



Interseccionalidade e Fronteiras

Pré-Evento - 18. Congresso Mundial de Antropologia - IUAES

12 e 13 julho 2018

Jardim Universitário | UNILA

Anais do Pré-Evento Interseccionalidade e Fronteiras, realizado pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos (PPGIELA) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) em parceria com a Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) - 18ª Congresso Mundial de Antropologia (IUAES) nos dias 12 e 13 de Julho de 2018

Comissão organizadora do evento:

Angela Maria de Souza - PPGIELA (UNILA) - Professora do Magistério Superior
Maria Fernanda Maidana - PPGIELA (UNILA) - Pós-doutoranda PNPd/CAPES
Renata de Oliveira Manfio - PPGIELA (UNILA) - Representante discente do PPGIELA
Caroline Gatti Sobreiro de Medeiros - PPGIELA (UNILA) - Representante discente do PPGIELA
Nelson Soutero Coutinho Neto - PPGIELA (UNILA) - Representante discente do PPGIELA
Rafael da Silveira Falcão - PPGIELA (UNILA) - Representante discente do PPGIELA
Yuli Andrea Ruiz Aguilar - PPGIELA (UNILA) - Representante discente do PPGIELA
Newton Camargo da Silva Cruz - PPGIELA (UNILA) - Assistente em Administração

Comissão científica:

Angela Maria de Souza - PPGIELA (UNILA)
Marcia Aparecida Procopio Scheer - PPGPPD (UNILA)
Gilson Batista de Oliveira - Políticas Públicas - PPGPPD (UNILA)
Laura Janaina Dias Amato - PPGIELA (UNILA)
Felipe dos Santos Matias - PPGLC (UNILA)
Clovis Antonio Brighenti - Curso de História (UNILA)
Maria Fernanda Maidana - PPGIELA (UNILA)
Caroline Gatti Sobreiro de Medeiros - PPGIELA (UNILA)
Nelson Soutero Coutinho Neto - PPGIELA (UNILA)
Rafael da Silveira Falcão - PPGIELA (UNILA)
Yuli Andrea Ruiz Aguilar - PPGIELA (UNILA)
Newton Camargo da Silva Cruz - PPGIELA (UNILA)

A COR, O GÊNERO E A CLASSE DA VIOLÊNCIA: O FEMINICÍDIO DA MULHER NEGRA, REALIDADE COM RAÍZES HISTÓRICAS

Graduada: Thais Mechler Fernandes (PUC-MG)

E-mail: thaismechler@yahoo.com.br

Resumo. Ao passo que, no Brasil, o feminicídio das mulheres não negras diminuiu 7,4% entre 2005 e 2015, o feminicídio das mulheres negras aumentou 22% no mesmo período de tempo. Essa discrepância apontada pelo Atlas da Violência de 2017 possui raízes históricas. Não se tem o número exato de pessoas escravizadas vindas da África chegaram ao Brasil durante o período Colonial. Sabe-se que entre homens, mulheres e crianças todos viviam em condições subumanas de moradia, alimentação e trabalho. Durante este período as mulheres eram obrigadas a produzir tanto quanto os homens, porém a elas eram destinados castigos que só às mulheres cabiam, além de inúmeras vezes serem exploradas sexualmente. Logo percebe-se que a mulher negra sempre sofreu por sua condição de gênero e raça, uma dupla opressão. Com a abolição da escravatura sem nenhuma política de inserção social para os libertos, estas pessoas foram lançadas à sociedade e passaram a ocupar os locais menos prestigiados e mais marginalizados, formando assim a classe socioeconômica mais baixa. Essa situação perpetuou e fortaleceu o racismo que havia legitimado o período escravocrata. Fazendo parte do corpo de pessoas mais pobres, marginalizadas por serem negras e sendo oprimidas por seu gênero, as mulheres negras foram e são historicamente negligenciadas. Apagadas como agentes históricas (salvo por sua condição de escravizadas) e invisibilizadas, a sociedade menospreza o massacre diário de mulheres negras. À insistente não há proteção.

Palavras-Chave: Mulher negra; violência; feminicídio; invisibilidade.

1. Introdução

2.

A escola, de modo geral, ainda ensina que os negros/escravos chegaram ao Brasil com a colonização após seu “descobrimento” trazidos pelos portugueses que os capturaram em terras africanas – quando não que estas pessoas já eram escravizadas pelo seu próprio povo e os portugueses “apenas” os compraram. Os negros neste contexto são tratados como uma unidade, um contingente coisificado de pessoas que chegaram às terras tupiniquins sem identidade, sem

história e sem gênero. “Já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero.” (DAVIS, 2016, p. 17). Não há diferenciação entre homens e mulheres, salvo aquelas, “privilegiadas”, que são colocadas na casa grande ou têm “casos de amor” com seus senhores. Tudo muito romantizado. A real condição da mulher negra escravizada ainda é deixada à segundo plano pela educação.

Considerando que a maioria da população brasileira para seus estudos na educação básica e que esta é responsável, considerável, pelos conhecimentos históricos adquiridos, bem como pela formação intelectual destes sujeitos pode-se supor que tudo que é, ou deixa de ser aprendido e apreendido neste período exercerá influências sobre sua forma de pensar e agir, obviamente não exclusivamente. A partir desta premissa pode-se compreender a “inexistência” da mulher negra para muitos. Ela raramente foi analisada como sujeito histórico fora de um corpo social generalizado que a fagocita, ou a análise é pelo viés de ser mulher ou de fazer parte do contingente social negro, dificilmente como um mulher-negra que passa por violências e situações específicas de sua dupla condição de opressão.

Ser colocada em segundo plano, ou inserida em um grupo maior sem que suas especificidades sejam pautadas faz com que a mulher negra pertença a um não lugar, impassível de políticas especializadas ou tratamento condizente. Analisar a invisibilidade histórica da mulher negra é um caminho significativo para compreender porque a violência contra esse grupo é tão grande e pouco tratada.

Este estudo, ainda em fase embrionária, percorre o caminho histórico desde as mulheres negras escravizadas, caminha sobre as questões defendidas e reivindicadas pelo feminismo europeu - que não se atentou a este grupo de mulheres, perpassa pela questão de classes - inseparável de qualquer análise de gênero e raça - para tentar analisar os altos índices de violência contra a mulher negra que, de modo geral, ainda é pouco discutido.

3. Uma história de violência

A mulher negra sempre foi violentada de diversas formas. Quando antes por sua condição de escravizada, dentro de um processo colonial, no presente pela dupla, se não tripla, opressão por ser mulher, negra e pertencente às classes menos favorecidas socialmente.

De acordo com Saffioti pode-se entender que dentro do entendimento popular a violência é a “ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral.” (SAFFIOTI, 2015, p 18). Desta maneira além das formas

palpáveis de violência como a física e a sexual há aquelas fora do espectro do tocável como a psíquica e a moral. Contudo todas estas formas de violência deixam marcas na vítima.

Durante o período escravocrata as mulheres negras eram trazidas ao continente americano para serem comercializadas de diferentes formas. Como força de trabalho nas lavouras, fazendas ou mineração e possuíam o mesmo valor dos homens escravizados, pois exerciam as mesmas funções e produziam tanto quanto eles. Em outros casos, de menor escala, elas eram direcionadas aos trabalhos domésticos nas casas grandes. Contudo há que se considerar também que não raramente eram escravizadas como matrizes reprodutoras, especialmente após a proibição do comércio de pessoas, e para exploração sexual.

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. 19)

Percebe-se que a violência contra a mulher negra ultrapassa a violência sofrida pelo homem negro e nem de perto se assemelha às violências sofridas pelas mulheres brancas. Isso considerando-se apenas as formas de violência palpáveis, a física e sexual. Frequentemente separadas de seus filhos e companheiros, vivendo sob a ameaça constante de seu Senhores e subordinados a violência psíquica e moral como define Saffioti como não palpáveis, mas passíveis de enlouquecer a vítima causando feridas irreparáveis em sua alma (SAFFIOTI, 2015) estas mulheres resistiram e foram peça chave no processo de libertação dos escravos, seja no confronto direto ou indireto.

A necessidade de manter seus vínculos familiares, proteger sua prole e seus companheiros e em alguns casos toda a sua comunidade fez com que muitas mulheres escravizadas ameaçassem seus senhores com o suicídio – de alto nível de perda econômica, pois mulheres escravizadas geram crianças escravizadas – e com o infanticídio. Alguns fazendeiros temiam até o envenenamento pelas mãos de suas mucamas (PAIXÃO; GOMES, 2012). Estas posturas de resistência apenas de todos os intemperes da situação mostram a força, desenvolvida historicamente, da mulher negra.

Enquanto estas mulheres passavam por uma vida de violências legitimadas por aqueles que a faziam ou que se silenciavam, as mulheres brancas estavam lutando pelos direitos das mulheres.

Na segunda metade do século XIX, mais especificamente nos Estados Unidos da América, as mulheres brancas se engajaram na luta antiescravagista enquanto também lutavam pelos direitos das mulheres – neste caso elas mesmas, mulheres brancas. Neste momento as mulheres – brancas – já não cabiam no reducionismo do trabalho doméstico que após a industrialização passou a ser o papel de mãe e “dona de casa”. Esta luta foi infinitamente significativa para o processo de abolição da escravatura estadunidense e para a aquisição de direitos das mulheres. Do outro lado do oceano Atlântico as mesmas mulheres brancas também reivindicavam a aquisição de direitos na mesma proporção e em um contexto semelhante. Para compreensão da trajetória da mulher negra é importante ter em mente a concomitância de acontecimentos.

Ao passo que estas mulheres brancas lutavam pela abolição da escravatura e por seus direitos, as mulheres negras nem se quer eram consideradas como mulheres, sempre coisificadas com condição de escravizadas como deixa claro Sojourner Truth em seu discurso na Convenção pelos Direitos das Mulheres em Akron, Ohio, 1851

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (Sojourner Truth, 1851, on-line)

Apesar da luta pela libertação dos negros pouco ou nada discutiu-se a respeito das condições de vida que seria proporcionada aos futuros ex-escravizados.

Quando este sistema de exploração de mão de obra rui o contingente populacional que antes vivia em condições já precárias nas senzalas das fazendas ou as casas de seus senhores trabalhando forçosamente agora se vê mais desamparado.

Atirando os africanos e seus descendentes para fora da sociedade, a abolição exonerou de responsabilidades os senhores, o Estado e a igreja. Tudo cessou, extinguiu-se todo o humanismo, qualquer gesto de solidariedade ou de justiça social: o africano e seus descendentes que sobrevivessem como pudessem. (NASCIMETNO, 2017, p. 79)

Deixada à própria sorte a população negra, agora “livre” passa a ocupar as periferias das cidades e exercer os trabalhos menos prestigiados e mais menosprezados. Ainda hoje essa realidade se mantém, em pesquisa divulgada em maio de 2018 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística constatou-se que percentualmente há quase o dobro de negros analfabetos do que brancos, a taxa de desemprego dos negros é quase o dobro de brancos e que o rendimento salarial de um negro é 43,5% mais baixo do que de um branco. Essas estatísticas comprovam que a desigualdade social entre negros e não negros se mantém apesar de mais de um século ter se passado da abolição ao presente momento. É importante ressaltar, também, que o desmantelamento de um sistema econômico não liquida a ideologia que há por trás dele. O racismo que antes justificava a escravização e subordinação do negro agora segrega estas pessoas aos porões da sociedade baseado na inferioridade do grupo negro em virtude dos brancos.

4. Negra livre

Agora parte de um povo livre, pressupõe-se que a mulher negra esta liberta para exercer seu papel social tal qual qualquer outro elemento da comunidade, porém a ela são destinados pesos exclusivos. A mulher negra, bem como a não negra, assume o papel de matriarca em sua família, porém como parte de um corpo social economicamente desfavorecido e marginalizado a negra é incumbida uma dupla, tripla, quando não quadrupla jornada de trabalho para manter sua família e caminhar em busca de ascensão socioeconômica. “Nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalham duramente durante séculos como escravas nas lavouras, ou nas ruas como vendedoras, quituteiras, prostitutas. ” (CARNEIRO, 2011). Por si esta já é considerada uma agressão à mulher negra que precisa se desdobrar para (sobre)viver.

Esta mulher ocupa lugares sociais invisibilizados de diversas formas. Ela está dentro das casas da classe média cuidando do lar e das crianças enquanto seus próprios são deixados forçosamente de lado, atrás de balcões de lojas – quando possuem “boa aparência” – limpando

empresas, escritórios, colégios e hospitais, nos bastidores de restaurantes como cozinheiras e ajudantes de serviços gerais. Esses locais de irrelevância são resquícios nada sutis do período escravocrata e do racismo que nele imperou e ainda vigora na sociedade contemporânea.

Essa situação de invisibilidade que ocorre dentro do mercado de trabalho reflete e é reflexo de um ocultamento desta mulher em outros espaços, por exemplo nos espaços de debates de minorias. Quando o movimento feminista surgiu tratava-se de um movimento de mulheres brancas de classe média a medida em que amadureceu as especificidades das mulheres passaram a ser consideradas em certa medida. Por sua vez quando o movimento negro ganhou corpo este sempre tinha a liderança e a perspectiva masculina. Logo a mulher negra não cabe em nenhum destes locais. Citada por Djamila Ribeiro, Grada Kilomba destaca que dentro de

Um debate sobre racismo onde o sujeito é homem negro, um discurso de gênero onde o sujeito é a mulher branca; e um discurso sobre classe onde “raça” não tem lugar (...) As mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que sobrepõe às margens de “raça” e do gênero, o chamado “terceiro espaço”. Nós habitamos um tipo de vácuo de apagamento. (KIOLMA, 2012, p. 56 apud RIBEIRO, 2017, p. 38)

Este não lugar, não pertencimento por completo a nenhum movimento deixa a mulher negra em um local mais vulnerável socialmente, uma vez que os movimentos sociais são um braço da sociedade na luta por direitos e políticas públicas. O movimento de mulheres negras traz para o debate a intersecção de raça, gênero e classe e dessa maneira enegrece o movimento feminista e feminiza o movimento negro (CARNEIRO, 2011) a partir daí as mulheres negras começaram a se unir, inclusive internacionalmente a fim de conquistar seu espaço.

A partir da década de 1990, em especial nas conferências convocadas pela ONU, houve uma ampliação do debate a respeito das questões raciais com a perspectiva antirracista e de respeito à diversidade. Internacionalmente o movimento feminista opera como um dos maiores grupos de pressão entre as minorias, por isso angariou conquistas como o avanço na Conferência de Direitos Humanos de Viena, Conferência do Cairo, Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento e na IV Conferência Mundial Sobre a Mulher, em Beijing. Nesta última o Brasil pressionou o G- 77 para manter a redação do Artigo 32 da Declaração de Beijing segundo a qual há a necessidade de

“Intensificar esforços para garantir o desfrute, em condições de igualdade, de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais a todas as mulheres e meninas que enfrentam múltiplas barreiras para seu desenvolvimento e seu avanço devido a fatores como raça, idade, origem étnica, cultura, religião...” (ONU, 1995, p. 153 apud CARNEIRO, 2011)

Mesmo com estes avanços internacionais, estas conquistas ainda não se traduzem em dados estatísticos quando se trata da realidade da mulher negra brasileira. De acordo com o Dossiê Violência Contra a Mulher – Violência e Racismo elaborado pelo Instituto Patrícia Galvão as mulheres negras ainda são as maiores vítimas de violência no Brasil. Inclui-se na pesquisa dados sobre a violência doméstica, segundo os quais a mulher negra corresponde à 58,86% das mulheres que denunciaram este tipo de violência – dados da Central de Atendimento à Mulher/2015 e violência obstétrica, sendo a negra 65,9% das vítimas – Ministério da Justiça/2015. Entre os casos de estupro durante o período de 2011 a 2014 houve uma queda no percentual de vítimas brancas, contudo houve um aumento no percentual de vítimas declaradas pardas ou negras de 4,5%. Estes dados, baseados em um banco nacional, não incluem, obviamente, os casos não declarados que marcam apenas a vítima. Considerando-se os dados do ano de 2016 a taxa de homicídio de mulheres negras aumentou 15,4% enquanto a de mulheres não negras caiu 8% (IPEA, 2018). Ao pensar que muitas das mulheres que chegam a perder a vida por serem vítimas de uma ação violenta, muitas vezes já foram vítimas de outras violências de gênero entende-se que muitas destas mortes poderiam ser evitadas e destaca-se a importância de políticas públicas para este grupo social em especial.

5. Considerações

A violência sofrida pela mulher negra é histórica, bem como sua invisibilidade. Se no passado ela era objetificada e explorada por sua dupla condição de opressão, no presente esta realidade não se alterou muito. A sociedade vendou seus olhos e ignorou esse grupo social marginalizado.

Não pertencentes à categoria de mulheres brancas, nem de homens negros a mulher negra está na base da exploração social. Como se suas vidas e bem-estar nunca importassem, elas habitam um limbo social desde sua chegada na América.

É possível analisar que os atuais altos e crescentes índices de violência contra a mulher negra são resultado de 518 anos de exploração, violência e violação de direitos sem a contestação

por parte do corpo social geral, que chega a naturalizar tais situações. Pode-se dizer que além do genocídio do povo negro, há o genocídio da mulher negra que é constantemente testada a sobreviver. Hoje organizadas e capazes de ressignificar sua história estas mulheres têm se unido e lutado por uma mudança estrutural da sociedade, porém que ainda depende de uma mudança postural dos indivíduos que a compõe.

Compreender que este apagamento é histórico e fruto de um processo de colonização cruel e desumano é crucial para desconstruir o não pertencimento da mulher negra naturalizado e pouco analisado dentro do escopo social geral. Para este há um vazio histórico na luta das mulheres negras, como se elas apenas existissem na retaguarda dos homens brancos e negros e das mulheres brancas, ou simplesmente não existissem.

Acreditando no conhecimento como recurso e instrumento de mudança social é preciso trazer à tona e problematizar a situação da mulher negra abertamente na sociedade atual, sem restringir o debate a quem o busca ou àquele que ele afeta diretamente. Este é um papel que deve ser assumido pela educação, pela mídia e por cada indivíduo consciente que busque uma sociedade justa e com equidade. É preciso (re) conhecer para proteger.

6. Referências

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o Feminismo**: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Géledes, 2011. Disponível em

<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/?gclid=Cj0KCQjwvezZBRDkARIsADKQyPmcvLtSIHjufOL5luC98qWGi1pcstqySn5u-ELQGAaUuQ-Ob6Ue8hkaAnyhEALw_wcB> Acesso em 03 de jul de 2018.

DAVIS, Ângela. **Mulheres, raça e classe**. CANDIANI, Heci Regina (trad). São Paulo: Boitempo, 2016. 244p.

IBGE. **PNAD Contínua 2016**: 51% da população com 25 anos ou mais do Brasil possuíam apenas o ensino fundamental completo. Disponível em <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2013-agencia-de-noticias/releases/18992-pnad-continua-2016-51-da-populacao-com-25-anos-ou-mais-do-brasil-possuiam- apenas-o-ensino-fundamental-completo.html>> Acesso em 02 de jul de 2018

IBGE. Somos todos iguais? O que dizem as estatísticas. **Revista Retratos do IBGE**. maio de 2018. Disponível em < https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/media/com_mediaibge/arquivos/17eac9b7a875c68c1b2d1a98c80414c9.pdf> Acesso em 02 de jul de 2018

INSTITUTO Patrícia Galvão. **Dossiê Violência contra as mulheres**: Violência e racismo. Disponível em < <http://www.agenciapatriciagalvao.org.br/dossies/violencia/violencias/violencia-e-racismo/#>> Acesso em 03 de jul de 2018

IPEA; FBSP. **Atlas da Violência 2018**. Rio de Janeiro, jun. 2018. Disponível em < http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf> Acesso em 03 de jul de 2018.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. I reim. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2017. 232 p.

ONU. **Declaração e Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial Sobre a Mulher**. Pequim, 1995. Disponível em <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2014/02/declaracao_pequim.pdf> Acesso em 03 de jul de 2018

PAIXÃO, Marcelo; GOMES, Flávio. História das diferenças e das desigualdades revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. IN: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2012. p, 297- 313.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017. 112p.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero patriarcado violência**. 2 ed. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015. 160 p.

TRUTH, Sojourner. **E não sou eu uma mulher?** Convenção pelos Direitos das Mulheres. Ohio, 1851. Acesso em 21 de nov. 2018. Disponível em:< <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>>

A POLITIZAÇÃO PELOS CABELOS

Esp. Aline Torres (SEED-PR)

E-mail: alinitorres@hotmail.com

Resumo: O presente trabalho traz uma análise sobre o projeto fotográfico ‘À Flor da Pele’, desenvolvido nos anos de 2016 e 2017 em quatro Colégios Estaduais de Foz de Iguaçu. O objetivo inicial do projeto era a valorização do cabelo crespo, e com isso a desconstrução da ideia de “cabelo ruim” e “cabelo duro” muitas vezes arraigada pela nossa sociedade. Enfim, pretendemos apresentar algumas das impressões observadas ao longo do projeto relacionadas ao comportamento dos participantes, assim como a valorização do sujeito como um todo em seu processo de politização.

Palavras-chaves: cabelo crespo, identidade e valorização.

