. Isso se torna evidente ao se questionar quem já testemunhou uma abordagem policial em um Sarau Universitário ou em um Sarau poético em um bar. Aqueles que são marginalizados frequentemente acabam suportando os “ônus” desse abandono, refletindo em situações que ampliam as disparidades e tencionam as relações sociais.

Por exemplo: no dia 06 de março de 2017 o *Slam Resistência* foi intimidado pela Guarda Civil Metropolitana na cidade de São Paulo⁴, no dia 20 de março de 2018 na cidade de Florianópolis em Santa Catarina ocorria o *Slam Continente* na Praça do Kobrasol no bairro São José, quando viaturas da Polícia Militar de Santa Catarina pararam no meio da praça e abordaram um jovem negro que chegava para o Slam. A PM começou a revistar o jovem e, logo em seguida,

4 ZARAMELLA, Lara. A polícia de Doria tenta barrar o Slam Resistência, um encontro de poetas. Esquerda Diário, 2017. Disponível em: <https://esquerdadiario.com.br/A-policia-de-Doria-tenta-barrar-o-Slam-Resistencia-um-encontro-de-poetas>. Acesso em: 04 jan 2024.

ordenou que todos os que estavam participando do Slam fosse para o “paredão”, com as mãos na cabeça.⁵

Figura1 - Violência Policial no Slam da Resistência em São Paulo



Fonte: Diário de Esquerda – 2017.

Evidentemente, as situações relatadas elucidam um problema relacionado as estruturas existentes no sistema capitalista para além da legitimidade das instancias como *slam*, a exemplo do racismo, afinal, o público oriundo do *slam* são jovens da periferia, e como evidencia o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010), com relação à composição em termos raciais 67% das pessoas que vivem em favelas são negras.

De acordo com as observações de Silvio Almeida (2018, p. 33), o racismo não é simplesmente uma anomalia social ou um desequilíbrio institucional; pelo contrário, é uma resultante intrínseca da estrutura social. Ele emerge do modo “normal” como as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiar esse constituem, sendo, portanto, considerado um fenômeno institucional. A sociedade percebe a juventude negra de acordo com as análises de Pimenta (2014), alternando entre duas visões dicotômicas. Em alguns momentos, ela é rotulada como um “problema social”, representando um jovem infrator que se afasta das regras, normas e leis. Em outros momentos, é colocada na categoria de “risco”, alguém que tem potencial para se tornar infrator e desviante, principalmente devido à suposta falta de discernimento próprio do adulto para tomar as melhores decisões em sua vida. Ou seja, somasse a falta de legitimidade do *slam* pelo

⁵ *Abaixo a repressão aos slams e às batalhas de hip-hop*. PSTU-Fliripa, 2018. Disponível em: <https://www.pstu.org.br/pstu-floripa-abaixo-a-repressao-aos-slams-e-as-batalhas-de-hip-hop/>. Acesso em: 04 jan 2024.

processo de marginalização e a junção de jovens negros produzindo *slam* com a existência do racismo, e gera um conjunto de violências que não deveria existir.

No contexto da indústria cultural, torna-se notável o papel estratégico desempenhado pela cultura a serviço da hegemonia⁶ burguesa. Simultaneamente, qualquer expressão cultural ou artística que se manifeste em oposição à ordem hegemônica é vigorosamente perseguida, com o objetivo de ser eliminada, silenciada ou enfraquecida. Diante dessa afirmativa, surge naturalmente a pergunta: qual é a relação entre esses fenômenos?

A cultura desempenha uma função vital nas camadas populares, exercendo influência na formação de noções, sentimentos e até na configuração de ideologias. Como destaca Coggiola (2001, p. 10-12), em face da “industrialização da cultura”, a resistência cultural precisa agora abarcar também atributos “industriais”, ou seja, adquirir proporções significativas em termos lucrativos. Essa transformação revela a necessidade de formas de resistência cultural não apenas como manifestações de oposição, mas também como movimentos capazes de alcançar uma amplitude que transcenda o âmbito artístico, incorporando dimensões comerciais e de influência social.