No ano de 2003, o governo federal promoveu a alteração dos Parâmetros Curriculares Nacionais e da Lei de Diretrizes e Bases de Educação Nacional, sancionando a Lei 10.639/03 e incluiu o ensino sobre a “História e a Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da rede de ensino nacional. A implantação dessa lei estabeleceu ainda que o “Dia Nacional da Consciência Negra” fizesse parte do calendário escolar. Essa obrigatoriedade trouxe mudanças na organização da escola, e fez com que se pensassem formas de trabalhar esse conteúdo em todas as disciplinas do currículo escolar.

Para atender essa lei, o governo do Paraná, juntamente com a Secretaria de Estado da Educação (SEED), criaram as equipes multidisciplinares a fim de capacitar os educadores nessa temática. Essa capacitação acontece em cada estabelecimento de ensino, sendo constituída por representantes de todos os segmentos da escola. É escolhido de maneira voluntária o coordenador e um vice coordenador, com a responsabilidade de marcar as reuniões, direcionar os temas e atividades, participar das reuniões com o Núcleo Regional de Educação e montar um relatório final com todas as atividades desenvolvidas e relacionadas a cultura afro-brasileira e indígena na escola. Ao final do curso anual, num total de sessenta horas, os participantes podem ser certificados e contar com essas horas para a progressão na carreira.

Completo o grupo, são organizadas reuniões para a leitura e debates sobre os textos específicos da temática, disponíveis em uma plataforma *on-line*. Após o debate é realizado uma atividade *on-line* com base nos textos lidos. Geralmente, o curso é dividido em seis módulos, com o mesmo formato de texto e exercícios, sendo dez perguntas objetivas, podendo errar até três questões e com possibilidade de refazer a atividade em três tentativas. Porém, cabe destacar que esse formato

de curso na prática é feita a distância, o que dificulta as trocas de conhecimentos e experiências, resultando mudanças pontuais. Assim como, aqueles que realizam o curso por interesse na certificação e horas para avanço no plano de carreira, do que propriamente na formação teórica.

Com a formação anualmente dessas equipes, o Estado passa a se respaldar legalmente da responsabilidade da implementação da Lei 10.639/03. Neste caso, atribui aos educadores à obrigatoriedade de realizar atividades relacionadas ao conteúdo da lei durante o ano letivo, em especial no mês de novembro. Mas será que essa prática é suficiente para que o contemple a lei? Apenas esta equipe multidisciplinar tem condições de reparar as injustiças desse passado? Quais mudanças são possíveis perceber após a constituição das equipes multidisciplinares, assim como da Lei 10.639/03 nas escolas? Estas questões não têm como serem respondidas neste momento, porém, servem de horizonte para estudos futuros.

Assim sendo, atendendo as determinações do governo do estado e compondo a equipe multidisciplinar do Colégio Estadual Ipê Roxo, na cidade de Foz do Iguaçu/Pr., durante o ano de 2016, surgiu à ideia de desenvolver o projeto de valorização do cabelo crespo. Essa iniciativa partiu da necessidade de entender a realidade dos preconceitos vivenciados pelos alunos nos corredores da escola e da necessidade de discutir as questões étnicas durante todo o ano letivo. O objetivo inicial do projeto era apresentar o cabelo crespo como símbolo de resistência e desconstruir a imagem de “cabelo ruim” e “cabelo duro”. Buscando entender que dentro do processo histórico o cabelo crespo sempre foi símbolo de resistência e usado como bandeira política contra o racismo, sendo ele, parte fundamental na construção de sua identidade enquanto sujeito.

Entretanto, em muitos momentos essa força foi combatida por questões políticas e ridicularizada pelo padrão de beleza imposto à sociedade. Nesse sentido, buscou-se conscientizar os alunos sobre as razões e os preconceitos relacionados ao cabelo crespo. Partindo do entendimento que deixar de lado esse padrão poderia ser libertador. Isto é, o ato de assumir seus cabelos naturais, parando de usar química nos cabelos, soltando os cachos, faz desse ato um posicionamento político e de empoderamento, principalmente no que diz respeito à ressignificação de suas identidades como homens e mulheres negras. (SANTOS, 2015, p. 05)

Todo esse processo foi um desafio, uma vez que para crianças e adolescentes isso se torna muito mais complexo, pois muitas delas não entendem a importância da identidade étnica, e querem simplesmente fazer parte de um grupo. Por isso, conscientizar os alunos de que o importante não era simplesmente fazer parte de um grupo, e sim entender a importância da sua identidade étnica dentro do grupo era o grande desafio. Ou seja, para que de fato o “se aceitar” possa ser concebido como um ato político e libertador.

As discussões sobre identidade foram realizadas durante as aulas de História, trabalhando as questões relacionadas à diversidade existente no país, a partir dos conteúdos sobre a colonização, o

processo de imigração (não)forçada existente na nossa história. Com base nessas discussões foram trabalhados os assuntos relacionados ao preconceito, racismo e xenofobia, através de exemplos midiáticos e do senso comum dos próprios alunos.

Baseado na participação dos alunos em sala de aula e através dos fenótipos dos mesmos, foram selecionados dez alunos, sendo eles nove meninas e um menino entre 11 e 15 anos, das turmas de 6º e 7º anos do turno da tarde do Colégio Estadual Ipê Roxo. Cabe destacar que parte-se do entendimento de fenótipos as características observáveis de um indivíduo, e que essas características são utilizadas na sociedade para determinar os espaços sociais dos indivíduos.

Pensando-se sobre as marcas que definem o que é ser branco e o que é ser negro nas sociedades, emerge como critério fundamental para a instituição da diferença, a morfologia corporal. Signos físicos impressos nos corpos vivos dos seres, portanto, insurgem como fundamentos para que se instaurem as concepções de ser branco e ser negro. Mais do que isso, os fenótipos manifestos na plástica dos seres se apresentam como marcas definidoras de espaços, posições e papéis a ocuparem – explicitam-se, pois, como signos simbólicos de separação. (BORGES, 2012, p. 54)

Esses signos físicos são externados nos cabelos, na quantidade de melanina na pele, no nariz, dentre outras partes do corpo. E essas características no corpo do negro tem um peso muito maior, pois nos remete ao estigma da escravidão, da inferioridade ditada pelo ocidente. Isso causa um desconforto muito grande, principalmente para uma criança e/ou adolescente, que só ouve falar a história do povo negro nas aulas sobre escravidão.

Ultrapassar esse pensamento colonial ainda hoje é muito difícil, vale lembrar que o racismo no Brasil tem um diferencial com relação aos outros países racistas, aqui o racismo é velado. Mas é só observar um pouco mais e percebemos que ele é de aparência. Com isso, o corpo do negro é marginalizado, e em muitas situações é visto como objeto sexual, o que fortalece a não aceitação dos seus fenótipos. Neste sentido, que o projeto fotográfico “À Flor da Pele” se propôs a desconstruir, e possibilitar a valorização da estética negra através do cabelo, sobretudo, entender quem é este sujeito e suas raízes.

A partir dessa discussão sobre as questões étnicas, e identidade e a-conscientização dos alunos sobre a importância da valorização da sua beleza natural, foi realizado um trabalho separado com os dez selecionados. Este consistia em conversas direcionadas, com o intuito de mapear os tipos de preconceitos que tivessem sofrido durante a vida escolar, especialmente pelas características biológicas.

Após esta etapa de apresentação e conscientização do projeto, tanto para os alunos como para parceiros do projeto começamos a parte prática. No dia 28 de setembro de 2016, no período da tarde, todos os alunos selecionados foram levados ao “Instituto Embelleze”, onde fizeram toda a produção de cabelo e maquiagem. O intuito era preparar as crianças e adolescentes com penteados que favorecessem sua beleza natural. Sendo acompanhados pelo fotógrafo que produziu um *making-off* dos alunos. Concluída essa etapa, foram levados de volta ao colégio, para a sessão de fotos que seriam expostas no encerramento das atividades do projeto multidisciplinar.

Concretizada a segunda parte do projeto, os modelos ficaram curiosos para ver o resultado, mas somente no dia 18 de novembro eles puderam saciar suas curiosidades. Quando avisados que a exposição seria nesta data, muitos começaram a se envergonhar, pois estavam apreensivos em saber como seria a aceitação dos colegas da própria escola.

A exposição das fotos foi montada nos corredores do colégio, e ficou disponível durante todo o dia, nos três períodos para serem apreciadas. As imagens foram impressas em papel fotográfico modo preto e branco, no tamanho de 46 cm x 35 cm e coladas em papel cartão na cor preta, para dar um destaque de moldura e colocados em cavaletes, dispostos nos corredores principais do colégio.

Pode-se dizer que o impacto foi positivo pelas diversas reações e sensações que foram despertadas em toda a escola. Reações como, alunas tiravam fotos das fotos; os colegas chamavam os modelos para tirarem fotos junto à exposição; aluno chamando o cabelo crespo de lindo; professores parabenizando os alunos pela coragem de fazerem as fotos; elogios ao trabalho e organização do projeto, entre outras coisas.

Avaliando o resultado do projeto em seu primeiro ano foi positivo, pois atingiu o principal objetivo, que era fazê-los se enxergarem como sujeitos detentores de uma beleza única. Além disso, conscientizá-los da importância de se entenderem e se aceitarem para além da vida escolar. Soma-se a isso, foi possível fazer com que os outros alunos olhassem as fotos e observassem o quão bonito é o cabelo crespo, fazendo-os pensar as práticas de *bullying* com esses alunos que até aquele momento eram vistos unicamente como cabelo “feio” ou “duro”. E a exposição não só valorizou a beleza do cabelo, como mexeu com preconceitos enraizados e muitas vezes naturalizados no nosso dia a dia.

Além disso, a repercussão do projeto ultrapassou os muros do Colégio Ipê Roxo. Vários convites de outras instituições e estabelecimentos escolares demonstraram interesse em expor o trabalho. Durante o restante do mês de novembro as fotos foram expostas nas universidades públicas UNILA e UNIOESTE, alguns colégios estaduais, feiras e até para o Núcleo de Educação (SEED) para receber os participantes do evento de apresentação dos trabalhos das Equipes Multidisciplinares do ano de 2016.

No ano seguinte o projeto tomou proporções maiores, os organizadores do projeto resolveram trabalhar com quatro colégios da cidade, a fim de levar a discussão da valorização da beleza negra para outros espaços. Foram escolhidos cinco alunos de cada colégio, tendo como critério de escolha aqueles que gostavam de usar seus cabelos crespos soltos e com volume. Assim como, aqueles alunos que demonstravam algum tipo de vergonha usando-os presos ou alisados. Os colégios participantes foram: Colégio Estadual Professor Flávio Warken, Colégio Estadual Paulo Freire, Colégio Estadual Gustavo Dobrandino da Silva e pela segunda vez o Colégio Estadual Ipê Roxo.

Desta vez o processo foi mais longo, pois tínhamos o dobro de crianças e adolescentes. Contando com um número maior de meninos, a produção das fotos foram feitas em dois momentos, dividimos dois grupos, cada um com duas escolas e agendamos a data da produção fotográfica com o cabelereiro Jonathan Washington e o fotógrafo Marcão Oliveira, este último parceiro desde o início do projeto no ano de 2016.

Nesta segunda edição o trabalho de conscientização foi o mesmo do ano anterior, entretanto tínhamos um facilitador, os alunos das escolas participantes já tinham conhecimento da edição passada, o que ajudou na escolha dos modelos, pois muitos vieram nos procurar interessados nas discussões e em participar do projeto.

Enfim, o presente trabalho tem por finalidade apresentar algumas das impressões observadas ao longo do projeto “À Flor da Pele”. Tentamos entender o comportamento dos participantes após a participação no projeto. O incentivo e o reconhecimento da beleza negra possibilitaram também a valorização do sujeito como um todo em seu processo de politização. Principalmente, no sentido de entender a pluralidade étnica existente na sociedade e seus traços mais aparentes, como no caso o cabelo e a cor da pele.

Isso pode ser atestado no dia a dia da escola, em que vários desses alunos, atualmente, passaram a demonstrar interesses em participar de forma mais ativa nas discussões ligadas à identidade e respeito às diferenças em sala de aula. Em entrevista realizada com alguns alunos, os mesmos apresentaram satisfação e orgulho por terem participado do projeto. Também falaram que a forma de encarar as pessoas no âmbito escolar mudou, assim como a forma como os colegas passaram a enxergá-los.

Referencias:

AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

BORGES, Roberto Carlos da Silva; BORGES, Rosane (orgs.). –**Mídia e Racismo**. Petrópolis, RJ : DP et Alii ; Brasília, DF : ABPN, 2012.

SANTOS, Nádya Regina Braga. **Do Black Power ao Cabelo Crespo: A construção da identidade negra através do cabelo**. São Paulo: 2015.

Lei nº 10.639/03. (Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira").

A SOBREPOSIÇÃO TERRITORIAL E CONFLITOS AMBIENTAIS: O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA DA TRINDADE BATISTA E DO PARQUE ESTADUAL DE PALMAS – PR

Profa. Dra. Fernanda Cordeiro de Almeida Faust (Unioeste – campus Francisco Beltrão) e bolsista PNPd – CAPES
fernandacoral@gmail.com

Profa. Dra. Sônia Maria dos Santos Marques (Unioeste – campus Francisco Beltrão)
mrqs.sonia@gmail.com

Resumo: Este artigo tem o intuito de analisar a sobreposição territorial entre a comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista e o Parque Estadual de Palmas-PR e suas consequências impeditivas relacionadas ao patrimônio cultural imaterial daquela comunidade, tais como: a etnobotânica, a culinária e as práticas curativas. Essa sobreposição de áreas quilombola e florestal não aconteceu à toa, trata-se de um processo histórico que marginalizou essas populações tradicionais. Para Diegues (2000), essas comunidades rurais negras são conhecidas como populações tradicionais por desenvolverem o manejo sustentado da natureza. Conforme o mapa da Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil: comunidade quilombola do Rocio (2010), observamos diversos conflitos ambientais na comunidade: desmatamento; plantio de pinus e eucalipto; pomar de maçã; impedimento de chegada ao olho d'água São João Maria; proibição de acesso à lenha; proibição de acesso às plantas medicinais; caça predatória; uso excessivo de agrotóxicos; destruição de roça por animais soltos na comunidade. Tais conflitos ambientais impedem a fluidez da relação homem-natureza na comunidade em estudo e ameaçam a reprodução do patrimônio cultural imaterial do grupo, como as práticas de cura e de alimentação. Esses conflitos possuem elevada complexidade, pois refletem a disputa entre políticas públicas que em muitos casos são igualmente permitidas, porém, inconciliáveis entre si.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas, Conflitos ambientais, Patrimônio imaterial.

Introdução

A cidade de Palmas localizada na região sudoeste do Paraná possui destaque histórico por ser a mais antiga da região (fundação em 1839), mas também por conter resquícios da escravização de afrodescendentes na região. Tais resquícios históricos corroboram a presença negra na região que

muitas vezes é subalternizada pela valorização identitária das matrizes eurodescendentes. Durante décadas, houve um silenciamento sobre a presença negra nos estudos históricos da região. Iniciativas recentes, sobretudo no município de Palmas têm trazido à tona o que a historiografia racista tentou apagar (LANGER, 2010, p. 34).

O trabalho de José Lúcio Machado (2015), em **O sertão e o cativo**, demonstrou como se processou a economia pastoril, no contexto da escravidão nos campos de Palmas entre 1859 e 1888. Sônia Marques (2008) realizou etnografia sobre **A pedagogia de estar junto: éticas e estéticas no bairro São Sebastião do Rocio** que teve como objetivo investigar de que maneira os moradores desenvolveram sociabilidades no tempo presente e em tempos pretéritos.

No que diz respeito à questão ambiental, a comunidade quilombola Adelaide Maria Batista Trindade está imersa num conflito ambiental que envolve não só atores governamentais como a prefeitura e o estado do Paraná ou o IAP (Instituto ambiental do Paraná), mas também os indígenas “desaldeados” que invadiram o parque em 2016. O Parque estadual de Palmas que foi instituído em 2007 possui uma interseccionalidade territorial marcada pelo conflito de interesses de três grupos, a comunidade quilombola, o Parque e os indígenas da etnia kaingang. Não obstante, para se entender esse conflito interseccional é necessário compreender a crise ambiental da contemporaneidade e de que maneira as comunidades tradicionais estão inseridas nela

A sociedade contemporânea pode ser caracterizada pelas inovações tecnológicas, pelas rápidas mudanças no processo das comunicações, por novas ocupações no mercado de trabalho, por atentados terroristas e por desastres ambientais. Para alguns autores, estamos vivenciando uma sociedade de risco (BECK, 2011), na qual as questões ambientais figuram como centrais, aumentando o nível de incerteza que compõe o momento presente. Todavia, em 1962 surgiu o primeiro manifesto de alerta para a crise ambiental, na qual estamos imersos. Na obra intitulada *Primavera Silenciosa*, a bióloga Rachel Carson (1969) ao descansar em seu rancho percebeu a ausência das borboletas e este foi o indicativo de que algo não corria bem com o ecossistema de sua propriedade. Carson observou que a utilização abusiva de DDT's estava contaminando a vida em sua cadeia biológica. No livro, a estudiosa arregimentou diversos trabalhos acadêmicos que comprovaram a contaminação química dos lençóis freáticos e de todo o ciclo vital onde os agrotóxicos eram utilizados.

Da década de 1970 até o presente muitas ações de conservação da natureza foram estabelecidas, inclusive as reuniões organizadas pela ONU (Organização das Nações Unidas) sendo as mais emblemáticas a Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento e Meio Ambiente Humano realizada em Estocolmo, Suécia em 1972; a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio ambiente e Desenvolvimento, ou como ficou conhecida a Eco ou Rio-92; e a Conferência do Clima,

realizada em Paris, em 2015. Não obstante, convém esclarecer as distinções entre o conceito de conservação e o de preservação, posto que usualmente são confundidos como sinônimos.

Ainda no contexto da América portuguesa, em fins do século XVIII, durante o processo da administração colonial das florestas tanto portuguesas quanto brasileiras, o termo “conservar” significava, grosso modo, administrar. As acepções mais remotas de “conservação” podem ser observadas em dicionários coevos à época no início dos setecentos. Para o padre Raphael Bluteau, em 1728, “conservação” referia-se ao “ato de conservar” que por sua vez significava “fazer durar ileso, sem corrupção física, sem lesão, ofensa, quebra ou detrimento” (BLUTEAU, 1728, vol 1, p.314; FAUST, 2015).

Os conceitos de preservação e de conservação tal como conhecemos contemporaneamente datam dos séculos XIX e XX, respectivamente. A “preservação” da natureza pode ser entendida como “a reverência à natureza no sentido da apreciação estética e espiritual da vida selvagem (*wilderness*). Ela pretende proteger a natureza contra o desenvolvimento moderno, industrial e urbano”. Um dos maiores expoentes defensores da ideia de preservação foi Henry David Thoreau (1817 – 1862), que acreditava na existência de um ser universal, transcendente no interior da natureza (DIEGUES, 1996, p. 30).

Já o termo “conservação” foi cunhado no início do século XX pelo engenheiro florestal Gifford Pinchot (1865-1946). Para este estudioso, a “conservação” deveria basear-se em três princípios: o uso dos recursos naturais pela geração presente, a prevenção do desperdício e o uso dos recursos naturais para benefício da maioria dos cidadãos (DIEGUES, 1996, p. 29).

Nesse sentido, no que diz respeito às relações homem-natureza, a preservação da natureza refere-se às porções da natureza que são mantidas “intocadas” sem a presença humana, posto que tais ecossistemas sofressem fortes pressões antrópicas, um exemplo de reserva desse tipo seria uma APP (Área de Preservação Permanente). Já no que se refere à conservação da natureza, observamos a utilização sustentada dos recursos naturais por populações conhecidas como tradicionais em áreas de APA (Área de Preservação Ambiental) (Ministério do Meio ambiente, 2018).

A conceituação de população tradicional, em sentido estrito, referia-se às populações indígenas nativas. Não obstante, com o passar do tempo outras perspectivas foram agregadas. No contexto brasileiro, Diegues (1999), conceitua as populações tradicionais da seguinte forma:

grupos humanos culturalmente diferenciados que historicamente reproduzem seu modo de vida, de forma mais ou menos isolada, com base em modos de cooperação social e formas específicas de relações com a natureza, caracterizados tradicionalmente pelo manejo sustentado do meio ambiente (DIEGUES, 2000, p. 22).

Mais adiante, Diegues, diferencia a partir de exemplos as comunidades tradicionais das não tradicionais. A partir de estudos empíricos, o autor destaca como populações tradicionais: comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, os pescadores artesanais, as comunidades caiçaras, os sitiantes e roceiros tradicionais, os grupos extrativistas e indígenas. Já as populações não-tradicionais seriam os veranistas, comerciantes, fazendeiros, servidores públicos, empresários, empregados, donos de empresas de beneficiamento de palmito ou outros recursos, madeireiros, dentre outros (DIEGUES, 2000, p.22).

As comunidades quilombolas são exemplos de populações tradicionais, pois estabelecem uma relação com a natureza bastante particular, caracterizada pelo uso sustentável dos recursos naturais. Desde a constituição de 1988 até o presente, foram demarcados 150 territórios de remanescentes quilombolas e há pelo menos 1500 que aguardam a demarcação de suas terras. Os territórios pertencentes às comunidades quilombolas são locais permeados por conflitos sejam sociais ou ambientais. A demarcação das terras quilombolas deixa em descontentamento os latifundiários locais ou mesmo ONG's ambientais que reivindicam suas terras como áreas de preservação da natureza. Não obstante, para além dos conflitos, as relações homem-natureza existentes nas comunidades quilombolas podem e devem ser observadas (PONTES JÚNIOR, 2017, p. 15).

No que diz respeito à conceituação de comunidade quilombola, a etimologia da palavra *kilombo* refere-se a um tipo de instituição sociopolítica militar conhecida na África Central, mais especificamente na área formada pela República Democrática do Congo (Zaire e Angola (MUNANGA, 1996, p. 58). Para Alecsandro Ratts (2000), Quilombo ou mocambo no senso comum significa “reduto de escravos fugitivos”, ideia que foi divulgada no período escravista. Não obstante, nas décadas de 1970 e 1980 foram realizadas revisões historiográficas por Beatriz Nascimento, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez e Joel Rufino dos Santos que apresentaram a noção de quilombo mais próxima das formulações empreendidas no âmbito do movimento negro contemporâneo (RATTS, 2000, p.311-312).

Alfredo Wagner Almeida (1988) aponta para a diversidade da formação das terras de preto, que foram adquiridas de diversas maneiras:

Tal denominação compreende aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex- -escravos . Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros . Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente

(ALMEIDA, 2010, p.114 e 115).

De acordo com a história oral local, a comunidade foi fundada pela negra, ex-escrava, Adelaide Maria Trindade Batista, vinda no ano de 1836 com as bandeiras de Zacarias Corte e José Ferreira dos Santos. Para alguns, eles vieram dos campos de Guarapuava, outros afirmam ter vindo do Rio Grande do Sul, existindo muitas lacunas, pois não há registros de sua existência em documentação nos arquivos. Ou seja, o tipo de comunidade negra ali fundado iniciou-se pela doação de Adelaide Maria da Trindade Batista (MACHADO, 2017, p. 19).

Sobreposição territorial: comunidades quilombolas e unidades de conservação

Em alguns casos, os territórios demarcados das comunidades quilombolas estão assentados em regiões florestais. Essa sobreposição de área quilombola e de área florestal não aconteceu à toa, mas trata-se de um processo histórico que marginalizou essas populações tradicionais, fazendo-as buscar abrigo e fixarem-se em zonas afastadas dos centros urbanos ou longe das monoculturas que substituíram as florestas nativas. Essas comunidades rurais negras também são conhecidas por desenvolverem modos de vida mais integrados aos sistemas naturais, sendo esse tipo de sociedade responsável pela existência e manutenção da Mata Atlântica em algumas regiões do litoral brasileiro (SILVA, 2008, p. 323).

Essa sobreposição de áreas de comunidades quilombolas e de porções da mata atlântica, já foi estudada em três diferentes regiões do litoral brasileiro (Mandira em São Paulo, São Jorge no Espírito Santo, Povoação de São Lourenço em Pernambuco). Essas populações tradicionais apesar de possuírem contextos históricos, ecológicos e culturais distintos, possuíam, em comum, conflitos territoriais, ou seja, a luta pela reconquista ou manutenção de seus territórios em domínio da Mata Atlântica (SILVA, 2008, p. 324).

Não obstante, há casos que agregam uma maior complexidade nos que diz respeito à geração de conflitos. Em algumas regiões do país, há a sobreposição fundiária de unidades de conservação e áreas pertencentes a comunidades quilombolas, duas áreas impassíveis de restrição. Chacpe (2014), apresentou análise das situações conflituosas envolvendo seis sobreposições territoriais de reservas quilombolas e unidades de conservação, que foram: 1. Parque Nacional de Cabo Orange e território quilombola de Cunani, Amapá; 2. Reserva Biológica Mata Escura e território quilombola Mumbuca, Minas Gerais; 3. Reserva Biológica Rio Trombetas e território quilombola Alto Trombetas, Pará; 4. Reserva Biológica do Guaporé e território quilombola de Santo Antônio do Guaporé, Rondônia; 5. Parque Nacional do Jaú e território quilombola Tambor, Amazonas. 6. Parque Nacional de Aparados da Serra e da Serra Geral e território quilombola São Roque, Santa Catarina e Rio Grande do Sul. Esse estudo apresentou os seis procedimentos

conciliatórios de mesma natureza e os desafios encontrados pela Administração Federal em sua condução. Os conflitos apresentados possuem considerável complexidade, pois refletem a disputa entre políticas públicas que em muitos casos são igualmente permitidas, porém, incompatíveis entre si.

Sobreposição territorial da comunidade quilombola e do Parque Estadual de Palmas

O município de Palmas, no estado do Paraná, possui destacada importância histórica na região sudoeste paranaense, pois foi o primeiro assentamento colonizador estabelecido na região, ainda nos idos de 1839. Da porção territorial de Palmas derivam os outros 41 municípios da região na qual está assentada (PEGORARO, 2010, P. 133).

Em Palmas, o bairro denominado São Sebastião do Rocio congrega três comunidades de remanescentes quilombolas, quais sejam: Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira. É importante ressaltar que ambas as comunidades quilombolas fazem divisas e possui alguma relação de parentesco. Tal divisão, em tempos pretéritos referia-se aos rocios¹ pertencentes aos grupos familiares, rocio dos Batistas, rocio dos Lima e rocio dos Fortunato (VANDRESEN, 2010, p. 8).

A partir de 2004, o grupo de trabalho Clóvis Moura iniciou o levantamento das comunidades remanescentes quilombolas ou “terras de pretos” do estado do Paraná. Esse grupo foi o desdobramento da demanda levantada durante o I Encontro de Educadores/as Negros/as do Estado do Paraná, realizado em novembro de 2004, organizado pelo Movimento Negro com o apoio do Governo do Estado. A atuação do grupo Clovis de Moura foi o estopim para o reconhecimento da etnicidade pela própria comunidade bem como o direito de pleitear direitos constitucionais (MACHADO, 2015, p.21).

Em 2008, foi elaborada uma reunião capitaneada por antropólogos da Unioeste que solicitaram aos moradores a elaboração de mapas que considerassem os territórios das três comunidades. Não obstante, esclareceram-lhes que tal cartografia deveria estar em consonância com o mapa da cidade de Palmas (CAMPANA, 2016).

Em verdade, a divisão da comunidade quilombola em três foi uma estratégia para a consecução de direitos e mesmo a busca pela efetivação da posse de suas terras. Apesar da aparente segregação, há entre membros das três comunidades laços de parentesco e trocas de vivências até os dias atuais. Além disso, o bairro de São Sebastião do Rocio que agrega as três comunidades quilombolas supracitadas, foi alvo de um programa do poder público municipal que objetivava

1 A palavra *rocio* deriva do português arcaico *rossio* que significa – “praça ou terreno de grandes dimensões. [de origem incerta]”. BECHARA, Evanildo. Minidicionário da língua portuguesa. Rio de Janeiro: editora Nova Franteira, 2009, p. 790.

extinguir as habitações precárias de descendentes de imigrantes europeus que foram realocados em território quilombolas previamente destituídos.

Em 12 de novembro de 2009, foi registrada ata que demonstra uma situação peculiar referente à delimitação territorial da comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista:

O mapa foi mostrado à Comunidade, seguido de debate e explicações, houve contestação por parte da comunidade, pois grande parte do território ficou fora do mapa incluindo o parque ambiental. O mapa foi mostrado à Comunidade, seguido de debate e explicações, houve contestação por parte da comunidade, pois grande parte do território ficou fora do mapa incluindo o parque Ambiental (CAMPANA, 2016, p.24).

Podemos observar pelo relato acima que grande parte do território da comunidade Adelaide Batista ficou de fora do mapa elaborado pela comunidade. Dentro dessa grande parte estaria a área referente ao parque ambiental da cidade. O parque estadual de Palmas, que tem característica de floresta com araucárias, foi criado através do Decreto 1.530 de 02 de outubro de 2007, ou seja, dois anos antes da criação do mapa junto à comunidade. Apesar disso, no momento de confecção do mapa, a área de proteção ambiental foi privilegiada em detrimento da ocupação ancestral quilombola. Tal como ocorreu nos casos das comunidades quilombolas assentadas em áreas da mata atlântica, inicialmente supomos também que no caso da comunidade Adelaide Maria da Trindade Batista houve uma sobreposição de territórios de áreas quilombola e de proteção ambiental.

A observação do mapa contido na **Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil**: comunidade quilombola do Rocio atesta a existência de diversos conflitos ambientais na comunidade. Na legenda do mapa há um grupo denominado **ameaça aos direitos coletivos** que foram elencados: desmatamento, plantio de pinus e eucalipto, pomar de maçã, impedimento de chegada ao olho d'água São João Maria, impedimento de acesso à lenha, impedimento de acesso a plantas medicinais, matança de animal, uso indiscriminado de agrotóxicos, destruição de roça por animais soltos na comunidade. Tais conflitos ambientais impedem a fluidez da relação homem-natureza na comunidade em estudo e ameaça a reprodução de diversos elementos do convívio social do grupo, como as práticas de cura e de alimentação.

Faces do conflito: indígenas *versus* quilombolas

Até o ano de 2007, uma porção territorial da comunidade quilombola Adelaide Batista esteve assentada no que é hoje o Parque estadual de Palmas. Não obstante, conforme entrevista à Dona Arlete Maria Ferreira da Silva o nó do conflito estaria na relação entre a comunidade

quilombola e indígenas “desaldeados” da etnia kaingang que estão morando no Parque estadual de Palmas.

Os indígenas chegaram ao Parque Estadual de Palmas em 2016 e desde então, conforme as entrevistas realizadas com D. Arlete, D.Trindade e D. Cida² da comunidade quilombola Adelaide Batista, instalou-se um clima de animosidade entre esses dois grupos, indígenas *versus* quilombolas. Apesar disso, nem sempre foi assim, segundo D. Trindade quando ela tinha 10 anos de idade, nos idos de 1943, a relação com os indígenas da região era pacífica.

Desde a chegada dos indígenas da etnia kaingang ao Parque estadual de Palmas, foram realizadas muitas devastações com a derrubada de madeira para venda ilegal, bem como o incêndio indiscriminado da floresta, afetando principalmente as ervas nativas que eram colhidas pela comunidade quilombola para usos medicinais e culinários. O conflito ambiental entre os indígenas e os quilombolas de Palmas pode ser observado na fala da D. Arlete Ferreira:

Oh, o comportamento é desmatar, porque diz que índio preserva a natureza, esse que tem ali não é filosofia dele preservar a natureza, desmatar, derrubar pinheiro, derrubar as árvores, corta o arame dos vizinhos, dos chacreiros, né? Tudo isso eles fazem. É, e eles são uns vizinhos que não se passa, as pessoas pra lá, eles implicam, se passa uma criação pra lá eles implicam, mas eles querem ter o direito, o direito de derrubar, desmatar o parque, que os quilombola, toda vida, tem pessoas que nasceu ali, né? As pessoas em 1800 e pouco, lá nasceram ali, tudo. Se tem um parque, a comunidade que preservou e cuidou. Mas o que que daí, esses índio que chegaram aí. Que nem um que se diz o cacique. Ele é uma pessoa que não querem nas outras aldeias, nas outras áreas e o prefeito anterior colocou ele ali. E o que é que ele fez, desmatando, terminou, queima os campo de varde, á toa, assim, queima os campo, queima todos os remédio que nós preservava, nativo, os remédio, então esses tempo mandaram pedir pra prefeitura arar, daí o prefeito anterior mandou arar, passou os arados dele mesmo, da fazenda dele, passou os arado lá pra eles que iam plantar. Mentira, eles não plantam nada! Nem um pé de milho! Eles pede pra arar, pra terminar com tudo assim, terminar os capim, terminar os mato, remédio, já foram preso, já foi pedido do Ministério Público, do... do IAP pra eles saírem, se retirarem dali,

²Entrevistas realizadas no período de 1^a a 3 de outubro de 2018. Entrevista à D. Maria Arlete Ferreira da Silva. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 1^o de outubro de 2018; entrevista à D. Maria Aparecida de Souza Santos. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 02 de outubro de 2018; e entrevista à D. Maria Trindade Batista. comunidade Castorina Maria da Conceição, 03 de outubro de 2018.

eles não se retiraram até agora. Então, né? Causam essas confusão, assim...pra comunidade, coisa que a gente preservou sempre (Entrevista com D. Arlete Maria Ferreira da Silva no dia 1º de outubro de 2018).

A partir do trecho acima, é possível perceber a animosidade presente entre os dois grupos, o indígena e o quilombola. A versão dos fatos sob a ótica quilombola ressalta o descaso dos kaingang com a porção florestal inserida no Parque Estadual de Palmas. Segundo o discurso contido na fala da D. Arlete os indígenas possuem o “direito de derrubar, de desmatar o parque”. A devastação florestal seja por queimada ou por derrubada de árvores tem como consequência direta a escassez de ervas para consumo com fins curativos ou culinários. No que diz respeito às ervas medicinais, há o costume de cultivo de plantas nativas nos quintais das casas. A folha gorda (figura 1), a losna (figura2) e o cipó milome (figura 3) são exemplos do cultivo dessas ervas medicinais que foram colhidos do espaço da floresta e depois adaptados no espaço das casas. O jaracatiá (figura4), por sua vez, é uma árvore da qual é feito um doce típico da comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista.



Figura 1: Folha gorda ou *Pilea microphylla*

Foto: Fernanda Cordeiro de Almeida Faust (1º de outubro de 2018)



Figura 2: Losna ou *Artemisia absinthium*

Foto: Fernanda Cordeiro de Almeida Faust (1º de outubro de 2018)



Figura 3: Cipó Milome (mil-homens) ou *Aristolochia sp.*

Foto: Fernanda Cordeiro de Almeida Faust (1º de outubro de 2018)



Figura 4: Jaracatiá ou *Jaracatia spinosa*

Foto: autora da pesquisa

Plantar, colher, preparar as panelas, descascar as frutas coletadas em tempo, açúcar, água, colher de pau, cravo e canela. Todos esses elementos juntos compõem uma arte passada há gerações de avós para mães, de mães para filhas. Uma arte que congrega todos ao redor do fogão à lenha, lenha que foi colhida no entorno de casa. Essa arte reúne elementos da natureza e o saber fazer, patrimônio cultural imaterial que é transmitido por meio da oralidade. Na comunidade Adelaide Maria Trindade Batista, os doces de marmelo, pêsego, figo e goiaba eram guardados cuidadosamente em “cachetas” para a venda dos quitutes posteriormente (MARQUES, 2010, p. 140).

Como podemos observar a ação de fazer o doce numa comunidade tradicional, como a Adelaide Batista, envolve três dimensões distintas: a natural, as frutas, os condimentos; a imaterial, a receita, o *savoir faire*; e a material, o doce pronto e embalado, pronto para a venda. Essas três dimensões são consideradas pelo consultor da UNESCO Hugue de Varine-Boham, como os elementos essenciais constitutivos do patrimônio cultural. Nesse sentido, a partir do esclarecimento de Varine-Boham, o que parece ser “apenas” um bem do patrimônio cultural imaterial de uma comunidade congrega também as relações homem-natureza (LEMOS, 2006, p. 15).

Conforme Diegues (2000), a solução possível para o problema da sobreposição territorial seria a formação de mosaicos. Essas práticas podem e devem combinar unidades de proteção integral como parques nacionais em áreas desabitadas, com unidades de proteção de uso sustentável, formando mosaicos que possam ser apropriados ecológica, cultural e socialmente pelas populações tradicionais.

Referências:

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: Brasil. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Conselho Nacional de Desenvolvimento Rural Sustentável. **Brasil rural em debate: coletânea de artigos/ coord. de Nelson Giordano Delgado.** Brasília : CONDRAF/MDA, 2010, pp. 104-136

BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

BLUTEAU, Raphael. **Vocabulário português & latino: aulico, anatomico, architectonico...** Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712 - 1728. 8 v, Vol. 1, p. 314.

CAMPANA, Andressa Campagnaro. **A mulher negra na comunidade quilombola Maria Adelaide da Trindade Batista, Palmas-PR.** Orientadora: Renilda Vicenzi. Trabalho de Conclusão de curso (graduação). Universidade Federal da fronteira Sul, Curso de História, Chapecó – SC. 2016, 56p.

CARSON, Rachel. **Primavera silenciosa.** São Paulo: Melhoramentos, 1969.

CHACPE, Juliana Fernandes. **Territórios quilombolas e unidades de conservação de proteção integral: desafios da conciliação na Administração Federal.** Dissertação de mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília, Brasília. Brasília, 2014. 150 p.

CADERNO de Atas. Ata da reunião realizada no dia 12 de Dezembro de 2009. Ata nº 21/2009. Livro 01, p. 19. In: CAMPANA, Andressa Campagnaro. Op. Cit.,p.24.

COUQUELIN, Anne. **A invenção da paisagem.** Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 39.

DIEGUES, Antonio Carlos de Sant'Ana. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil.** São Paulo: NUPAUB/USP, 2000, p. 22

DIEGUES, Antonio Carlos de Sant'Ana. **O mito moderno da natureza intocada.** São Paulo: HUCITEC, 1996, p.30.

FAUST, Fernanda Cordeiro de Almeida. Tese. **Em benefício comum de meus vassallos**”: a magistratura e a administração das florestas na capitania de Pernambuco (1755-1822). Tese de Doutorado. Universidade Federal do Paraná, Programa de Pós-Graduação em História – Curitiba, 2015, 210p.

GLOSSÁRIO. Ministério do Meio ambiente. Disponível em: <http://www.mma.gov.br/areas-protegidas/cadastro-nacional-de-ucs/glossario>, acessado em 05 de maio de 2018.

LANGER, Protásio Paulo. Símbolos e discursos acadêmicos na construção de uma identidade eurocêntrica: o encobrimento dos indígenas e cablocos. IN: LANGER, Protásio, MARQUES, Sônia. MARSCHNER, Walter. **Sudoeste do Paraná**: Diversidade étnica e ocupação territorial. Dourados – MS: editora da UFGD, 2010, pp. 13-41.

LEMOES, Carlos. **O que é patrimônio histórico**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

MACHADO, José Lucio da Silva. **O sertão e o cativo**: Escravidão e pastoreio: os campos de Palmas – Paraná 1859-1888. Porto Alegre: FCM Editora, 2015.

MACHADO, Indiamara Ferreira Pickler. **Juventude e identidade**: o processo de significação e construção do ser quilombola entre os(as) jovens da comunidade Adelaide Maria Trindade Batista de Palmas/Paraná. Dissertação de mestrado. UNIOESTE, Programa de Pós-Graduação em Educação, Orientadora Sônia Maria dos Santos Marques, 2017.

MARQUES, Sonia Maria dos Santos. **Pedagogia do Estar Junto**: Éticas e estéticas do Bairro São Sebastião do Rocio. Tese de Doutorado – UFRGS, 2007.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. A cozinha como espaço de vivências cotidianas de mulheres quilombolas: o caso do bairros de São Sebastião do Rocio em Palmas, PR. IN: MARQUES, Sônia Maria dos Santos. COMAR, Sueli, ESTRADA, Adrian, LOPES, Marlene. **Educação, cultura e etnia**: aportes teóricos metodológicos para a formação de professores. Francisco Beltrão: Unioeste – Campus Francisco Beltrão, 2010, p. 140.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista da USP**, São Paulo, nº28, 1996, p. 56-663.

PEGORARO, Ivo A. Palmas. In: **Sudoeste político**. Francisco Beltrão: Jornal de Beltrão, 2010, p. 133.

PONTES JÚNIOR, Felício. Nenhum quilombo a menos. **Revista família cristã**. Ano 83, novembro de 2017, nº 983, p. 15.

RATTS, Alecsandro JP.(Re) conhecer quilombos no território brasileiro. Estudos e mobilizações. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: editora autêntica, 2000.

_____. A voz que vem do interior: intelectualidade negra e quilombo. In: BARBOSA, Lúcia Maria (org. **De preto a afro-descendente: trajetórias de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil**. São Carlos: UFSCAR, 2010, p. 104.

SILVA, Simone Rezende da. **Negros na mata atlântica, territórios quilombolas e a conservação da natureza**. Universidade de São Paulo, Programa de Pós Graduação em Geografia Física, Departamento de Geografia. Tese de doutorado. Orientadora Sueli Ângelo Furlan. 2008, 355 p.

VANDRESEN, José Carlos e Mariluz Marques. **Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: comunidade quilombola do Rocio – Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira - Palmas, Paraná / Coordenadores: Alfredo Wagner Berno de Almeida, Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Palmas, PR : Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil / UEA Edições, 2010, p.8.**

Entrevistas:

ENTREVISTA à D. Maria Arlete Ferreira da Silva. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 1º de outubro de 2018.

ENTREVISTA à D. Maria Aparecida de Souza Santos. Comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, 02 de outubro de 2018.

ENTREVISTA à D. Maria Trindade Batista. comunidade Castorina Maria da Conceição, 03 de outubro de 2018.