Afinal, a cultura deve ser compreendida como resultado do processo produtivo, e, por conseguinte, a concepção de sua dupla natureza é crucial, pois ela é simultaneamente um bem de consumo e um bem de produção. Esses dois aspectos coexistem em toda sociedade, pois são inerentes à existência humana:

[...] é a sua dupla natureza de bem de consumo enquanto resultado, simultaneamente materializado em coisas e artefatos e subjetivado em idéias gerais, da ação produtiva eficaz do homem na natureza; e de bem de produção, no sentido em que a capacidade, crescentemente adquirida, de subjugação da realidade pelas idéias que representam, constitui a origem de nova capacidade humana, a de idealizar em prospecção os possíveis efeitos de atos a realizar, conceber novos instrumentos e novas técnicas de exploração do mundo, e de criar idéias que significam finalidades para as ações a empreender (Vieira Pinto, 1979, p. 124).

⁶ Hegemonia implica na conquista do consenso e na liderança cultural e político-ideológica de uma classe ou bloco de classes sobre as demais, de acordo com Gramsci. GRAMSCI, Antônio. **Cadernos do cárcere**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, 3ª edição.

Devido à ordem social capitalista, a potencialidade da cultura fica restrita, uma vez que as condições humanas e sociais para um desenvolvimento pleno são comprometidas quando a cultura adquire a característica de mercadoria, perdendo a premissa do homem como fimemsi (LUKÁCS, 2007, n.p). Desta forma, o *slam* vai na contramão da ordem burguesa, não está presente no cânone da literatura, muito menos na indústria cultural. Porém torna-se um perigo para hegemonia burguesa, através do bem de produto que o *slam* pode proporcionar nas camadas populares.

Afinal, O *slam* também valoriza a comunidade e a solidariedade. É mais do que uma competição; é um espaço de compartilhamento, apoio e inclusão. A quebra de padrões formais é outra característica marcante, uma vez que o *slam* frequentemente desafia estruturas tradicionais de métrica e rima, enfatizando a liberdade expressiva. Além disso, o *slam* se destaca por seu engajamento com realidades periféricas e marginalizadas. Os *slammers* frequentemente abordam questões de preconceito, desigualdade e resistência, dando voz a experiências muitas vezes negligenciadas pela sociedade dominante.

ATRAJETÓRIADO SLAM NA FEIRA LITERÁRIA DE CAMPINA GRANDE

Inicialmente, é necessário um pouco sobre a trajetória da FLIC. A Feira Literária de Campina Grande, originada em 2018 a partir do sonho de quatro educadores, busca promover a cultura leitora na cidade. Em sua primeira edição, com o tema “Palavras que emancipam” em novembro/dezembro de 2018, destacou-se o lançamento de 25 livros, principalmente de autores locais, incluindo a obra “Uma história de cada vez e as cores de cada uma” de alunos da Escola Municipal CEAl Dr. João Pereira de Assis. O escritor Zack Magiezi participou, e um piquenique literário no Parque da Criança foi realizado.

No ano seguinte, em 2019, a FLIC teve como tema “Leitor: um livro aberto”, ocorrendo no Centro Cultural Lourdes Ramalho e no Parque da Criança entre 14 e 17 de novembro. O segundo ano envolveu eventos e projetos ao longo de 2019, impactando escolas públicas e fortalecendo a formação leitora. Em 2020 e 2021, devido à pandemia de COVID-19⁷, a Feira foi realizada virtualmente, utilizando plataformas como *YouTube*, *Instagram* e *Zoom*, com participação de nomes como Viviane Mosé, Mary Del Priore, Sérgio Vaz, Durval Muniz, Bixarte, entre outros. Os projetos Repórter Literário e Leitura Viva

⁷ A Organização Mundial da Saúde declarou, a partir de 11 de março de 2020, a contaminação pelo vírus da Covid-19 (SARS-CoV-2) como pandemia em função da distribuição geográfica da doença pelo mundo, o que gerou a necessidade de isolamento social nas instituições.

também ocorreram remotamente.

Em 2022, a FLIC retorna aos espaços públicos de Campina Grande, apresentando nomes como Karina Buhr e Tibério Azul. A iniciativa visa não apenas proporcionar um evento literário, mas também criar um ambiente acolhedor para os leitores campinenses, fomentando a literatura em suas diversas representações e buscando cultivar novos leitores, discutir a condição atual do escritor, inspirar profissionais de educação e promover a literatura em suas diversas formas.