ARQUEOLOGIAS DA AFRODOMINICANIDADE – FRONTEIRA E MASCULINIDADE NAS SOCIALIDADES DOMINICANAS

Ms. Victor Miguel Castillo de Macedo (Doutorando do PPGAS/MN-UFRJ, Visiting Research Fellow CUNY-DSI, Professor Substituto IFPR-Paranaguá)

E-mail: victormcmacedo2@gmail.com

Resumo:

O presente trabalho pretende retomar algumas questões desenvolvidas ao longo da vasta literatura de estudos de ciências humanas sobre a República Dominicana na sua relação com o vizinho Haiti, especialmente entre história e antropologia. Para tanto, retorno a materiais historiográficos que me parecem condensar os questionamentos que contribuíram para a cristalização de um campo de estudos históricos e sociais voltado à população afro-americana (com toda a complexidade que esse termo contém). De maneira a tornar mais complexa minha leitura, procuro identificar os tropos que são condensados na produção de uma ideia de República Dominicana – em oposição ao Haiti -, branca, hispânica e católica. Do mesmo modo, evidencio como essa compreensão está atrelada a uma masculinidade que se fundamenta em lógicas que dialogam com o vodu dominicano. Essa segunda parte se fundamenta em um trabalho de campo desenvolvido durante a festa de San Miguel, no dia 29 de setembro de 2017. Conforme procuro indicar ao final do paper, o santo contém a força das ambiguidades e idiosincrasias de uma ilha dividida em duas nações.

Palavras-chave: República Dominicana; Haiti; Interseccionalidade; Fronteira.

A ideia deste breve *paper* é retomar algumas questões desenvolvidas a respeito de populações afroamericanas segundo as perspectivas antropológicas, retomando alguns estudos de ciências humanas sobre a República Dominicana, especialmente entre história e antropologia. Sugerindo assim a possibilidade de construir argumentos para apontar novas possibilidades de estudo das socialidades dominicanas.

Eu poderia, por exemplo, seguir uma leitura compartimentalizada dos campos de pesquisa que mais renderam discussões a respeito das populações afroamericanas – como o tema da integração do negro à nação; o papel da mão de obra escravizada e posteriormente de uma fração de camponeses de baixa renda na economia nacional; as influências das culturas e socialidades negras na composição das cosmologias e religiosidades populares; ou ainda, as possibilidades epistêmico-críticas que a experiência da diáspora africana nas Américas produziram. No entanto, procurarei sintetizar esses quatro eixos em dois tropos – o conturbado século XIX dominicano, e as experiências que tive ao acompanhar festas ligadas ao vodu dominicano e ao catolicismo popular,

em pesquisa de campo ocorrida no ano de 2017. A distância temporal das imagens opera aqui como uma provocação a respeito da duração de certas disposições do cotidiano dominicano.

Especificamente o que me interessa expor é como se mobilizam argumentos e fatos (ou se produzem fatos), para a articulação de tal ou qual especificidade enquanto característica da nação e em oposição a um país específico: ao longo da história dominicana vê-se que o valor da diferença é um efeito da relação ou com o vizinho Haiti, ou com a ex-metrópole Espanha, ou ainda com o imperialista Estados Unidos. Existem outras comparações intra-caribenhas, mas são essas que me parecem fundamentais para a definição de um caráter dominicano. A sociogênese de um discurso nacional no século XIX é fundamental para compreender essa imagem.

A sequência do texto se volta para alguns dados recolhidos durante a Fiesta de San Miguel no dia 29 de setembro de 2017, em Santo Domingo e arredores. Além do fragmento etnográfico, trago também a trajetória de um servidor de mistérios, e apresento reconfigurações que podem alterar ou reiterar os discursos que se consolidaram no século XIX. Chama a atenção como as maquinações da diferença fronteiriça se expressam nas práticas de Vodou, sob regimes de uma masculinidade racializada.

Vale também esclarecer, que a noção de ‘arqueologias’ aqui é informada pelas contribuições de Michel Foucault – especialmente no sentido de que um solo epistemológico, composto por distintas camadas de eventos e ideias, oferece indícios de como alguns efeitos e significados se cristalizaram. Assim, ao final do artigo, pretendo sugerir como alguns desses marcadores interseccionais de diferenciação perpassam a sociedade dominicana como o próprio Vodou – ainda que tenham durações e modos de existir distintos. Considerando o tamanho da comunicação e o enquadramento escolhido, a ideia é apontar possíveis combinações analíticas para uma compreensão mais complexa das questões interseccionais dominicanas.

O Século XIX e os projetos de nação para a República Dominicana

Para poder iniciar uma elaboração, qualquer que seja, sobre a história dominicana, ou sobre a porção do território da ilha Hispaniola que pertencia ao domínio colonial espanhol, é necessário se levar em conta a Revolução haitiana (1791-1804). São poucos os relatos anteriores aos eventos do século XIX que remetem a um tipo de identificação discreta entre a população da ilha – o caso de Bartolomé de las Casas é uma dessas exceções. Mas, ao mesmo tempo, a perda de importância de Santo Domingo para os territórios continentais da coroa espanhola (ou para outras ilhas como Cuba) foi inevitável – devido ao esgotamento da exploração do ouro de aluvião nos seus rios (CASSÁ, 1999,390). Com o Tratado da Basileia em 1795, o lado oeste da ilha foi cedido para a França, de modo a evitar o dispêndio com a manutenção de um lado já pouquíssimo habitado e muito disputado por outras potências.

Os eventos que se iniciaram no final do século XVIII, culminaram em 1800 no domínio hegemônico dos combatentes haitianos em ambos os lados da ilha. Uma governança haitiana em toda a ilha se prolongou, devido as revoltas internas a revolução, que só resfriaram após a assunção do presidente Jean-Pierre Boyer. O controle haitiano trouxe para o lado leste da ilha (antes espanhol) alguns rasgos importantes a serem considerados. A principal marca da administração Boyer (1822-1844) foi o processo de disseminação da condição campesina entre a população – aliado a abolição da escravidão.

Em termos políticos, as elites dominicanas mantiveram uma relação ambígua com a administração Boyer. Dos vinte e dois anos de ‘ocupação’, se estabeleceram relações mais ou menos controladas durante 16 anos³. No período final uma preocupação e o aliciamento de membros mais conservadores das elites pela antiga metrópole espanhola, contribuiu para a consolidação de um grupo anexionista no interior da elite antilhana. O grupo de intelectuais afins à hispanidade, não era tão homogêneo como se costuma retratá-lo – no entanto, mantinha-se sim, uma pauta comum que atravessa todo o hemisfério, qual seja, a preocupação com a barbárie em oposição à busca pela civilização (talvez encontre sua melhor expressão na obra *Facundo*, do argentino Domingos Sarmiento). Essa preocupação estava relacionada também a questões de ordem material – econômicas – e operava enquanto um refúgio psicológico e uma tática política (uma forma se manter no poder diante de movimentos inevitáveis) (ELLER,2016,11). A nacionalidade dominicana era até indesejável para essa elite de Santo Domingo – uma vez que viviam demasiadas revoltas sociais, e conviviam com um alto nível pobreza e precariedade.

Anne Eller descreve esse período da história do continente americano e das ilhas caribenhas, como um momento de uma turbulenta e complexa produção de modos de controle estatais, de subdivisão da soberania e de ramificação da subjeção. Novas colônias, novos interesses de colonos, assim como novas nações e antigos interesses de colonos procuravam se adequar em distintos territórios. No caso dominicano, a linguagem de filiação à antiga Metrópole fazia sentido via o compartilhamento da *raza* espanhola (em especial dos criollos dominicanos) – linguagem, religião, cultura e “sangue” (2016,12). Os Estados Unidos, já ocupando territórios mexicanos que se tornariam sua costa oeste também eram pretendentes ao domínio da ilha de Hispaniola/Quisqueya/Ayti. É graças às tentativas de secção dos estados do sul estadunidense, que o timing se torna perfeito para os espanhóis retornarem a sua antiga colônia.

3 É necessário frisar que apesar do domínio haitiano do território não ter sido um movimento de aclamação popular, tampouco foi o terror ao qual se refere nas conversas do cotidiano dominicano contemporâneo. O período de 22 anos do século XIX é lembrado até hoje com algum rancor, e um dos “aforismos” (ELLER, 2016,3) mais comuns a respeito desse momento é o de que os dominicanos foram os únicos no hemisfério a se libertarem de um outro Estado americano – caso de *méconnaissance* disseminado e cristalizado, que ignora as experiências de Belize, do Equador, do Panamá ou do Uruguai entre tantas outras.

De 1861 à 1865, os espanhóis voltam a controlar a República Dominicana, com a intenção de recuperar instituições e restrições aos ilhéus – políticas de segregação são replicadas, o trabalho forçado instaurado (o *bagaje*, como uma via de reintrodução da escravidão na prática), a proibição de militares dominicanos usarem os uniformes espanhóis, a colocação de burocratas espanhóis para a administração do governo, além da demissão imediata de oficiais dominicanos. Essa situação culminou na Guerra de Restauração (que ficou conhecida como a restauração da república), na qual se expulsaram os espanhóis pela última vez (MAYES, 2014,17-18).

O momento posterior ao domínio espanhol é fundamental para a compreensão dos movimentos que se desenrolaram enquanto bases de uma ideia de dominicanidade. A atividade militar que precedeu a expulsão dos espanhóis ajudou a fortalecer *caudillos* regionais. Do mesmo modo, ela envolveu diversos extratos da população, permitiu um tipo de equalização idealizada das relações entre negros, mulatos e brancos. Aliás, o que no discurso de Juan Pablo Duarte (o pai da pátria dominicana, branco de olhos azuis) aparece como uma união (multirracial) contra a tirania haitiana, se repete na luta contra os espanhóis, com a ajuda de haitianos. April Mayes (2014) em seu estudo a respeito das transformações de classe, raça e identidade nacional na região de São Pedro de Macorís, apresenta duas questões que estavam candentes nesse período e que foram essenciais para as primeiras compreensões de uma dominicanidade: A primeira, decorrente de um trabalho externo, remete à postura de anexação que os Estados Unidos passam a imprimir com relação ao território dominicano desde 1870, período da presidência de Ulisses Grant – ideia que aparecia como solução para seus problemas sociais/raciais, pois se enviariam todos os negros nos Estados Unidos para a ilha (MAYES, 2014,20); A segunda foi expressa internamente e articulada entre intelectuais que pensaram a República Dominicana ao longo do século XIX.

É entre estes intelectuais que encontramos as bases de uma ideia de dominicanidade, mas não somente isso, encontram-se os modos pelos quais se articulava uma substância para o caráter nacional dominicano, em termos formais e subjetivos. Tomando alguns dos autores trazidos por Mayes, a começar por Manuel de Jesús Galván, que expressou um pessimismo com relação à *raza* dominicana – se contaminada pela barbárie africano-haitiana (negra), jamais o país se tornaria plenamente independente ou civilizado (aqui como coisas complementares, não intercambiáveis). Galván é autor do romance de 1882, *Enriquillo*, aonde ele narra a história do nobre arawak (Taíno) chamado Enriquillo, que foi educado por freis franciscanos, e que de alguma forma se concilia com o colonizador espanhol, e sua cultura católica. Assim opera um tipo de condensação imagética aonde o dominicano é fruto dessa mistura entre espanhóis e indígenas (não por menos, era um dos intelectuais do período de Pedro Santanta – caudillo que facilitou a entrada dos espanhóis no país em 1861).

Mayes traz também um escritor e político do período pós-restauração, Pedro Francisco Bonó – que ficou conhecido por celebrar a mistura racial dominicana. Primeiro, tomava a herança espanhola de modo tanto positivo quanto negativo. Por um lado, Bonó foi um crítico da indolência espanhola e da maneira como se estabeleceu a economia. Por outro lado lhe pareceu muito positivo o modo pelo qual a caridade hispânica permitiu que o escravo se tornasse parte da família. A benevolência espanhola permitiu a mistura de raças. A imagem construída por esse autor é de uma democracia racial (nesses exatos termos), em oposição a hierarquia racial que ocorria no Haiti. A alteridade aqui se refere aos europeus, que no caso haitiano são demasiadamente mal-tratados pelo Estado, já os dominicanos tem uma vocação mais cosmopolita devido à influência espanhola – segundo a visão de Bonó. A autora deixa uma sugestão de que esse modo de argumentação de Pedro Francisco Bonó, está orientado pela lógica da supremacia branca – questão que é objeto de embates na historiografia dominicana. Me interessa mais chamar a atenção para a sua proximidade com um dos presidentes dominicanos do final do século XIX, Gregório Luperón – um homem negro que liderou a restauração dominicana.

Luperón não se colocava enquanto um homem negro, no entanto servia de exemplo e inspiração para pensadores como Bonó e Eugenio Maria de Hostos (pensador de origem porto-riquenha que foi responsável por uma série de reformas positivistas na educação dominicana). O então presidente dominicano trocava muitas cartas com Hostos, e entre os dois havia a perspectiva em comum da criação de uma federação antilhana – uma só nação, com diversas expressões, formada por Cuba, Porto Rico, República Dominicana e Jamaica. Pan-antilhanismo proposto e defendido por ambos, era, por um lado, uma alternativa ao sentido Pan-americanista propalado pelo então secretário de estado americano James Blaine na primeira conferência homônima, no ano de 1889. Esse foi um período de valorização da hispanidade enquanto traço comum em oposição ao anglo-saxonismo americano e a hierarquia racial (pró-negros) do Haiti. Assim o que se cristaliza nesse período turbulento, é uma negação sistemática da questão racial em favorecimento da *raza* – os sentimentos católicos, linguísticos e culturais da vida hispânica.

Diante desses debates, pode-se reter algo que oriente para a próxima questão a ser trabalhada neste texto. A ideia de um povo dominicano só passa a se estabilizar entre os intelectuais e as elites do país, a partir do fim da ocupação haitiana. Ela ganha força e destaque após a tentativa frustrada dos espanhóis de retomarem o território. Após a conquista da autonomia, a produção de uma hispanidade harmônica e contraposta a duas ameaças, a estadunidense e a haitiana – desse jogo de oposições se produz uma especificidade dominicana (que possuía traços em comum com Cuba e Porto Rico principalmente, e em parte, com a Jamaica).

É interessante lembrar, ao se observar esse quadro, as críticas trazidas pelo antropólogo haitiano Michel Rolph-Trouillot, com relação aos modos de silenciamento da importância dos

eventos da Revolução haitiana no curso da historiografia ocidental. Ele chama a atenção para a forma como o colonialismo, a escravidão e o racismo, contribuem para essa situação a partir de uma ontologia própria da renascença europeia que nivelou graus de humanidade – ou graus de subjetividade dignos de reprodução (TROUILLOT,1995,96). Certamente foram ressonâncias que ajudaram a definir o que é ser dominicano, na busca de uma civilização/civilidade branca, em oposição à barbárie da representação dos haitianos naquele período.

IMAGEM 1 – SAN MIGUEL/BELIÉ BELCAN



São Miguel em altar durante a Fiesta de San Miguel. Fonte: Acervo do Autor, 2017.

A cosmologia do Vodou e a masculinidade nacional

No início de 2017, em pesquisa por Santo Domingo a respeito da Fiesta de San Miguel, conheci Lucas, servidor de mistérios que divide sua vida entre estadas em Nova Iorque e em Santo Domingo⁴. Ele é dono de uma casa em frente à igreja de San Miguel, na zona colonial da cidade e é responsável por organizar uma das (talvez a maior) festas dedicada à San Miguel nas imediações da igreja. Conforme o próprio Lucas me explicou em uma entrevista que fiz com ele, o investimento de

4 Escolhi ocultar a identidade do Servidor pois é uma pessoa pública, mesmo que aqueles que o conheçam possam reconhecê-lo somente pela descrição que fiz.

sua festa era muito grande, contando com grandes cantores da música popular dominicana e uma grande produção que fosse digna de Belié Belcan. Esse é o nome do mistério, ou lwa (Luá ou Loa, uma entidade análoga aos orixás da Umbanda brasileira), que como a literatura e os servidores explicam, é apadrinhado por San Miguel. Celebrar San Miguel é celebrar Belié Belcan. Enquanto servidor, Lucas é devoto de San Miguel e recebe a Belié Belcan como cavalo. Aliás ele e todas as outras pessoas que conheci, que direta ou indiretamente praticam o vodu dominicano, iam às missas na igreja de San Miguel.

Sua iniciação foi no Palo Monte cubano aos 16 anos (ainda nos Estados Unidos), e depois viria a buscar “*lo mio, de mis raíces, de mi linaje*”. Conforme me explicou mesmo no Palo cubano ele já recebia a Belié. Disse ainda que um mistério tem uma elevação mais alta que um morto – não é o mesmo como em Cuba, e nem como no Espiritismo. As primeiras consultas foram com a família e com amigos – predições de eventos. Sua família não o aceitava, no entanto sua mãe sabia que ele seria bruxo, pois quando ele era criança um haitiano falou isso pra ela, ela disse que o poder vinha da família do pai. Quando criança, ele via que seu pai estava mal de saúde, mas o que ele tinha (de fato) era uma deidade, um espírito que tomava seu corpo. Um espírito pode buscar ao filho da pessoa que o nega, e até mesmo o neto. Ele se tornou o *brujo* de sua família – ou como disse: “*Los brujos vivian de ellos, ahora yo vivo de la brujeria*”. Ele me contou que sua família é de Santiago de Los Caballeros na República Dominicana. Seu primos e suas tias também são clientes e uma delas percebia que ele tinha mediunidade por ser homossexual. Segundo Lucas, como a maioria dos que lidam com a mediunidade no vodu, essas coisas se detectavam em sua infância. “*Si se mete a esto, se le va a salir la mariconería a full*” era o temor, conforme me contou. O próprio servidor reconhece isso, e se diz uma pessoa discreta, que não gosta de expor ou fazer de sua sexualidade uma questão – e tampouco gosta de conviver com homens homossexuais demasiado femininos, conforme me explicou. Não obstante, Lucas se considera um homem negro, apesar de saber que as categorias utilizadas para descrevê-lo na R. Dominicana, seriam ‘moreno’ ou ‘indio’.

Me chama a atenção o comentário de alguns especialistas a respeito das qualidades que servidoras de San Miguel são em sua maioria mulheres ou homens homossexuais – reiterando o que pensavam as tias de meu interlocutor, mas não só com San Miguel, mas muitos outros mistérios (ANDÚJAR, 2007, 168). Por outro lado, o pesquisador Dagoberto Tejeda Ortiz explica como compreender o arquétipo de San Miguel (ORTIZ, 2013, 127): Belié Belcan é o mistério mais querido em nível nacional, chamado de “el viejo”, apesar de casado com Anaísa Pié (Santa Ana), todas as mulheres se apaixonam por ele, e tem várias namoradas. Gosta de festas, de rum e tabaco, e suas cores são o verde e o vermelho. Os contornos entorno desta figura vão se tornando mais complexos aos poucos.

A Fiesta de San Miguel, de fato é uma festa muito comemorada nacionalmente, o santo é oficialmente o padroeiro do exército dominicano, por ser um guerreiro chefe das forças celestiais. Por outro lado, ele corresponde a um tipo de masculinidade hegemônica (CONNEL;MESSERSCHMIDT, 2013) na República Dominicana – a do homem casado, que gosta de festas, rum e charuto, tem muitas mulheres e é um guerreiro (ou tem formação militar) – e no Caribe também (vide estudo de WILSON, 1973).

No dia 29 de setembro de 2017, eu pude acompanhar as comemorações da Igreja que não é muito grande e estava lotada, por isso, foi praticamente impossível entrar. Eu acabei ficando na lateral, junto com muitas outras pessoas que foram chegando depois de mim – todas tentando de algum jeito entrar ou estar mais próximas da parte interna da igreja. Ao fim desta missa, encontrei a antropóloga Sandra - que há anos vem documentando a festa e foi quem me passou as informações mais importantes sobre o que se produz para a festa, eu a conheci no começo do ano. Ela me explicou que provavelmente, devido ao furacão Maria, e a ausência de procissão, muitas pessoas não viriam ao festejo deste ano. Enquanto começávamos a circular pelo pátio que forma uma praça ao lado da Igreja (a plaza San Miguel), víamos os militares com fardas e com trajes especiais, que se preparavam para a missa das onze e meia, feita especialmente para o exército.

IMAGEM 2 – OS FIÉIS E OS MILITARES NA MISSA



A população exaltada durante a missa para San Miguel usando as cores de Belié Belcan. Fonte: Acervo do Autor, 2017.

A figura do santo parece condensar, no século XXI, os desejos de nacionalidade cristã para os dominicanos – elaborados no século XIX. Mas não somente isso, ele é ao mesmo tempo um arquétipo ideal da masculinidade guerreira ou militarizada. Não obstante todas essas características, San Miguel/Belié Belcan contém uma característica fundamental para sua consolidação enquanto

uma entidade dotada de potência: ele não é encontrado, e tampouco existem similares ou análogos a ele no *Voudou* Haitiano. Portanto, sem adentrar necessariamente aos aspectos mais etnográficos da festa ou produzir um tipo de conhecimento total dela, vou associar as características do santo à relação intensiva dos dominicanos com os vizinhos – Haiti. Passarei, na sequência, a um olhar mais cuidadoso com respeito a essa relação.

O Haiti como a alteridade negativa dominicana

Após expor essas duas imagens aonde diferentes momentos da história dominicana se mostram permeados por questões de nacionalidade, religiosidades e masculinidade, cabe relembrar um período fundamental para a cristalização desses arquétipos em contiguidade mas distantes em termos temporais.

O período em questão é a ditadura de Rafael Leônidas Trujillo⁵, de 1930 à 1961 – que já foi objeto de inúmeras pesquisas, trabalhos acadêmicos e até romances. Dentre os muitos escritos feitos eu destaco o trabalho de Lauren Derby, aonde o caráter sedutor da imagem do ditador é evidenciado (DERBY, 2009). Não somente a sedução no sentido vulgar, mas relacionada uma racionalidade política e eivada de violência. O fator da sedução opera historicamente, entre outras formas, na força da imagem do ditador como *varón*, macho – considerando o seu hábito notório de exigir de asseclas e/ou subordinados, a satisfação de seu desejo sexual, com meninas virgens da elite dominicana. Não é minha pretensão desenvolver aqui, de que forma o poder de Trujillo era vivido no âmbito micro-social – parte do argumento de Derby. O que me chama a atenção na investigação da autora, além da originalidade, é a imagem de poder que o país cozinhou ao longo desses trinta anos de autoritarismo. “El jefe” como era conhecido, simbolizou um país forte e silenciou todos os seus opositores, mesmo que estivessem em outros países.

Em um dos acessos de ira do ditador, ocorreu em 1937 o massacre de cerca de 20 mil pessoas na fronteira com o Haiti. O episódio ficou conhecido como o massacre del “Perejil” (Salsa em português), termo que para falantes de creole haitiano não se pode pronunciar perfeitamente por causa do jota e o som do erre. Em linhas gerais, cada pessoa que, ameaçada a falar o termo, errasse sua pronúncia, era assassinada. O episódio foi uma das marcas da violência da ditadura e apesar da maioria das vítimas do massacre terem sido homens, a ideia da mulher haitiana, negra e pobre se constitui em situações como essa, em oposição ao lugar de Trujillo no imaginário dominicano.

5 Rafael Leonidas Trujillo (1891-1961), foi o ditador que governou a República Dominicana por 30 anos, 1930-1961. Trujillo, ou ‘El Jefe’, como era conhecido, foi responsável por uma série de reformas modernizadoras no Estado Dominicano. Antes de se tornar o líder máximo da nação dominicana, fez sua formação militar nos Estados Unidos, durante o período da primeira ocupação estadunidense (1916-1924). Apesar de modernizar o funcionamento do exército e da polícia dominicana, ele concentrava em si todos os elementos do conservadorismo do país: um homem branco, heterossexual, católico, militar. O ditador foi assassinado em 1961, graças a um complô que envolvia antigos aliados e inimigos que se acumularam ao longo de 30 anos no poder.

É certo que existem outras leituras sobre a figura do ditador, que não serão objeto de minha atenção. No entanto, elas não invalidam a objetividade da condição vulnerável da mulher negra e pobre de origem haitiana na República Dominicana. Neste ponto, a leitora ou o leitor podem se perguntar, de que maneira o vodu se localiza nessa oposição. Com relação a isso, volto a outro elemento comum às socialidades caribenhas contemporâneas – o militarismo (PURI; PUTNAM, 2017).

Em ambas as imagens trazidas acima, o aspecto militar das relações sociais – seja com relação à expulsão de estrangeiros, seja com relação ao poderio celestial contra os demônios da vida ordinária (em San Miguel) – se posta como um pano de fundo comum. O período da ditadura é parte do elo que explica a duração dessas disposições, no sentido que ela própria é resultado da ocupação americana no início do século XX (1916-1924), quando se criaram as forças armadas e a polícia nacional dominicana. O domínio americano ordenou também o controle das fronteiras com o Haiti em seus termos materiais e militares. Trujillo, formado nas academias militares estadunidenses não poupou esforços em demonstrar sua virilidade quando ocupou o poder.

O que se vê, portanto, é um acúmulo de experiências que valorizam e preenchem de sentido uma postura ou uma disposição viril, por parte dos homens, que idealiza a pele branca (seja a do santo, seja a do colonizador espanhol, ou a do ditador), e, não menos importante, o poder aquisitivo. O vodu dominicano enquanto conjunto de práticas que ordenam e dão significado à vida cotidiana, não opera da mesma maneira que o catolicismo ou que a ideologia de classe entre a elite dominicana – não é anti-haitiano. Ainda assim, embora muitos de seus praticantes mais comprometidos se oponham ao preconceito sofrido pelos vizinhos da ilha, o orgulho nacional dominicano é alimentado por imagens como a de San Miguel.

O Estado contemporâneo por sua vez, opera múltiplas formas de marginalização com haitianos e seus descendentes – domínico-haitianos ou a segunda geração – como vem ocorrendo desde 2013, a deportação em massa e a desregulamentação de haitianos é operada juntamente a retórica do medo. Reiteradamente, notícias sobre crimes de haitianos são veiculadas nos meios de comunicação – como forma de alimentar o imaginário do estigma⁶.

Considerações finais: possibilidades a partir das tendências recentes

Há uma inevitabilidade em se considerar o Haiti quando se reflete sobre a realidade afroamericana da República Dominicana. A melhor condensação dessa questão esta na leitura de Cruz (2014,15):

Haiti e República Dominicana não compartilham somente uma mesma ilha no Caribe, chamada de Hispaniola, mas ‘pessoas’, espíritos, experiências de sujeição

⁶ Ver a reportagem mais recente sobre o assunto em: <https://www.nybooks.com/daily/2018/08/13/between-hope-hate-help-haitians-in-the-dominican-republic/> Acesso no dia 14 de agosto de 2018.

colonial, de trabalho (com os deslocamentos migratórios e imigratórios) e narrativas históricas sobre o passado escravista. Até fins do século XVII a ilha Hispaniola era ocupada apenas pela Espanha e, nessa época, foi dividida e cedida à França, que criou na parte ocidental a colônia de Saint Domingue, atual Haiti. Haiti e República Dominicana só se consolidaram como nações independentes durante o século XIX. O Haiti do colonialismo francês e a República Dominicana, brevemente do colonialismo espanhol e em seguida do próprio Haiti. Ocupações militares – às quais se adicionou a dos EUA, em ambos os países, nas primeiras décadas do século XX –, confrontos armados, massacres, interdições territoriais, e racismo, que perduram até hoje, caracterizaram as relações entre as duas nações.

Não se trata de uma realidade exclusivamente nacional. São séculos de relações tecidas sob os mais diferentes pretextos, e que dificilmente poderão algum dia ser completamente dissociadas. É um pouco dessa compreensão que encontramos não só em trabalhos como o de Robin (Lauren) Derby e Anne Eller, mas no movimento artístico-intelectual que se conformou no circuito entre Estados Unidos – Haiti – República Dominicana⁷. Essas autoras não só mostraram caminhos para as novas instrumentalidades da produção historiográfica dominicana, como evidenciam que há uma demanda por reflexões antropológicas mais refinadas, atentas aos modos de produção de conhecimento não acadêmico e a modos de existência extra-humanos. O trabalho de Cruz (2014) é provavelmente o único que pode ser considerado um exemplo desse tipo de abordagem no Brasil. A autora, apesar de ter feito sua pesquisa de campo em Porto Rico, nos traz detalhes sobre a importância dos altares no vodú dominicano, que são mais reveladores do que muitos dos compêndios reiteradamente utilizados nas análises sobre essa cosmologia afroamericana.

Outra corrente de investigação que tem crescido nos últimos anos, são os estudos feministas ou sobre o feminismo. April Mayes lidera uma investigação que já teve algumas partes publicadas, a respeito da história do feminismo na República Dominicana (o projeto “*Cien años de feminismos dominicanos*”). Há ainda os trabalhos de Yuderkys Espinosa Miñoso, intelectual feminista de origem dominicana que trabalha em Honduras e tem articulado uma série de movimentos pelo espaço político da mulher lésbica negra. Essa talvez seja a questão de maior apelo contemporâneo e que encontra espelhamentos nos debates da produção afroamericana de outros países do continente.

Assim, com as imagens desenvolvidas ao longo do texto - as sementes de uma nacionalidade dominicana no século XIX, e os componentes da experiência de um praticante do vodu dominicano

7 Uma das mais belas expressões desse movimento é o trabalho da poeta e cantora Rita Indiana, a música “*Da pa lo do*”, ou Dá para os dois, em português. Outro grupo reúne pesquisadores das mais diversas áreas e além de uma sessão da *Latin American Studies Association -LASA* dedicada aos novos trabalhos sobre Haiti e República Dominicana, há um grupo no “facebook” intitulado “*Transnational Hispaniola*”, aonde se divulgam trabalhos e se debatem notícias relacionadas a perspectiva uma ilha/uma comunidade.

ligado a San Miguel - têm-se a possibilidade de compreensão negativa do espaço legado à haitianos no território dominicano – o corte de gênero dessa política se observa na classificação hierárquica, aonde o homem branco dominicano estaria em uma ponta, e na outra a mulher negra haitiana. É a esses indícios que me volto enquanto possibilidades necessárias para uma melhor compreensão da masculinidade, em futuras pesquisas, das ideias sobre a fronteira na República Dominicana, e sobre os modos interseccionais pelos quais esses âmbitos reforçam as desigualdades no país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDÚJAR, Carlos. *Identidad cultural y religiosidad popular*. Santo Domingo: Editorial Letra Gráfica, 2007.

BETWEEN HATE, HOPE AND HELP. NYBOOKS. Disponível em: <https://www.nybooks.com/daily/2018/08/13/between-hope-hate-help-haitians-in-the-dominican-republic/> Acesso em: 14 de agosto de 2018.

CASSÁ, Roberto. Historiography of the Dominican Republic. In.: HIGMAN. B. W. *General History of the Caribbean*. Volume VI – Methodology and Historiography of the Caribbean. London: UNESCO & Macmillan, 1999.

CASSÁ, R.; BAUD, M.; SAN MIGUEL, P.; GONZÁLEZ, R. (Eds). *Política, Identidad y Pensamiento Social en la República Dominicana - Siglos XIX y XX*. Madrid: Doce Calles, 1999.

CONNEL, Robert; MESSERSCHMIDT, James. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. In.: *Estudos Feministas*, Florianópolis, 21(1): 241-282, janeiro-abril, 2013.

CRUZ, Alline Torres Dias da. *Sobre dons, pessoas, espíritos e suas moradas*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 2014.

DERBY, Lauren. *The Dictator's Seduction*. Politics and the Popular Imagination in the Era of Trujillo. Durham and London: Duke Press, 2009.

ELLER, Anne. *We dream together: Dominican independence, Haiti and the fight for Caribbean freedom*. Durham: Duke University Press, 2016.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1987.

HOETINK, Harry. *El Pueblo dominicano 1850-1900*. Apuntes para su sociología histórica. Santiago de los caballeros: Universidad Católica Madre y Maestra. 1971.

- MARTINEZ, Samuel. The Masking of History: Popular images of the nation on a dominican sugar plantation. In.: *New West Indian Guide/ Nieuwe West-Indische Gids*. Vol. 71, No. 3 &4, 1997, pp.227-248.
- MAYES, April. *The Mulatto Republic: class, race, and Dominican national identity*. Gainesville: University of Florida, 2014.
- PURI, Shalini; PUTNAM, Lara. *Caribbean Military Encounters*. New York: Palgrave MacMillan, 2017.
- TEJEDA, Dagoberto. *El Vudú en Dominicana y en Haiti*. Santo Domingo: Ediciones Indefolk, Colección Dagoberto Tejeda, 2013.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.
- WILSON, Peter J. *Crab Antics: The Social Anthropology of English-Speaking Negro Societies of the Caribbean*. New Haven/London: Yale University Press, 1973.

BIBLIOTECA COMUNITARIA CIDADE NOVA: MEDIACIONES CULTURALES EN FRONTERAS Y PERIFERIAS.

Por: Andrea Ruiz Aguilar

Bacharel en Letras, Artes y Mediación Cultural. - UNILA.

E-mail: yar.aguilar.2018@aluno.unila.edu.br

Resumen:

El asunto del que versa este artículo está ligado al objetivo de dar continuidad y profundidad a la temática abordada en el trabajo de conclusión de curso (TCC)⁸ y actualmente propuesto en el proyecto de maestría “Tejiendo sensibilidades desde las periferias Latinoamericanas: Prácticas y resistencias decoloniales⁹, a través de las cuales se ha procurado señalar como a partir de formas de organización horizontales autónomas y comunitarias se viene gestando desde territorios periféricos, una posibilidad en práctica de lo que plantea la literatura decolonial, se procura seguir el rastro y comprender las experiencias locales que convocan estas dinámicas como una confrontación a las formas secularizadas en las que están definidas las configuraciones ideológicas sobre las identidades de los países en América Latina. Esta lectura es realizada tomando como base ejercicios expresados a partir de los lenguajes del arte y la cultura, pues son entendidos aquí como formas otras de existencia y epistemologías otras del saber y el sentir. Se procura en este sentido, comprender la forma en que se articulan estas prácticas de mediación y su relación en perspectiva con territorios signados como periféricos a partir de dos conceptos claves *Transterritorialidad* (HAESBAERT, 2014) y *Translocalidad* (APPADURAI, 1997). Se pretende partir de este contexto al reflexionar de las experiencias y relatos de ejercicios de mediación cultural que son llevadas entorno a la Biblioteca Comunitaria del barrio periférico Cidade Nova en Foz de Iguazú, espacio comunitario que ha permitido la resignificación política de sus moradores como sujetos de derecho a partir de procesos creativos y sensibles que desafían el sentido del atribuido por los Estados-nacionales.

Palabras Clave: Mediación Cultural, Fronteras, Ciudadanía, Estados nacionales, Cidade Nova.

8 RUIZ. Yuli. *Mayaelo: Construir comunidades tejiendo sensibilidades: Prácticas y resistencias decoloniales*. 2017. págs. Trabajo de Conclusión de Curso, Letras, Artes y Mediación Cultural. Universidad Federal de Integración Latinoamericana. 2017.

9 Proyecto de Investigación propuesto para el programa de Maestría estudios Latinoamericano-UNILA, ingreso.2018

Introducción

Cabe para este análisis revisar la articulación de algunas prácticas desarrolladas alrededor de la Biblioteca Comunitaria del Barrio Cidade Nova, territorio periférico de la ciudad de Foz de Iguazú, a partir de dos conceptos claves: Transterritorialidad (HAESBAERT, 2014) y Translocalidad (APPADURAI, 1997), estos autores han realizado lecturas sobre el *territorio* a partir de las dinámicas contemporáneas que vienen resignificando su carácter unifuncional, - arraigado a la formación de los estados nacionales y explayada por la lógica capitalista y colonial-, al revisar las relaciones de contacto, intercambio y diferencia que convergen allí y replantearlo en cuanto “espacio-tiempo vivido”, tornando visibles procesos que constituyen los territorios en un nuevo carácter multidimensional. (HAESBAERT, 2004).

Tal examen se torna indispensable para comprender los diversos flujos de poder que se imbrican en la “condición periférica” y elevan la problemática más allá de la perspectiva económica, pues esta reduce la evidente precisión con que los límites fronterizos que separan centros de periferias socaban distancias que van mucho más allá de un aspecto financiero, industrial o nacional y reposa en las bases más profundas del formalismo estético colonial, en cuanto regulador las jerarquías e ideologías culturales y los estereotipos de ciudadanía de la sociedad moderno/colonial.

De la misma forma, este recorte se hizo pertinente para alcanzar una comprensión no especializada del imaginario periférico que recae sobre el Barrio Cidade Nova, al encontrarse situado dentro de una condición en que convergen relaciones periféricas de dimensiones tanto locales, como regionales y globales.

Se resalta que los territorios en condiciones periféricas de la era global, suelen ser escenarios multidimensionales en los que siguiendo el argumento del geógrafo Milton Santos (2000) también son convulsionados por procesos de la vida y experiencias locales horizontales en base a una centralidad de lo social. Las alteraciones socio-culturales contemporáneas y mutaciones que han sufrido los sistemas de información y las técnicas, han dado apertura a prácticas emergentes a partir de las mediaciones culturales que los nuevos usos y significados le vienen dando a los medios del arte y la cultura (BARBERO, 2010), prácticas que vienen recreando estructuras del saber y sentir común, como mapas de la experiencia local con límites y territorios particulares (GEERTZ, 2013. P,12).

Este presupuesto está motivado en base a la erupción de formas emergentes en contextos urbanos donde se establecen relaciones con los lenguajes del arte como posibilitadores, como experiencias sensibles que permiten, desde diferentes manifestaciones, construir o encontrar canales que permiten resignificar, traducir, comprender y elaborar críticas a las dimensiones culturales, políticas, económicas que permean las desigualdades y estereotipos sociales, posicionando y resignificando

las condiciones, experiencias de vida y convivencia que recaen sobre esas realidades. En última instancia, permitiendo la politización del derecho a la existencia: “as dialéticas da vida nos lugares, agora mais enriquecidas, são paralelamente o caldo de cultura necessário à proposição e ao exercício de uma nova política. (SANTOS, 2000. P, 84)

En este sentido, esta primera fase del análisis parte de la experiencia de campo¹⁰, llevada a cabo en el Barrio Cidade Nova en Foz de Iguazú como también el estado del arte levantado previamente sobre la Biblioteca Comunitaria CNI¹¹. Este contexto permite reflexionar sobre la centralidad en las memorias, experiencias y relatos de ejercicios de mediación como talleres artesanales, de música, audiovisual, de creación de libros de paño, jornadas ecológicas, entre otras acciones que han sido desarrolladas en entorno a la BCCN como espacio comunitario que ha permitido la resignificación política del lugar periférico que ocupa el barrio, así como también la dislocación de las condiciones de opresión que recaen sobre sus moradores al reconocerse en cuanto sujetos de derecho a partir de procesos creativos y sensibles que desafían el sentido del orden y el orden del sentido (APPADURAI, 1997. P, 111) atribuido por la modernidad colonial, tensionando las diversas fronteras del imaginario social contemporáneo, que dentro de esta micro realidad es permeado además por sistemas culturales, políticos y sociales hegemónicos de una región en la que convergen las fronteras y proyectos de tres estados nacionales diferentes y complejos.

Esto es, la resignificación y performatividad de los territorios, así como del carácter genérico y colonial de “Ciudadanía”, a partir de la potencialidad que la transgresión a las normativas y fines del objeto y proceso artístico proporcionan para una descentralización del imaginario y las relaciones periféricas situadas secularmente como realidades residuales limitadas al proyecto de los estados nacionales. Así, se busca revisar la pertinencia o no de las perspectivas conceptuales planteadas por los autores anteriormente citados, como parte del desarrollo metodológico que pretende ser desarrollado con detalle y profundidad a lo largo de la investigación que será llevada a cabo los próximos dos años.

Estados nacionales y la experiencia socio-cultural de centros y periferias.

Los estados nacionales son la expresión imaginada (BENEDICT, 2008) amorfa pero sistemáticamente contornada tanto simbólica como geográficamente de una perspectiva cuasi heurística de la civilización, la modernidad como estado opuesto a la barbarie en las otredades ha

10 Este trabajo de campo fue de tipo exploratorio, teniendo como objetivo hacer primeras aproximaciones con los agentes que se movilizan alrededor de la Biblioteca Comunitaria. Se trata de un mes de aproximación participante y entrevistas abiertas con cuatro vecinos del barrio: Elza Mendes, Mano Zeu, José Batista y Marcelo Botura, quienes han actuado y acompañado el proceso comunitario desde sus inicios en 2010.

11 En adelante (BCCN)

trazado fronteras robustas que en la efervescencia de los procesos globales empiezan a trasmutar este concepto y hecho unilateral de barrera, a membranas permeables cada vez más maleables a la transgresión de los límites sobre las soberanías territoriales, base fundacional para la construcción del mito de la identidad nacional como expresión de singularidad étnica (APPADURAI, 1997), como totalidad homogénea capaz de autolegitimarse por sobre otras.

Las fronteras¹²- contornadas por la cultura del pensamiento occidental han definido la operancia de tal diferencia colonial (MIGNOLO, 2000) dentro de territorios soberanos a los cuales se les ha dado un cuerpo simbólico, un recorte que pretende la uniformidad de las experiencias colectivas, imponiéndose al pensamiento y prácticas socio/culturales de las diversidades, las cuales han sido normalizadas en cuanto diferencias residuales.

Este proceso ha sido naturalizado secularmente, Tomaz Tadeu da Silva (2012) planeta que “Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças” (P, 4). El carácter de la cultura ha sido esencial para la constitución de tal discurso político y social, los estados nacionales modernos y su proyecto por una “sociedad nacional” han sido históricamente cooptadores, operantes y productores del sentido, en una pretenciosa lógica por integrar a partir de la nominación arbitraria y desigual los cuerpos y las ideas. Esta es la particularidad con que eficazmente se han endurecido los límites de fronteras físicas y simbólicas, controlando, disciplinando y encriptando sobre territorios geográficos símbolos, valores, lenguas y grupos humanos en relaciones agudamente asimétricas.

Las concepciones modernas de ciudadanía, unidas a varias formas de universalismo democrático, tienden a exigir un pueblo homogéneo con paquetes estandarizados de derechos, pero las realidades del pensamiento etnoterritorial en las ideologías culturales del Estado-nación demandan que se discrimine entre diferentes categorías de ciudadanos, aun cuando todos vivan en el mismo territorio (APPADURAI, 1996. P, 113)

Dando continuidad a esta idea, la condición periférica latinoamericana ya definida por las relaciones de subordinación desde el proceso colonial, se hace más compleja al replicarse endógenamente en las configuraciones de los diversos procesos de modernización que atravesaron tanto el ámbito del imaginario cuanto la transformación económica e industrial de las ciudades, la conglomeración desordenada y compulsiva de bloques poblacionales periféricos rodean casi análogamente los centros urbanos de las grandes ciudades latinoamericanas. Favelas, Villas, Comunas, entre otras

12 Fronteras físicas y simbólicas, porque se trata aquí, cuando menos en un esfuerzo, de usar el concepto sin ignorar sus múltiples significados y formulas coloniales, pues comprendemos que su aplicación no se limita únicamente al campo de las geografías.

acepciones delimitan las discontinuidades de los contextos urbanos donde la ausencia estatal, la informalidad y las condiciones de pobreza son estandarizadas a partir de la reproducción mediática de discursos de estigmatización y segregación acerca de las condiciones que recaen en la experiencia social de estas poblaciones y espacios.