Em 2019, a FLIC realizou seu primeiro *Slam* em parceria com a Batalha do Prado, evento sediado no Parque da Criança, no bairro do Catolé em Campina Grande – PB. O Polo “FLIC Todas as Vozes” foi o espaço dedicado pela FLIC para celebrar a diversidade de vozes, ocorrendo em 17 de novembro de 2019 como parte das atividades finais da FLIC.

A colaboração permitiu que a Batalha do Prado realizasse sua 34ª edição do slam, envolvendo slammers da cidade, como Dorim, Lucas do Beco, Zero, Beck, Jessica Preta, Amaga e Bob. Os vitoriosos da edição foram Zero, Beck e Jessica Preta, todos alcançando a nota máxima na batalha. Além do Slam, o dia também incluiu uma homenagem a um poeta detido através de um grafite emocionante. A iniciativa destacou o compromisso da FLIC em amplificar diversas vozes e expressões artísticas na comunidade.

Em 11 de outubro de 2020, a FLIC promoveu seu segundo *slam* em parceria com o *Slam* do Pedregal, com apresentação da *slammer* Jéssica Preta e MC-Turmalina. O evento ocorreu de maneira virtual, uma adaptação necessária devido à pandemia da COVID-19. Participaram *slammers* como Lucas do Beco, Zero, Preta Intensa, Chorão, Nego Marley, Comum, Dorim e Bixaria. A vencedora desta edição foi a *slammer* Bixaria.

Em razão das precauções impostas pela pandemia, todos os *slammers* enviaram vídeos gravados, e a apresentação não foi ao vivo. Mesmo diante dos desafios impostos pela situação, o evento conseguiu manter a energia e a participação ativa dos artistas, destacando a resiliência da FLIC em adaptar-se às circunstâncias para continuar promovendo a expressão artística e literária.

No dia 12 de novembro de 2021, ocorreu a terceira edição do *Slam* da FLIC, novamente organizada pela Batalha do Pedregal e apresentada por Jessica Preta. Os jurados Manu Black, Andresa Ugaya e Luana Vasconcelos avaliaram as performances dos participantes, que incluíram nomes como Preta Intensa, Dorim, Comum, Zero, Gblack, Bixaria, Turmalina e Lose. A vencedora desta edição foi Dorim, destacando-se por seu talento e expressão artística no cenário do *slam*.

No ano de 2022, não houve *slam* na perspectiva de batalha; no entanto, alguns *slammers* foram convidados para realizar apresentações durante o evento da FLIC, que ocorreu em novembro do mesmo ano. Já em 2023, a Batalha de *Slam* também não ocorreu, mas vale ressaltar a participação marcante da *slammer* Jessica Preta, no dia 18 de novembro, ela esteve no CineTeatro, localizado no bairro São José, na cidade de Campina Grande. Nesse evento, Jessica Preta participou da Roda de Diálogo intitulada “A Escrita como Ferramenta de Transformação Pessoal”, em conjunto com a convidada Samelly Xavier, sob a mediação de Tássia Tavares. Essa ocasião proporcionou um enriquecedor diálogo sobre o poder transformador da escrita, onde Jessica Preta destacou a importância do *slam* e da presença do *slam* na FLIC.

A participação de Jessica Preta na mesa de diálogo, intitulada “A Escrita como Ferramenta de Transformação Pessoal”, revela-se de extrema importância por diversos motivos. Em primeiro lugar, Jessica Preta, como *slammer*, traz consigo uma perspectiva única sobre o poder da palavra falada e escrita como meio de expressão e transformação pessoal.

Sua presença na mesa destaca a relevância da arte e da escrita como instrumentos capazes de impactar não apenas o meio artístico, mas também a esfera pessoal e social. Através de suas experiências como *slammer*, Jessica pode compartilhar valiosas vivências sobre como a expressão artística pode ser uma poderosa ferramenta para promover mudanças internas e sociais.