Las condiciones de opresión y ausencia del poder son contradictorias, complejas y constantemente invisibilizadas, la constitución de la -condición periférica- se torna sinónimo de violencia y pobreza justificada por una especie de estado de salvajismo moderno que permea la exclusión o al menos la relación de preconcepto y subordinación de los sujetos e imaginarios periféricos respecto al de los ciudadanos modernos. La extensión de estas metáforas del estigma social endurece sobre estos lugares de -no derecho- un imaginario de naturalización y normalización de la experiencia marginal tanto en las posibilidades políticas, epistemológicas, económicas y también estéticas.

Sin embargo, los escenarios de ingobernabilidad y modelos recurrentes de estigmatización ya sea individual o colectiva que son recreados mediáticamente sobre estos territorios, vienen siendo confrontados por el fortalecimiento de identidades emergentes, por fenómenos de apropiación del espacio y la eficacia colectiva del estar juntos, es decir, del reconocimiento y los efectos de las relaciones de vecindad que surgen a partir de la experiencia compartida de la escasez y nuevas posibilidades de ampliación de la conciencia (SANTOS, 2000).

El advenimiento de los cambios producidos por los procesos globales, ha provocado un escenario en el que movilizaciones e intercambios han generado distorsiones a las restricciones de mutación sobre estos paradigmas de la invención normativa, hegemónica y colonial de las identidades normalizadas y residuales de la sociedad moderna. Desde la perspectiva de Milton S. (2000) “é por meio desse conjunto de movimentos, que se reconhece uma saturação dos símbolos pré-construídos e que os limites da tolerância às ideologias são ultrapassados, o que permite a ampliação do campo da consciência (P, 79)

Se presume que el carácter de tránsito y contacto que propicia la ampliación de los medios culturales, la posibilidad de un mayor acceso a informaciones, culturas y fuentes de conocimiento vienen transformando las experiencias de carácter colectivo y vecinal envolviendo procesos de transgresión a las contenciones territoriales de las identidades nacionales, así como también procesos de mediación que resultan en tensionamientos a los significados y prácticas que sostienen la vigencia de formas de poder hegemónicas y operantes en territorios geográficos, imaginarios y grupos sociales signados como periféricos; por lo cual se convierten en puntos de inflexión a los sistemas culturales contemporáneos. |

Assim, uma espécie de “euforia informacional” redefine práticas sociais e culturais, colocando em questão concepções clássicas encerradas em

relações e termos como público/privado, subjetivo/objetivo, pessoal/impessoal, identidade/alteridade, autonomia/heteronomia, dentre outras. (PERROTTI; PIERUCCINI, 2014. P, 3)

Globalización y Tránsitos Culturales: Transterritorialidad y Translocalidad

En el contexto de la modernidad eurocéntrica, las poblaciones representan cuerpos sociales vinculados a un territorio como base materia para la reproducción de una identidad nacional que determina bajo la jurisdicción del poder político y económico de un Estado, la instauración de imaginarios, comportamientos, códigos, estereotipos, formas de relacionamientos culturales y sociales particulares. El formalismo estético que regulo las ideologías culturales de la sociedad y ciudadanos modernos, ha sido convulsionado por la apertura a los medios y la masificación de técnicas de reproducción de arquetipos del sentido occidental, el fenómeno globalizador permitió el intercambio y acceso a informaciones, medios y grupos, permitiendo una apertura mayor a expresiones, manifestaciones, movilizaciones e inquietudes desde el otro lado, desde la cara oculta de la modernidad (MIGNOLO, 2003).

Retomando la línea discursiva desarrollada por Martín Barbero (2010), esta noción de -centros-periferias- pensada desde lo cultural, delinea un complejo proceso de subordinación a las diferencias, partiendo de lo que él denomina -las masas-, es decir, lo contrario en esa relación opresiva y maniquea que han ido determinando las ideologías hegemónicas.

Es a partir de la intensificación de las relaciones que responden a un mundo global, que tales fronteras colocadas son desbordadas por diversos tránsitos culturales confluyendo y yuxtaponiéndose. En este escenario interesa entender aquellos que se formulan como espacios de enunciación para las experiencias de la exclusión, a partir de una relación que resignifica los medios -como el arquetipo de la reproducción masiva de los discursos de las hegemonías- en experiencias de mediación, las mediaciones como resistencia de tales discursos.

Así, comprendemos que el ámbito de la cultura es compulsivamente el espacio donde se inscribe la norma, se reproduce, pero también se resignifica y desobedece, a partir de la convivencia y contacto con las poblaciones de las otras naciones, clases, culturas que transgreden los límites fronterizos dentro del ejercicio de habitar y coexistir en un territorio común (SANTOS, 2000).

La región trifronteriza, en la cual se encuentra inmerso el micro universo local de la BCCN se presenta como laboratorio cultural en el cual es posible señalar relaciones transterritoriales entre personas, lenguas y universos culturales de diferentes orígenes y roles sociales, a partir de la

socialización, conflicto y la tensión que implica la condición de tránsito fronterizo por las distintas configuraciones territoriales limítrofes, también entendidas en cuanto -referencias simbólicas-, esa existencia de tránsitos cotidianos, desde la perspectiva de Rogerio Haesbaert (2014) implica la “posibilidad -ou em alguns casos, o próprio caráter compulsório -do tránsito entre diferentes territorios e/ou da vivencia, concomitante, de múltiplas territorialidades” (P, 272), más adelante concluye de esta idea como una forma de redimensionar los territorios desde perspectivas mucho más amplias.

Por fin, situar la experiencia del barrio periférico Cidade Nova en esta perspectiva permitió identificarlo dentro del contexto de una región trifronteriza profundamente configurada por discursos hegemónicos del poder territorial, político y económico que contornan una multiplicidad de micro y macro localidades. Por esto es pertinente dejar clarezza de la compleja configuración transterritorial y multicultural que convulsiona la membrana de la triple frontera, tanto en sus relaciones exógenas a escala global, cuanto en su historicidad regional y local, pues son características que no escapan de las realidades periféricas como la que recorre la historia del barrio y su dimensión social en cuanto lugar periférico dentro del ordenamiento urbano de Foz. Marcelo¹³, morador de Cidade Nova, comenta:

Sempre a questão financeira imperando dentro de foz de Iguaçu, o que aconteceu? o retiro de todas as famílias da margem do rio, e vamos construir a Avenida Vera rio, para melhorar a vida do empresário, no para melhorar a vida do indivíduo. A remoção de tantas famílias, de preferência para bem longe, por que pobre tem que estar à margem da margem, para dar espaço para o capitalismo. Porque quem se beneficiara da margem do rio? Os empresários que vão estar incluindo seus belos hotéis na beira do rio Paraná , os empresários com seus parques temáticos, é para isso que está e é muito claro no plano diretor do município .(Marcelo Botura Souza 03-05-2018)

La constitución del barrio en el lugar que ocupa actualmente según el portal informativo CNI¹⁴ fue parte de una intervención del gobierno municipal que removió en el año de 1999 algunas poblaciones que ocupaban regiones centrales en las cuales se proyectaba la construcción de un “corredor turístico”, el cual figuraba dentro del plan director de la ciudad, a fin de viabilizar obras de revitalización del perímetro urbano y atractivos turísticos.

13 Marcelo Botura Souza de 29 años, morador del barrio desde el año 2005, participante de los procesos de constitución de la BCCN y el informativo CNI.

14 El portal Informativo CNI creado y autogestionado por lo moradores se encuentra en línea y soporta informaciones, reivindicación y notas sobre la vida e historia local del barrio. Ver: <http://www.cnifoz.com>

La remoción dio inicio a un proceso de condicionamiento en cuanto lugar periférico demarcado en primera instancia por la precarización infraestructural del loteamiento, un terreno entregado sin calles definidas, puestos de salud o educación, y la distancia y dificultad para dislocarse hasta el centro de la ciudad, la confrontación en un mismo sector de grupos sociales con diferencias y rivalidades que al ser aglutinados en un mismo espacio, explayo conflictos y traumas de violencia que aun recorren las memorias de los moradores. Elza¹⁵, es una de las mujeres que viene participando de la construcción de la biblioteca, el informativo y las acciones de dan vida a estos espacios desde sus inicios, acerca de este periodo, comenta:

O grande problema da remoção é você retira o indivíduo da margem do rio e joga ele na periferia o mais longe possível, sem direito a transporte, sem direito a educação, sem direito a saúde, sem direito a saneamento básico, sem direito a ter uma escola. Cidade Nova quando veio para aca eram só os lotes e muito mato não tinha calçamento não tinha escola não tinha escola, tanto e que o ano passado nos produzimos um livro contando um pouco da história do bairro. Em 98 chagaram as primeiras famílias que foram ficando e aí colocaram duas facções rivais, uma no Cidade Nova I e outro na Cidade Nova 2, então quem era dá um não subia lá na dois por que podia morrer e morre-o muita gente. Tudo mundo tem aqui algum filho, irmão, familiar morto dessa época. (Maria Elza Mendes. 02-06-2018)

Este contexto ha sido fuertemente estigmatizado por los diversos medios de comunicación¹⁶ de la ciudad y la región, pues las problemáticas sociales que han atravesado la historia del barrio, han sido relacionadas al imaginario global que recae en la región al ser denominada mediáticamente como Triple frontera¹⁷. De esta manera encontramos en Cidade nova la convergencia de múltiples fronteras modernas y pos-modernas que han fragilizado la experiencia y condición periférica de sus habitantes, pero también en el sentido en el que lo plantea Appadurai (1997) podemos señalar un escenario en el que varias localidades confluyen:

La labor de producir localidades, en el sentido de que estas son mundos existenciales constituidos por asociaciones relativamente estables, historias relativamente

15 Maria Elza Mendes de 59 años, vive en el barrio desde el año 2010. Elza es una de las Líderes comunitarias que ha acompañado el surgimiento del informativo, la constitución del espacio colectivo BCCN y las experiencias que sobre ella se desenvuelven.

16 Sobre la escasa producción de bibliografía que se remite al Barrio o la biblioteca, cabe destacar dos trabajos que discurren sobre la centralidad de la reproducción mediática de un discurso de estigmatización social que relaciona a Cidade Nova con los imaginarios globales de terrorismo y narcotráfico al que ha sido asociada la triple frontera luego de los atentados a estado unidos en 11 de septiembre de 2001.

17 Una construcción discursiva estigmatizante del orden geopolítico que, a través del discurso mediático, luego de los denominados ataques terroristas de 11 de septiembre asocio la región trifronteriza al narcotráfico y el terrorismo. (PEREIRA, 2014)

conocidas y compartidas, y espacios y lugares recorridos y elegibles colectivamente, muchas veces está reñida con los proyectos del Estado-nación. (P,111)

La erupción de dislocamientos por grupos sociales, epistemologías y sistemas culturales diversos, han debilitado la estabilidad hegemónica de los bloques nacionales. Superando en cierta manera el relato geopolítico sobre el cual reposaban los nacionalismos y la relación soberana con sus territorios y ciudadanos. Appadurai (1997) apunta que se impone una perspectiva de desconstrucción historicista que permitió comprender la artificialidad de los paisajes limítrofes, este escenario performativo es el contexto del cual emergen nuevos sentidos y relaciones locales que importan en este ejercicio de reflexión.

Podemos ver la confluencia de localidades constituidas bajo los límites geográficos de tres estados nacionales con lenguas diversas y procesos de configuración territorial históricamente conflictivos, de la misma es imposible ignorar el carácter de Translocalidad que reproduce la configuración multicultural de los diversos procesos migratorios que configuran el mosaico trasfronterizo: presencia de comunidades indígenas Guaraní, comunidades musulmanas, árabes, chinas entre otras, así como los tránsitos entre las poblaciones brasileras, argentinas y paraguayas, sin ignorar la forma en que infraestructuralmente y cotidianamente la región es configurada por el flujo del mercado turístico.

Estas estructuras sociales diferenciadas, son expresiones de localidades macro, que interactúan e interfieren cotidianamente con las realidades micro de los habitantes y pobladores locales donde otros universos se constituyen. Martín Barbero, señala como el *barrio*, además de ser el espacio donde la cotidianidad de lo otro, de lo popular y las masas se expresa, revela también otra dimensión que permite diversos procesos de reconocimiento y apropiación: “Hay otra dimensión fundamental de lo popular que en el barrio revela su densidad cultural y social: los procesos de reconocimiento como lugar de constitución de las identidades” (BARBERO, 2010. P, 232)

Los territorios, como el espacio en el que se materializan los imaginarios sociales y las relaciones de poder en cuanto dominación confluyen a nivel global nacional y local. Sin embargo, en paralelo ocurren otras de apropiación y existencia, revisar las realidades locales de territorios periféricos ha permitido dilucidar un proceso en construcción de descentralización del imaginario y las relaciones periféricas como realidades residuales limitadas al proyecto de los estados nacionales, en este sentido cabe la pertinencia de señalar una producción de traslocalidad en la concepción propuesta por el antropólogo Arjún Appadurai (1996), pues encontramos por ejemplo que en Cidade nova se vienen constituyendo una serie de dinámicas emergentes que recrean una localidad -otra- desarticulada y cuasi posnacional (APADURAI, 1997) que supera la lógica compuesta por las varias localidades pertenecientes a diferentes estados-naciones encontrados en la triple frontera.

El trabajo de campo, los relatos recogidos y la articulación de los conceptos de Transterritorialidad y Translocalidad han permitido sustentar la transversalidad de la cultura en los procesos de subordinación al poder, pero también en experiencias de desobediencia, evidenciada por ejemplo en las dinámicas de trasgresión a los límites de las identidades nacionales, la resignificación y performatividad del carácter genérico y colonial de ciudadanía que viene descentralizando el imaginario y las relaciones periféricas resultantes del proyecto de los estados nacionales.

Se infiere que es preciso reflexionar, debatir y dar visualidad a estas intersecciones entre territorio, arte e identidad, en donde las prácticas de mediación cultural se constituyen en ventana de análisis para comprender la manera en que se generan esos procesos de constitución de nuevas relaciones locales y politización de identidades en grupos que han sido subalternizados y signados por la marginalización simbólica, discursiva y territorial que recae sobre los lugares periféricos.

De esta manera, se busca señalar que la condición periférica, el formalismo estético y los objetos culturales no son hechos, inexorables, “naturales”, sino resultados de una construcción social que es fijada por una lógica etnocéntrica que se autolegitima como difusor, generador de teoría, creador de instituciones, entre otras, y que al tiempo reproduce el resultante residual de tal autolegitimación, una alteridad periférica, que aunque se inquiera ideológicamente alineada, coordinada y emuladora, es también una situación que está siendo constantemente recreada y re-producida por sistemas de emocionalidad, de experiencias compartidas que promueven una democratización de los derechos culturales y sociales. La emergencia de una ciudadanía cultural transterritorial como productora de nuevas localidades como una dimensión de la vida social, como una estructura de sentimiento, y en su expresión material en la «copresencia» viva (APPADURAI, 1997).

BIBLIOGRAFIA

APPADURAI, Arjún. **Por una soberanía sin territorialidad, Notas para una geografía Posnacional.** Revista Nueva Sociedad. Vol,163. 1997. Disponible en: <http://nuso.org/articulo/soberania-sin-territorialidad-notas-para-una-geografia-posnacional/>

BARBERO. Martín. **De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía.** Rubi (Barcelona): Anthropos Editorial. 2010.

BENEDICT. Anderson. **Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo.** São Paulo. Companhia de letras, 2008.

- CIDADE NOVA INFORMA. **História do surgimento do Bairro Cidade Nova do município de Foz do Iguaçu do Estado do Paraná Brasil**. En línea: <http://www.cnifoz.com/2012/10/historia-do-surgimento-do-bairro-cidade.html>.
- GEERTZ, Clifford. **O saber local Novos ensaios em Antropologia Interpretativa**. Petrópolis. RJ. Vozes. 2013.
- GUBER, Rosana. **La etnografía, método, campo y reflexividad**. Ed. Norma. Bogotá. 2001.
- GRIMSON, Alejandro. **Disputa sobre las fronteras**. En: La teoría de la frontera: los límites de la política cultural. JOHNSON. David. (Comp.).2003, págs. 13-24. 1997.
- HAESBAERT, Roberto. **Da Transterritorialidade ao contornamento**. En: Viver no Limite. Ed. Bertrand, 2014.
- LIMA DE PAIVA. Tatiane. **“Formação de discursos sobre o Colégio Ipê Roxo: observando de pontos de vista diferentes”**. Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales. 2018. En línea: <http://www.eumed.net/rev/cccss/2018/01/discursos-colegio-iperexo.html>
- MIGNOLO, Walter. **La colonialidad: la cara oculta de la modernidad** In: Historias locales, diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Ed. Akal. 2003.
- PEREIRA. Diana A. **Cartografia Imaginaria da Tríplice Fronteira**. São Paulo. Dobra Editorial. 2014.
- PERROTTI Edmir; PIERUCCINI Ivete. **A Mediação Cultural Como Categoria Autônoma**. Revista UEL, v. 19, n. 2, p. 01 – 22, maio./ago. 2014.
- SANTOS. Milton. **Por uma outra Globalização- do pensamento único à consciência universal**, Record, São Paulo. 2000
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **A produção social da identidade e da diferença**. In: SILVA. Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- YÚDICE, George. **A Conveniência da Cultura: usos da cultura na era global**. Traducción de Marie-Anne Kremer. Belo Horizonte: Editora. UFMG. 2006.

CADÊ MEU CELULAR? EU VOU LIGAR PRO 180¹⁸: VIOLÊNCIA DOMÉSTICA COMO UMA VIOLAÇÃO AO DIREITO HUMANOS E CONTEXTO HISTÓRICO DA CRIAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA

Graduada Fabiola Cristina Montegutti Cornelio (UDC)

fabiola.montegutti26@gmail.com

Mestranda Janaina de Jesus Lopes Santana (UNIOESTE)

janaina_irma@yahoo.com.br

Resumo

Esse trabalho tem como principal finalidade abordar a temática da violência Doméstica, na Lei 11.340/2006, intitulada “Maria da Penha”. Na qual trouxe mecanismos em respostas às agressões sofridas pelas as mulheres, possibilitando a elaboração de projetos, programas educativos e ações afirmativas com o intuito alcançar alternativas viáveis. Entendendo que a violência doméstica é uma forma de violação, tanto aos tratados acordados pelo Brasil com o propósito de erradicar toda e qualquer desigualdade de gênero bem como a Declaração Universal dos Direitos humanos. Desta forma esse trabalho tem como propósito, compreender o conceito e as formas de violência contra a mulher, que se manifestam em seu reduto do lar e identificar as possibilidades de medidas adotadas à proteção da mulher. Compreendendo que a tutela da Lei Maria da Penha, é insignificante a definição biológica do polo ativo, porém a necessidade que polo passivo seja do sexo feminino, uma vez que se encontram no contexto de vulnerabilidade e de hipossuficiência, desta forma independe da orientação sexual da ofendida. Portanto o tema a ser debatido é considerável de grande valia para o ordenamento jurídico e para a coletividade.

Palavra-Chave: Violência Doméstica, Direitos humano e Lei 11.340/2006.

Introdução

O presente trabalho pretende analisar a Lei 11.340 de 07 de agosto de 2006, denominada como “Lei Maria da Penha”, e suas possibilidades em políticas públicas voltadas para o combate da violência doméstica. Sendo essa considerada pela ONU (Organizações das Nações Unidas) uma das

¹⁸⁰ “Cadê meu celular? Eu vou ligar pro 180” é um trecho da música “Maria da Vila Matilde” que faz parte do álbum Mulher do Fim do Mundo lançado em 2015 da cantora e militante Elza Soares.

leis mais bem elaborada nos últimos séculos, fruto de debates, reivindicações e bandeiras de lutas de vários movimentos sociais.

Com o processo de criação dessa lei, proporcionou a intensificação da discussão sobre as diversas formas do que são violência doméstica no Brasil, tendo como objetivo o debate e a desconstrução da visão reducionista, onde era considerada a violência doméstica como apenas “um problema familiar”, e considerando a necessidade de que seja encarada como um problema social, na tentativa de afastarmos a naturalização com que encaramos tais acontecimentos, muitas das vezes imputando culpabilidade a vítima pela agressão sofrida, é necessário tratar a problemática da violência doméstica sobre outra perspectiva, mediante de Políticas Públicas, conscientização e tratamento a fim de que ela se erradique.

Neste contexto com o passar dos anos, nos deparamos com o crescimento da sociedade, com o desenvolvimento da ciência e das tecnologias, e principalmente da tecnologia industrial.

Com essas evoluções, o mercado de trabalho começa a ter a necessidade de mão-de-obra e obrigatoriamente as mulheres começam a sair de sua vida doméstica para que fossem a trabalhar nas empresas, porém com salários menores, devido que a maioria tinha baixa escolaridade e falta de experiência, mesmo trabalhando a mesma jornada do que os homens e por muitas vezes vítimas de violência.

Desta forma nota-se que a cultura do machismo sempre existiu e ainda persiste na sociedade. Desde época mais remota, as mulheres sempre foram educadas a figura masculina da casa, pois é ele a autoridade, o provedor da casa e da sociedade, sofrendo a chamada violência simbólica, termo trazido pelo escritor e filósofo Frances Pierre Bourdieu 2012, que pode se caracterizar toda submissão e inferiorização do gênero feminino e a dominação masculina, que por conseqüentemente muitas mulheres são espancadas, violentadas e exploradas.

Segundo a ONU (Organizações das Nações Unidas) em uma pesquisa realizada no ano de 2004, temos a estatística de que mais de 40% dos brasileiros, se reconhece com um agressor, porém apenas 16% assumem que é violento, tendo a média de idade das mulheres afetadas com a violência seria dos 15 a 24 anos de idade, geralmente periféricas e na grande maioria negras.

Consta ainda que a cada 20 segundos uma mulher seja violentada e a cada 7 minutos uma mulher é vítima de homicídio, motivo pelo qual merece o referido estudo. Os tipos mais comuns de violência estão entre ameaças, agressão física e agressão sexual, entres todos os tipos de agressão que está prevista em lei.

Essa violência contra as mulheres impulsionou os movimentos sociais por mudanças, não apenas mudanças no mercado de trabalho, mas como também no âmbito social, político, saúde e familiar. E obrigando o Estado dar o devido amparo judicial a essas causas.

Mesmo com várias conquistas que beneficiaram o gênero feminino, como leis, tratados, acordos internacionais e entre outras propostas, ainda encontrasse obstáculos para exercer os seus direitos, principalmente contra a violência doméstica e familiar.

Tendo tudo isso em vista, se vê como é necessária uma lei que tenha uma efetivação mais rígida, que crie mecanismo de erradicar toda e qualquer discriminação e violência contra mulher, sobre tudo assegurando o princípio da igualdade que rege nos Direitos Humanos Fundamentais.

1. Contexto histórico motivador da criação da lei 11.340 de 07 agosto de 2006

É muito comum ouvir falar que: “mulher gosta de apanhar” ou ainda “Ela sabe por que está apanhando”, dizeres populares tão conhecidos, cotidianamente replicados nos mais variados locais, enraizados de uma coletividade de concepção histórica e culturalmente patriarcal e machista.

Entendesse assim, que a violência doméstica deve ser vista para além da visão reducionista que a considera apenas “um problema familiar”, e considerando a necessidade de que seja encarada como um problema social, na tentativa de afastar a naturalização com que encaramos tais acontecimentos, na maioria das vezes imputando culpabilidade a vítima pela agressão sofrida, é necessário tratar a essa problemática sobre outra perspectiva, por meio de ações afirmativas, conscientização e tratamento a fim de que ela se erradique.

Nesse sentido, a escritora e filósofa francesa Simone Beauvoir, em seu livro “O Segundo Sexo, Fatos e Mitos” publicado em 1970, coloca em questão como a mulher é subjugada na sociedade, que desde os primórdios tem na figura do Homem um ser humano primário, singular, existente e positivo na sociedade, enquanto a mulher aparece como uma figura negativa e limitada, um ser humano errado perante o homem. Não obstante a socióloga brasileira Heleieth Saffioti, seu livro “Gênero, Patriarcado, Violência” publicado em 2004, ressalta que a inferioridade atribuída à mulher em relação ao homem é uma construção de elaboração social e ideológica, que contribui para que os homens se desenvolvam em condutas agressivas e perigosas, caracterizados em condutas de violência ao sexo oposto, como forma de demonstrar sua superioridade.

Essa construção social e cultural do homem como um ser superior, traz ainda a necessidade de demonstrar a soberania sobre o gênero feminino, através de sua agressividade, como reafirmação de sua masculinidade.

Pierre Bourdieu, sociólogo francês afirma que “a força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se anunciar em discursos que visem a legitimá-la” não havendo justificativa, apenas a convicção de que o gênero masculino é superior ao gênero feminino.

Entendesse assim, que a grande parte da população acredita que o fenômeno da agressão contra a mulher, tem na própria vítima parcela de culpa. Resultado disso se dá justamente na

perpetuação da educação nas condutas de naturalização implícitas, que vão ao longo do tempo legitimando a superioridade masculina.

Sobre essa ótica é comum vermos a figura masculina sempre representada por escala de poder maior em relação à mulher, fortalecendo o sistema patriarcal onde o homem é o poder da casa e da sociedade, muito embora os tempos e os padrões sociais atuais sejam outros, ainda é predominante o modelo patriarcal na sociedade.

Neste sentido historicamente temos a partir da Revolução Francesa um grande divisor da Idade Moderna para a Idade Contemporânea, que ocorreu na França em meados de 1789, com suas ideias de Liberdade, Igualdade e Fraternidade.

Foi nesse período, que também surgiram pensadores intelectuais iluministas que questionavam que as mulheres e homens eram indivíduos complementares um ao outro, porém essa complementaridade os homens sempre estavam em escalas superiores às mulheres.

Sendo assim, as mulheres com o intuito de igualdade aos direitos civis e políticos, estiveram presentes com toda a população, lado a lado aos homens, para escolha de seus representantes na Assembleia Nacional Constituinte.

Tal episódio resultou que nenhuma mulher foi eleita, pois tinha a ideia que as mulheres não eram capazes fisicamente, moralmente e intelectualmente e por isso não teriam direitos políticos.

Posteriormente Olympe Gouges, ativista que defendia a emancipação da mulher, o regulamento do divórcio e ao fim da escravatura, foi autora da Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã.

No Brasil em 1824 pode-se dizer que foi o início pela busca aos direitos igualitários, porém a “expressão direito para todos”, não logrou em ser reconhecida. Com a chegada da II Guerra Mundial em 1939, as lutas pelos direitos igualitários se intensificaram,

Foi então na década de 80 que a preocupação em torno da problemática da violência de gênero, ou seja, violência contra a mulher começa a ser discutida de forma mais profunda.

Neste esteio, entendeu-se a necessidade de uma lei que pudesse atender o compromisso afirmado pelo art. 226º da Constituição Federal de 1988, em conjunto com os tratados internacionais ratificados pelo Brasil.

Um desses tratados aconteceu na cidade do México em 1975, que foi realizada a 1ª Conferência Mundial sobre a Mulher, que por resultado desse advento, foi elaborado a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher em 1979 que entrou em vigor em 1981.

A referida Convenção da margem para produção de políticas públicas direcionadas aos direitos da mulher, de forma ampla, tais direitos como na esfera do trabalhista, educação, saúde, direitos voltados na área cível e política, bem como na área de família.

Tendo como sua finalidade de buscar a equidade de gênero e cercear qualquer discriminação contra a mulher, sendo que o Estado tem o dever de assegurar os seus direitos, no Brasil somente em 1984, foi reconhecida a Convenção mencionada, fortificando a luta pelos direitos das mulheres, que também foi denominada como a Convenção da Mulher ou “Convenção CEDAW”, mesmo com algumas contrariedades em relação ao direito de família.

Assim sendo, entende-se que os Estados, devem adotar ações afirmativas, políticas e programas, referente à igualdade entre homens e mulheres e principalmente promover direitos humanos.

Apesar de todos os avanços decorridos após a Convenção da Mulher de 1984, observou-se que os índices de violência contra a mulher continuavam expressivamente elevados, principalmente em âmbito familiar.

Foi então que A Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos Humanos, no ano de 1993 em Viena, que define expressamente que a violência contra a mulher é uma forma de violação aos direitos humanos.

A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher, denominada como a Convenção de Belém do Pará, conceitua a violência contra a mulher, como qualquer ação ou conduta baseada em gênero, que lhe causa qualquer dano independente de sua particularidade, tratando assim como uma calamidade no setor de saúde pública.

Consta ainda na Convenção do Belém do Pará, que toda mulher deve ter o reconhecimento de todos os direitos humanos iguais aos homens, assegurando-lhes em instrumentos regionais e internacionais.

Desta forma permitem exercer seus direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, contando com o resguardo dos Estados-Partes, que reconhecem que a violência e discriminação contra a mulher é um atentado aos direitos fundamentais.

Como Maria Berenice Dias, nos ensina: “Criminosa a omissão estatal que, sob o manto de deturpada noção de inviolabilidade do espaço privado, tem chancelado as mais cruéis e veladas formas de violência dos direitos humanos”.

Todavia, comprometeram-se a adotar devidas providencias no sentido de prevenir, punir e erradicar toda e qualquer agressividade a mulher, e por fim em especial a sua situação de vulnerabilidade para a eventual agressão, com o intuito de diminuir o índice de violência independente de sua especificidade.

Com as celebrações desses adventos, foi aprovada a Lei dos Juizados Especiais Criminais (Lei 9.099/95), em 26 de Setembro de 1995, onde se acreditou que asseguraria a aceleração e eficácia em punir os delitos de baixo potencial, e acessível a todos, dispondo que a violência doméstica se adequaria a esse juizado.

Contudo, verificou-se que ao contrário das expectativas, a lei dos juizados especiais possibilitou a naturalização da violência doméstica por vezes suavizando as penalidades aplicadas aos agressores e contribuindo para a reincidência das agressões sofridas pelas as mulheres. E é de fato que com as substituições das penas privativas de liberdade pelas as multas aplicadas pelo juizado especiais cíveis e criminais, os índices de violência doméstica iriam aumentar, uma vez que a lei não tratava esses casos de forma rígida.

Entendendo que a violência tem retilínea com o uso de força física, psicológica e intelectual, que obriga a uma pessoa a fazer ou deixar de fazer algo que não queira, configura-se na violação de liberdade.

Assim as agressões sofridas pelas mulheres no seu recinto familiar, ainda continua sendo um problema jurídico e social, gerando inúmeras leis voltadas a problemática frente às lacunas deixadas.

“Sobrevivi, Posso Contar”, título recebido do livro autobiográfico da farmacêutica, mãe e esposa Maria da Penha Maia Fernandes, que foi vítima de violência doméstica como muitas outras “Marias” que sofrem com agressões nesse país. Que como muitas vezes chegou a pensar que era culpada das agressões sofridas, por conta de ser subjugada pelos demais. Por duas vezes seu marido professor universitário e economista M.A.H.V, atentou-lhe matar. Na primeira vez em 1983 quando sua terceira filha estava a caminho, simulou um assalto fazendo uso de uma espingarda, onde o resultado levou-a ficar paraplégica aos 38 anos, tal fato aconteceu em quanto dormia.

A segunda vez, logo após de alguns dias da primeira tentativa, tentou eletrocutá-la por meio de uma descarga elétrica enquanto tomava banho. Fatos ocorridos em Fortaleza, acontecimentos ocorridos no Ceará. A denúncia foi representada ao Ministério Público em 1984, no entanto no ano de 1998 ainda a não havia prolatado a sentença pelo o juiz, e o réu se encontrava em liberdade.

A Comissão Interamericana de Direitos Humanos, Órgão dos Estados Americanos (OEA), que tem como principal tarefa, analisar as denúncias que atingem os princípios dos Direitos Humanos, bem como aqueles correlacionados na Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem.

Foi então em 20 de agosto de 1998 que a Comissão Interamericana de Direitos Humanos, recebeu a denúncia de próprio punho de Maria da Penha juntamente com o Centro pela Justiça e o Direito Internacional- CEJIL e o Comitê Latino- Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher- CLADEM.

Nesse episódio a impunidade do sistema judicial brasileiro frente à violência doméstica contra as mulheres, ocasionou na condenação do Estado Brasileiro por negligência e omissão em relação aos crimes cometidos as mulheres.

É considerável evidenciar a utilização da Convenção do Belém do Pará ao caso concreto, no qual impulsionou a condenação do réu, mesmo se passando quinze anos desde a época dos fatos, assim em 2002 que foi preso.

Assim sendo, em 2002 o Brasil juntamente com as Organizações Não-Governamentais se reuniram na tentativa de elaborar anteprojeto de lei para combater a violência doméstica contra as mulheres e levando em consideração as recomendações referentes ao Relatório nº 54 da Comissão Interamericana de Direitos Humanos. No que tange em seu artigo 3º:

3. A Comissão analisa neste relatório os requisitos de admissibilidade e considera que a petição é admissível em conformidade com os artigos 46(2) (c) e 47 da Convenção Americana e o artigo 12 da Convenção de Belém do Pará. Quanto ao fundo da questão denunciada, a Comissão conclui neste relatório, elaborado segundo o disposto no artigo 51 da Convenção, que o Estado violou, em prejuízo da Senhora Maria da Penha Maia Fernandes, os direitos às garantias judiciais e à proteção judicial assegurados pelos artigos 8 e 25 da Convenção Americana, em concordância com a obrigação geral de respeitar e garantir os direitos, prevista no artigo 1(1) do referido instrumento e nos artigos II e XVII da Declaração, bem como no artigo 7 da Convenção de Belém do Pará. Conclui também que essa violação segue um padrão discriminatório com respeito à tolerância da violência doméstica contra mulheres no Brasil por ineficácia da ação judicial. A Comissão recomenda ao Estado que proceda a uma investigação séria, imparcial e exaustiva para determinar a responsabilidade penal do autor do delito de tentativa de homicídio em prejuízo da Senhora Fernandes e para determinar se há outros fatos ou ações de agentes estatais que tenham impedido o processamento rápido e efetivo do responsável; também recomenda a reparação efetiva e pronta da vítima e a adoção de medidas, no âmbito nacional, para eliminar essa tolerância do Estado ante a violência doméstica contra mulheres.

Deste modo em Março de 2004 foi apresentado a Secretaria de Política para as Mulheres com o intuito de ser avaliado e debatido com o governo para a preparação de projeto de lei na qual seria conduzida ao Congresso Nacional.

Essa lei teria como objetivo que atender as necessidades das problemáticas diárias enfrentadas pelas as mulheres, tem como molde os tratados ratificados pelo o Brasil.

Por sequência, foi criado o Decreto 5.030 de 31 de Março de 2004, com o propósito de

criar um Grupo de Trabalho Interministerial do Poder Executivo, com o objetivo de preparar um projeto de lei, com a temática de enfrentamento e prevenção a violência contra a mulher.

O GTI (Grupo de Trabalho Interministerial) teve no prazo de 60 dias prorrogável para mais 30 dias, para indicar propostas e finalizar os trabalhos de instrumentos para coibir a “violência doméstica contra a mulher”. Assim de acordo com o art. 3º:

“O Grupo de Trabalho deverá apresentar proposta de medida legislativa e outros instrumentos para coibir a violência doméstica contra a mulher, no prazo de sessenta dias contados da publicação da portaria de designação de seus membros, prorrogáveis por mais trinta dias”.

Não apenas a história de Maria da Penha Maia Fernandes, mais toda a trajetória da criação e projeto da Lei 11.340/2006 teve uma grande repercussão no qual ninguém se esperava. Como descreve Calanzas:

Os movimentos de mulheres e feministas, desde o início do ano de 2006, envidaram esforços para que o projeto de Lei fosse votado e aprovado e sancionado antes do dia 8 de março, Dia Internacional da Mulher. Entretanto, somente no dia 7 de agosto daquele ano, o Presidente sancionou a lei, em meio a um cenário favorável, pois o Estado brasileiro havia ratificado a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW), o Plano de Ação da IV Conferência Mundial sobre Mulher e Desenvolvimento (1995), a Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (Convenção de Belém do Pará, 1994), e o Protocolo Facultativo à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, além de outros instrumentos de Direitos Humanos.

Foi que então em 07 de Agosto de 2006 foi sancionada a Lei da Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher, titulada de “Lei Maria da Penha”, como forma de representar toda a luta e processo até a criação da lei, que entrou em vigor em 22 de Setembro do mesmo ano.

Maria da Penha destaca a importância da mencionada lei:

Para mim foi muitíssimo importante denunciar a agressão, porque ficou registrado internacionalmente através de meu caso, que eram inúmeras as vítimas do machismo e da falta de compromisso do Estado para acabar

com a impunidade. Me senti recompensada por todos os momentos nos quais, mesmo morrendo de vergonha, expunha minha indignação e pedia justiça para meu caso não ser esquecido.

Desde a aprovação da Lei 11.340/2006, as melhorias alcançadas foram por meio de dedicações de ONGs, e movimentos de sociais, que propuseram a realização de políticas públicas em confronto a violência.

Ficando-se ao Poder Judiciário o dever de promover recursos para a criação e manutenção de políticas públicas no combate a violência doméstica. Assim afirma o art. 32º da Lei:

“Poder Judiciário, na elaboração de sua proposta orçamentária, poderá prever recursos para a criação e manutenção da equipe de atendimento multidisciplinar, nos termos da Lei de Diretrizes Orçamentárias.”

Pode-se considerar que todo o processo de criação de uma lei com um tema específico como foi a Lei 11.340/2006, foi um processo muito longo e desgastante, com muitos debates e manifestações de diversas instituições, pois a sociedade brasileira não havia proteção específica para as mulheres que sofriam com a violência doméstica, e mesmo depois com os avanços legislativos, acordos e tratados que o Brasil é signatário, ainda eram praticamente restritos, sendo que dessa forma não tinham força necessária para combater as agressões praticadas no reduto do lar.

O IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) fez um estudo da efetivação da Lei Maria da Penha, que constatou que com a criação da lei houve a diminuição de 10% da violência sofrida contra mulher no ano de 2015. Além de ser consagrada pela ONU, uma das três melhores leis com tema específico em combater a violência contra a mulher.

A Lei 11.340/2016 tem um marco especial, pois se trata de uma lei que combate a violência e a discriminação de gênero, ou seja, garante o mesmo tratamento aos casais homossexuais (casais entre mulheres) e para transexuais, entendendo que violência não é apenas se restringe a violência física, mais vai além e indica os casos de violência.

Também é se tratado na Lei 11.340/2006, casos que independem de parentesco, sendo que o polo ativo pode ser padrasto/madrasta, sogro/sogra, cunhado/cunhada ou agregados, desde que a vítima seja mulher.

Este ano de 2017 a Lei Maria da Penha completou 11 (onze) anos de sua vigência, e sua norma tem sido aplicada de forma progressiva no STJ (Superior Tribunal de Justiça), mesmo com os índices ainda estarem elevados, é possível perceber que a sociedade está cada vez mais consciente.

Cabe lembrar que a Constituição Federal de 1988, evidencia o princípio da igualdade sem

qualquer distinção, sendo que ambos os sexos têm direitos e obrigações de forma iguais. Assim dispõe seu art. 5º, I CF/88:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;

No entanto pode-se dizer que a Lei Maria da Penha, veio em boa hora, para não dizer que demorou muito para que os nossos legisladores compreendessem para essa terrível realidade, tendo em vista que o Brasil se encontra em 5º (quinto) lugar dos países com maior taxa de violência contra mulheres.

Isto posto, pode-se considerar que a Lei Maria da Penha veio para ficar e para assegurar que toda forma de violência de caracteriza na violação dos Direitos Humanos, e reforçar o Princípio da Isonomia entre Homens e Mulheres, da mesma forma que visa garantir a mulher que vive no seio familiar a sua dignidade humana, além de prever a criação de juizados específicos a esse tipo de delito.

Considerações finais

Pela observação dos aspectos analisados, é notável que houve modificação das legislações com o passar do tempo, prova disso temos o Código Civil de 1916, que trazia o homem como o chefe da casa, e administrador dos bens comuns e particulares da mulher.

Com os adventos das Convenções que o Brasil passa a ser signatário, as mulheres passam a ter maior respaldo a violência sofrida independente de sua qualidade. Vale ressaltar que toda e qualquer discriminação e violência contra a mulher é considerada uma violação aos Direitos Fundamentais.

Outro ponto importante analisado através desse trabalho foi como se deu a criação dessa lei fruto do processo de luta, debates, reivindicações e bandeiras de lutas de vários movimentos sociais.

Considerando que a violência Doméstica sofridas pelas as mulheres em suas relações afetivas e familiares, de maneiras mais humilhante atingindo sua liberdade, integridade e todos os seus direitos civis e políticos na sociedade. Pois durante anos as mulheres foram subjugadas, vivendo e assim discriminação e subordinação pela sua vulnerabilidade.

Com a Lei 11.340/06, faz com que o Brasil, cumpra as promessas realizadas nos tratados e convenções no qual é signatário, que não apenas se passa por um papel assinado. A Lei Maria da Penha tem como sua principal definição de dar mais celeridade de forma rigorosa aos agressores, e a proteção de forma mais efetiva as ofendidas.

Referências Bibliográficas

A JURISPRUDÊNCIA DO STJ NOS 11 ANOS DA LEI MARIA DA PENHA. Disponível em <http://www.stj.jus.br/sites/STJ/default/pt_BR/Comunica%C3%A7%C3%A3o/noticias/Not%C3%ADcias/A-jurisprud%C3%Aancia-do-STJ-nos-11-anos-da-Lei-Maria-da-Penha>. Acesso em 15/09/2017.

BRASILEIROS, Luiza Vilaméa do. OLYMPE GOUGES A PIONEIRA DO FEMINISMO QUE FOI PARA A GUILHOTINA. Disponível em <<https://www.geledes.org.br/pioneira-do-feminismo-que-foi-parar-na-guilhotina/>>. Acesso em 11-11-2017.