Portanto, a presença de Jessica Preta na mesa de diálogo não apenas destaca a importância da arte e da escrita, mas também destaca a voz e as experiências singulares de uma *slammer*, enriquecendo o evento e inspirando o público a considerar o potencial transformador da expressão artística em suas vidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível perceber a complexidade e a riqueza da cultura do *slam* enquanto expressão artística e cultural, especialmente quando integrado à Feira Literária de Campina Grande (FLIC). O *slam*, originado nos Estados Unidos e enraizado na cultura *hip-hop*, tem se destacado no Brasil, assumindo contornos próprios e provocando reflexões sobre marginalização, resistência e identidade nas periferias do Brasil.

A trajetória do *slam* na FLIC, marcada por parcerias com batalhas locais, como a Batalha do Prado e o Slam do Pedregal, evidencia a importância de

espaços como a feira na legitimação e promoção dessa forma de expressão. Ao abrir as portas para o *slam*, a FLIC contribui para a quebra de barreiras, proporcionando visibilidade a vozes antes marginalizadas e contribuindo para a construção de uma memória social e coletiva.

A interação entre o *slam* e a FLIC não apenas amplia o alcance dessas manifestações culturais, mas também desafia conceitos tradicionais de literatura e legitimação. Enquanto o *slam* transcende as instâncias de legitimação convencionais, a FLIC atua como uma instância alternativa, reconhecendo e valorizando as diversas formas de produção cultural.

Ao destacar a resistência do *slam* frente à marginalização literária, violência policial e desafios impostos pela indústria cultural, este estudo ressalta como o *slam* vai além da mera competição de versos. Ele se torna um espaço de compartilhamento, apoio e inclusão, promovendo reflexões sobre as realidades periféricas e marginalizadas.

A atuação da FLIC como catalisador desse movimento cultural na cidade de Campina Grande – PB reflete não apenas um evento literário, mas um compromisso em criar um ambiente acolhedor para os leitores, fomentar a literatura em suas diversas formas e inspirar transformações sociais. A parceria entre a FLIC e o *slam* contribui para a construção de uma identidade cultural única, trazendo à tona narrativas que desafiam padrões e amplificam vozes antes silenciadas.

A presença do *slam* na FLIC revela-se como um encontro entre tradição e vanguarda, entre formas estabelecidas de legitimação e a emergência de novas vozes. É uma celebração da diversidade, da resistência e do poder transformador da expressão artística. A FLIC, ao abraçar o *slam*, não apenas enriquece seu repertório cultural, mas também reafirma seu compromisso em ser um espaço inclusivo, acessível e transformador para a comunidade de Campina Grande. É possível destacar a importância de compreender o *slam* não apenas como uma forma artística, mas como uma expressão que transcende os limites da literatura convencional. A análise deste artigo revela como a falta de legitimidade nas instâncias tradicionais contribui para a marginalização do *slam*, especialmente quando relacionada às comunidades periféricas e aos jovens negros, evidenciando a urgência de repensar os critérios que definem o que é considerado literatura.

A vinculação do *slam* às realidades periféricas ressalta sua função como espaço de resistência cultural, proporcionando voz e visibilidade a experiências frequentemente negligenciadas pela sociedade dominante. A abordagem de

temas como preconceito, desigualdade e resistência por meio do *slam* revela seu potencial transformador, desafiando estruturas sociais e oferecendo uma alternativa à narrativa hegemônica.

A análise do impacto do racismo nas experiências dos jovens negros envolvidos no *slam* destaca como esse fenômeno é intrínseco à estrutura social, perpetuando estigmas e limitando oportunidades. A violência policial em eventos de *slam* ilustra como as expressões culturais são muitas vezes reprimidas, refletindo a necessidade de repensar as abordagens de segurança nesses espaços, promovendo a diversidade e a liberdade expressiva.

A conexão entre o *slam* e a indústria cultural aponta para um conflito intrínseco entre a expressão artística autêntica e a comercialização da cultura. Enquanto o *slam* se destaca por sua natureza não convencional e resistência à ordem burguesa, a indústria cultural tende a perseguir formas de expressão que desafiam a hegemonia, evidenciando a necessidade de proteger e promover formas autênticas de resistência cultural.

Em síntese, o *slam* emerge como uma manifestação cultural rica em potencial transformador, desafiando normas estabelecidas e oferecendo uma plataforma para a expressão autêntica de experiências marginalizadas. Ao reconhecer o *slam* como um elemento vital na construção da narrativa cultural, é possível fomentar uma abordagem mais inclusiva e diversificada à produção literária e cultural, contribuindo para uma compreensão mais holística da história e das experiências das comunidades marginalizadas.

Finalmente, ao reconhecer a FLIC como uma instância de legitimação, fica evidente seu papel crucial no apoio aos produtores culturais, reduzindo a marginalização literária e mitigando as violências sofridas por esses agentes. A FLIC destaca-se por reconhecer e valorizar as diversas formas de produção cultural, proporcionando um espaço autônomo para os *slams* parceiros, enriquecendo o cenário literário e oferecendo uma oportunidade de apresentar essa cultura para um público mais amplo. Em suma, a colaboração entre FLIC e *slams* representa uma abordagem eficaz para preservar a memória, promover a identidade e resistir às injustiças sociais, consolidando o *slam* como uma expressão valiosa na construção da história.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Márcia. **Cultura letrada: literatura e leitura**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.
- Abaixo a repressão aos slams e às batalhas de hip-hop**. PSTU-Fliripa, 2018. Disponível em: <https://www.pstu.org.br/pstu-floripa-abaixo-a-repressao-aos-slams-e-as-batalhas-de-hip-hop/>. Acesso em: 04 de jan. de 2024.
- ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- COGGIOLA, Osvaldo. **“Globalização”, economia e cultura**. In: Universidade e ciência na crise global. São Paulo: Xamã, 2001.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro, RJ; Edições Paz e Terra. (36.ªed. 2003; 1.ª ed. 1970).
- FREITAS, Daniela Silva de. **Slam Resistência: poesia, cidadania e insurgência**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, 2020.
- GRAMSCI, Antônio. Cadernos do cárcere. Tradução: Carlos Nelson Coutinho; co-edição, Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, 3º edição.
- IZQUIERDO, I. **Memórias**. Estud.av., São Paulo, v.3, n.6, p.89-112, ago.1989. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/RySVv73ft5r4qj9KP4F8xcB/?lang=pt>. Acesso em: 10 jan. 2024.
- LUKÁCS, György. **Velha e Nova Cultura**. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/lukacs/1920/misc/velhaenovacultura.htm>. Acessado em: 08 jan. 2024.
- MACEDO, Iolanda. **A linguagem musical Rap: expressão local de um fenômeno mundial**. Tempos Históricos: Tempos Históricos, Cascavel, v.15, p.261-288, 2011.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. Vol. I. 4ª. ed. Portugal: Editorial Presença; Brasil: Martins Fontes, 1980.
- MARX, Karl. **Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana**. In: FERNANDES, Florestan (Org). Marx e Engels: História. São Paulo: Ática, 1989.

- Nino Brownem Toni C. **É tudo nosso: o hip-hop fazendo história.** Documentário. São Paulo, 2007.
- RIGHI, José Volnei. **Rap: Ritmo e Poesia Construção identitária do negro no imaginário do rap brasileiro.** 2011. Tese (Doutorado) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.
- PIMENTA, M. M. **Juventude e violência** In: LIMA, R. S.; RATTON, J. L.; AZEVEDO, R. G. (Org.). Crime, polícia e justiça no Brasil. São Paulo: Contexto, 2014.p. 265-275.
- TROTSKI, Leon. **Cultura e socialismo.** In: MIRANDA, Orlando (Org). LeonTrot-ski: política. São Paulo: Ática, 1981.
- TROTSKY, Leon. **Literatura e Revolução.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007-a.
- VIEIRAPINTO, Álvaro. **Teoria da Cultura.** In: Ciência e existência: problemas filosóficos da pesquisa científica. 2ªed.. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. Cap. VI. p. 119-138.
- ZARAMELLA, Lara. **A polícia de Doria tenta barrar o Slam Resistência, um encontro de poetas.** Esquerda Diário, 2017. Disponível em: <https://esquerdadiario.com.br/A-policia-de-Doria-tenta-barrar-o-Slam-Resistencia-um-encontro-de-poetas>. Acesso em: 04 jan 2024.