BRASIL. DECRETO Nº 5.030, DE 31 DE MARÇO DE 2004. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5030.htm>. Acesso em 15/09/2017

BRASIL. LEI 11.340, DE 07 DE AGOSTO DE 2006. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/111340.htm>. Acesso 15/09/2017

BRASIL. CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1998. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em 16/09/2017.

BRASIL. COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Organização dos Estados Americanos. RELATÓRIO nº 54/01. Disponível em <http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/299_Relat%20n.pdf> Acesso em 15/09/2017.

BRASIL. COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Organização dos Estados Americanos. RELATÓRIO nº 54/01. Disponível em <http://www.sbdp.org.br/arquivos/material/299_Relat%20n.pdf> Acesso em 15/09/2017

BEAUVOIR, Simone de. O SEGUNDO SEXO, FATOS E MITOS. p10. Difusão Europeia do Livro. São Paulo 1970

BEDONE, Carla Ripoli. ET AL. O ESTUDO DO CASO DA ELABORAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA DE ACORDO COM O PROCESSO LEGISLATIVO CONSTITUCIONAL. Disponível em <<https://carolinamferreira.jusbrasil.com.br/artigos/326622717/o-estudo-de-caso-da-elaboracao-da-lei-maria-da-penha-de-acordo-com-o-processo-legislativo-constitucional>>. Acesso em 15/09/2017.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2012. p33.

CALAZANS, Myllena. CORTES, Íaris. **O PROCESSO DE CRIAÇÃO, APROVAÇÃO E IMPLEMENTAÇÃO DA LEI MARIA DA PENHA**. Disponível em <www.compromissoeatitude.org.br/wp-content/uploads/2014/02/1_3_criacao-e-aprovacao.pdf>. Acesso em 15/09/2017>.

CUNHA, Rogerio Sanches. PINTO, Ronaldo Batista. **VIOLÊNCIA DOMÉSTICA, LEI MARIA DA PENHA COMENTADA ARTIGO POR ARTIGO**. São Paulo. Editora Revista dos Tribunais, 2011. p25.

CUNHA, Rogerio Sanches. PINTO, Ronaldo Batista. **VIOLÊNCIA DOMÉSTICA, LEI MARIA DA PENHA COMENTADA ARTIGO POR ARTIGO**. São Paulo. Editora Revista dos Tribunais, 2011. p27.

DIAS, Maria Berenice. **A LEI MARIA DA PENHA NA JUSTIÇA**. São Paulo. Editora Revista dos Tribunais, 2007. p28.

JUIZADOS ESPECIAIS CIVEIS E CRIMINAIS E DÁ OUTRAS PROVIDENCIAS (Lei 9.099/95). Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9099.htm. Acesso em 12/09/2017.

MENDES, Christine Keler de Lima. **COMENTÁRIOS À LEI 11.340/2006:**

OLIVEIRA, Andréa Karla Cavalcanti da Mota Cabral. **HISTORICO, PRODUÇÃO E APLICABILIDADE DA LEI MARIA DA PENHA- LEI 11.340/2006**. Disponível em <bd.camara.gov.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/.../historico_producao_oliveira.pdf>. Acesso em 15/09/2017.

PRESTES, Cristina. OLIVEIRA, Taciane de. **MULHER, VIOLÊNCIA E GÊNERO Uma Questão Histórica Cultural de Opressão Feminina e Masculina**. Disponível em <www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos2/Cristina_prestes_Taciana_Oliveira245.pdf>. Acessado em 06-09-2017.

SAFFIOTI, Heleieth. **GÊNERO, PATRIARCADO, VIOLÊNCIA**. p23. Fundação Perseu Abramo. São Paulo 2004

SANTINON, Evelyn Priscila. **“VOCÊ NÃO ENXERGA NADA” A EXPERIÊNCIA DE MULHERES VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E A LEI MARIA DA PENHA**. Disponível em <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/83/83131/tde-29042010-115325/en.php>>. Acesso em 08-11-2017. p33.

SOUZA, Itamar. **A MULHER E A REVOLUÇÃO FRANCESA: PARTICIPAÇÃO E FRUSTAÇÃO**. p112. Disponível em <<http://www.revistaunirn.inf.br/revistaunirn/index.php/revistaunirn/article/viewFile/81/93>>. Acesso em 29-10-2017.

SOUZA. Itamar. **A MULHER E A REVOLUÇÃO FRANCESA: PARTICIPAÇÃO E FRUSTAÇÃO**. p115. Disponível em:

<http://www.revistaunirn.inf.br/revistaunirn/index.php/revistaunirn/article/viewFile/81/93>.

Acesso em 29-10-2017

VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E FAMILIAR. Disponível em:

<<http://www.boletimjuridico.com.br/doutrina/texto.asp?Id=1718>>. Acesso em 16/09/2017 .

CASO SEPUR ZARCO: TENTATIVA DE REVISÃO DO PLEITO COMO PRÁTICA CONTRA-HEGEMÔNICA DE DIREITOS HUMANOS PARA CASOS DE VIOLAÇÃO EM TEMPOS DE GUERRA.

Mestranda. Karen Susan S. P. da Rosa (USP)

Karen.susan.avila@gmail.com

Resumo: Marco para a justiça, o caso Sepur Zarco é um divisor de águas por julgar e sentenciar por primeira vez, um crime de gênero como um crime contra a humanidade. Historicamente Tribunais Penais Internacionais, enquadraram este crime como uma mera infração contra a honra e castidade das mulheres, fazendo assim com que a justiça jamais fosse alcançada por uma parte da população. Embora se saiba que grande maioria da população mundial não seja sujeito de direitos humanos, este caso fez com que excluídos ousassem sonhar com direitos humanos, que de fato fossem efetivos. Diante disso, questiona-se, até que ponto o caso Sepur zarco foi uma prática contra-hegemônica? A fim de buscar respostas para este questionamento, se analisará o caso por meio dos cinco "ilusões" que Boaventura de Souza Santos, emprega como ferramentas para buscar concepções e práticas contra-hegemônicas de direitos humanos, a fim de verificar, até que ponto o julgamento de Sepur Zarco pode significar a milhares de mulheres vítimas desses crimes em tempos de conflito, justiça.

Palavras-chave: Sepur Zarco, Direitos Humanos, Violação, Guerra.

2. INTRODUÇÃO

A violência sexual em tempos de guerra dirigida contra o gênero feminino, só passou a ser alvo de pesquisas e debates no cenário internacional na década de 1990. Antes disso, o direito humanitário internacional o classificava como apenas uma violência contra o indivíduo.

Embora os crimes sexuais sejam tão antigos quanto a própria guerra, essa violência pareceu por muito ser “tolerável e justificável”, visto que não era questionada e nem debatida pelo direito penal internacional. Somente após a guerra fria, quando as reflexões feministas ganham espaço no âmbito das relações internacionais, que os crimes sexuais passam a chamar atenção. A compreensão de que este tipo de violência, nada mais é que uma prática sistemática utilizada nesses tempos,

como uma manifestação de poder empregado nos corpos das mulheres, demorou muito, para ser assim tipificada.

Diante disso, lembrar que as instituições estabelecidas para garantir a justiça, foram construídas por homens, sob um ponto de vista masculino, torna mais fácil a compreensão do porque esse tipo de crime demorou tanto a ser notado. Nesse ínterim, o caso Sepur Zarco se torna paradigmático por ser a primeira vez que um tribunal nacional se pronuncia sobre crimes sexuais em um conflito armado, ademais de caracterizar o crime sexual como estratégia amplamente utilizada pelo Estado para controlar, torturar e como forma de genocídio da população “inimiga” (ALVAREZ, B. C. et al, 2017).

Frente a esse histórico de tipificação de crimes sexuais serem julgados em tribunais penais internacionais, como casos específicos, e não como estratégia para “submeter, infundir terror, quebrar qualquer tipo de oposição, e massacrar o “inimigo interno”, por meio dos corpos das mulheres”, que o caso Sepur Zarco é tão importante (FULCHIRON, 2016, p. 395). Partindo dele, e da histórica vitória das mulheres q’eqchi’, questiona-se, até que ponto o caso Sepur Zarco foi uma prática contra-hegemônica?

A fim de responder esta questão, analisara-se o caso por meio da revisão bibliográfica e do aporte teórico de Santos (2014). Possui também natureza descritiva, uma vez que busca por meio das cinco ilusões elaborados por Santos (2014), ferramentas para buscar concepções e práticas contra-hegemônicas de direitos humanos. Pretendendo assim verificar, até que ponto o julgamento de Sepur Zarco pode significar a milhares de mulheres vítimas desses crimes em tempos de conflito, justiça.

3. VIOLAÇÃO EM TEMPOS DE GUERRA

Praticada amplamente por alemães e japoneses durante a Segunda Guerra Mundial, o estupro ocupou na história da guerra um objetivo primordial, o de humilhar e destruir totalmente as “pessoas inferiores” estabelecendo assim uma raça superior (MOORE, 2010). A invasão japonesa da China em 1937, retratada como “Estupro de Nanquin”, representou muito bem a brutalidade de um estado com o intuito de dominação racial, fazendo com que mulheres de todas as idades, classes ou estados físicos fossem submetidas a estupros, torturas e mutilação genital, nos primeiros meses de ocupação japonesa.

Pretensões de superioridade racial e políticas de violações sistemáticas das mulheres da população inimiga, foram replicadas em outros conflitos como no Paquistão Oriental ou Bengala (hoje Bangladesh), quando este declarou seu próprio estado. Milhares de mulheres Bengali foram estupradas com a única pretensão de superioridade étnica, a fim de punir os desertores. Estupros,

sequestros e prostituição forçada marcaram os nove meses de militares paquistaneses em Bengala. Toda essa violência empregada contra as mulheres, resultou em abortos, e infanticídios generalizados, uma vez que os Bengali não aceitaram os “filhos bastardos” dos paquistaneses. (RALLONZA, 2006, p. 12)

Nas guerras iugoslavas os “estupros” com intuito genocida, possuíam como objetivo a limpeza étnica, para assim destruir a composição étnica da população Bósnia e Croata (KESIC, 2001, p.6). Em Ruanda, a violência sexual contra as mulheres Tutsi, caracterizou parte de um projeto de destruir essa etnia como grupo político. Desta maneira, os estupros sistemáticos ocorridos nada mais foram que uma estratégia de aterrorizar e destruir a população Tutsi (FREDERICK, 2001, p. 39). Além de toda violência, a grande maioria dessas mulheres violentadas foram assassinadas e como se não bastasse o trauma, havia crianças não desejadas e estas ainda sofreram com doenças sexualmente transmissíveis e AIDS, contraídas de seus agressores (HUMAN RIGHTS WATCH/AFRICA, 1996).

No entanto, quando busca-se verificar como estes casos foram tratados pelos Tribunais Penais Internacionais, verifica-se que estes foram caracterizados como crimes particulares, ou seja, não utilizados como estratégias de guerra, embora o fossem. O Tribunal de Nuremberg por exemplo, não conseguiu dar o devido reconhecimento para as vítimas, mesmo com o estatuto do tribunal colocando os estupros como parte de crimes contra a humanidade. Apesar de todas as provas sobre as violências sofridas, ninguém respondeu por estes, ficando assim os crimes perpetrados contra as mulheres, impunes.

O Tribunal Militar Internacional para o Extremo Oriente foi capaz de trazer o estupro como um crime de guerra por primeira vez, e conseguiu processar com êxito um ex-comandante, General Tomoyuki Yamashita. Muito embora, muitas dessas mulheres não tenham experimentado justiça pelos crimes cometidos pelo exército japonês.

Como uma estratégia antiga, as violências sexuais não se restringiram as grandes guerras, guerras interestaduais utilizaram dessa prática de forma ampla, no entanto, os julgamentos destas avançaram se comparadas as demais. No Tribunal de Crimes Internacionais para a Antiga Iugoslávia (TPIJ), o avanço ocorreu com o reconhecimento específico no julgamento *Furundzija*, com o estupro como um crime de guerra e a escravidão sexual como um crime contra a humanidade. No entanto, a prática só foi encarada como genocídio no tribunal de Ruanda, especificamente no julgamento *Akaeye*. (STEINER AND ALSTON, 2000).

O que todos estes casos possuem em comum, é que os crimes sexuais jamais foram vistos como práticas de guerra e o Estado incriminado por tal estratégia, já que este de fato é um crime político (SEGATO, 2016). Diante desse retrospecto de crimes sexuais sendo negligenciados, que o

caso Sepur Zarco se torna um marco para casos de violações em tempos de guerra e por isso sua observação é tão importante para milhares de mulheres.

4. O CASO SEPUR ZARCO

O conflito armado na Guatemala que perdurou por 36 anos, deixou sequelas em uma parte da população que não era reconhecida como sujeito de direitos humanos. Historicamente mulheres e ainda mais, mulheres indígenas, ocuparam no Estado e na sociedade um espaço de silenciamento, por isso, atos perpetrados contra elas passaram impunemente durante muito tempo.

A busca por justiça pela violência sexual sofrida, no contexto do enfrentamento armado, está permeado por problemas estruturais em nossa sociedade. Colonialismo, racismo, misoginia e patriarcado se unem para calar e definir quem possui ou não direito a buscar justiça. Nesse contexto, embora as esperanças para que os responsáveis fossem responsabilizados fossem mínimas, diante de todo histórico das violências contra as mulheres, serem vistas como particulares, este caso é emblemático na luta, exatamente por romper com o silêncio e demonstrar como o Estado utilizou de violência e escravidão sexual como arma de guerra.

3.1 A comunidade de Sepur Zarco e a violência sexual durante o conflito

Sepur Zarco é uma pequena comunidade indígena localizada em El Estor, parte sudeste da Guatemala. O caso transcorre durante a guerra civil entre os anos de 1960 a 1996, dentro do marco da Guerra Fria, motivada principalmente pelo golpe de Estado que destituiu o presidente Jacobo Arbenz, iniciando assim inúmeros grupos contrários ao governo.

Em 1982 o exército invade casas em Sepur Zarco, desaparece e assassina os homens e os jovens que estavam organizados nos Comitês de Terras. As mulheres da comunidade que aí se encontravam foram violadas de forma massiva, em frente a seus filhos e nos mais distintos lugares, como igrejas e escolas. As e os sobreviventes, foram obrigados a deslocar-se ao redor do destacamento militar, para que o exército assim tivesse melhor controle sobre todos. As viúvas foram obrigadas a mudar-se para o destacamento militar a fim de “servir” e permaneceram reclusas e obrigadas a servir doméstica e sexualmente o exército entre um período de seis meses a seis anos. (ÁLVAREZ et al, 2017)

Embora algumas mulheres tivessem buscado refúgio nas montanhas, diante das dificuldades, foram ao longo tempo sendo forçadas a voltar a comunidade, seja por problemas de saúde ou por fome. As que se encontravam em cativeiro, permaneceram nessa situação independente do estado em que se encontravam ou se possuíam filhos. Ademais de toda violência sofrida, como aponta Álvarez et al (2017), os gastos decorrentes da lavagem dos uniformes e dos alimentos cozinhados eram

pagos por elas mesmas, fazendo assim com que estas tivessem que vender os poucos bens que possuíam, agudizando as condições de pobreza.

Com o acordo de paz firmado em 1996 e a suposta retomada da paz, o processo de justiça transitiva começa a dar seus indícios. Os atos cometidos durante o conflito começam a ser contados pelas mulheres, no entanto, a violência sexual cometida sistemática e massivamente contra as mulheres maias, passa a ser um dos silêncios mais importantes da história da Guatemala (FULCHIRON, 2016).

Somente em 2009, quinze mulheres q'eqchi e conjunto com outras mulheres da região decidem seguir pelo caminho da justiça penal, iniciando assim um litígio que perduraria por sete anos (UNIÓN NACIONAL DE MUJERES GUATEMALTECAS, 2017). A denúncia inicial foi realizada em 2011 e a partir daí se iniciaram as investigações por parte do Ministério Público. Em 2014 é ordenada a prisão dos acusados e em 2016 se inicia o debate público na Corte Suprema de Justiça, com a condenação dos acusados e a declaração de ato contra humanidade empregado pelo estado da Guatemala.

Desta forma, o caso Sepur Zarco é paradigmático por ser o primeiro caso que julga feitos de violência sexual, escravidão sexual e doméstica durante o conflito armado interno de maneira coletiva em uma corte nacional (ÁLVAREZ et al, 2017). E precisamente pelo histórico de tipificação de crimes sexuais, serem julgados em tribunais penais internacionais, como casos específicos, e não como estratégia para “submeter, infundir terror, quebrar qualquer tipo de oposição, e massacrar o “inimigo interno”, por meio dos corpos das mulheres”, que o caso Sepur Zarco é tão importante (FULCHIRON, 2016, p. 395).

Embora se saiba que grande maioria da população mundial não seja sujeito de direitos, este caso fez com que excluídos ousassem sonhar com direitos humanos, que de fato fossem efetivos. Diante disso, questiona-se, até que ponto o caso Sepur Zarco foi uma prática contra-hegemônica?

5. ANÁLISE DO CASO COMO PRÁTICA CONTRA-HEGEMÔNICA

A hegemonia dos direitos humanos como linguagem de dignidade humana é inegável, no entanto, a grande maioria da população mundial não é sujeito de direitos humanos, mas sim objeto desse discurso. Santos (2014) coloca que se faz necessário perguntar como esses direitos humanos são realmente eficazes na luta dos excluídos e discriminados, ou ela a faz mais difícil?

Buscar direitos humanos contra-hegemônicos é se desvincular das concepções de matriz liberal e ocidental que concebem direitos humanos, como direitos individuais privilegiando direitos civis e políticos. Vale lembrar que os conceitos de lei e direito se adaptam a um individualismo

burguês que legitimaram a teoria liberal e o capitalismo. As ilusões de Boaventura são assim as ideias vistas como consenso, tantas vezes proclamadas e que se manifestam de distintas maneiras ao serem amplamente compartilhadas. Estas ilusões constituem o sentido comum dos direitos humanos convencionais e são divididos em cinco: a teleologia, o triunfalismo, a descontextualização, o monolitismo e o antiestatismo.

A primeira ilusão a teleologia, lê a história de frente para trás de forma que a história é vista como linear. Encara a “vitória” dos direitos humanos como um caminho lógico. Santos (2014) nos chama a atenção para esse trunfo dos direitos humanos, e como esse deu espaço a reconfigurações violentas, que oprimiram e dominaram por meio do discurso. No caso de Sepur Zarco, o entorno do conflito e a deposição do então presidente democraticamente eleito Jacobo Arbens Guzmán, foi claramente uma obra arquitetada pela CIA, em um período onde duas vertentes¹⁹ disputavam o poder. Sendo importante recordar, que um dos máximos expoentes dos direitos humanos no período, era representado, não por acaso, por uma dessas potências em disputa, que utilizou ostensivamente essa ferramenta com um meio de legitimar seu discurso e por fim a ameaça socialista.

A segunda ilusão o triunfalismo, é a ideia de que o triunfo dos direitos humanos é um bem humano incondicional. Reforça a ideia de que todos os demais princípios que disputavam com ele, eram inferiores ética e politicamente. Vale recordar que existiram outras gramáticas de dignidade humana como o socialismo, comunismo, nacionalismo e a revolução. Pensar que esse direito humano atualmente consagrado, que jogou com o poder das ideias por meio da força das armas, é visto como triunfo e sinônimo de progresso e vitória histórica, retira o fato de que para muitos, este é considerado como uma derrota histórica. No caso de Sepur Zarco, recordar que comunidades indígenas possuem sua própria forma de conceber dignidade humana e percebem a justiça neste caso como algo comunitário e não individual, é pensar como esta lógica triunfal dos direitos humanos muitas vezes cala, e não dá ouvidos a outras gramáticas. Ademais de perceber que nesse triunfo, a própria gramática indígena perdeu seu espaço, diante de uma lógica global de direitos.

A terceira ilusão, a da descontextualização, nos recorda que os direitos humanos são conhecidos como linguagem emancipatória desde as revoluções francesa e americana. O que não se diz, no entanto, é que desde então, este discurso foi utilizado como arma política em diferentes contextos. Depois de 1848, os direitos humanos já não serão mais parte da imaginação revolucionária, uma vez que no século XIX ela se separa da tradição revolucionária e passa a ser uma gramática despolitizada de transformação social, uma espécie de antipolítica como coloca Santos (2014, p. 27). Os direitos humanos foram subsumidos no direito do Estado e o Estado assumiu o monopólio da produção da lei e da administração da justiça. Isto explica por que a

¹⁹Refere-se sobre o período bipolar, disputa entre capitalismo, representado pelos Estados Unidos da América, versus comunismo, representado pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Revolução Russa, diferentemente das revoluções francesa e norte-americana que se levaram em nome da lei, se levanta contra ela.

Ligando esta ilusão ao caso específico aqui analisado, é necessário ater-se ao discurso dominante dos direitos humanos, que se ajustou às políticas liberais, ao desenvolvimento capitalista e também a um colonialismo metamorfoseado “(neocolonialismo, colonialismo interno, racismo, trabalho análogo a escravidão, xenofobia, islamofobia, políticas de imigração repressiva, etc.)”. Desta forma, o caso não passou mais de 30 anos no silêncio, por mero acaso, este permaneceu assim exatamente por não ver essas mulheres indígenas como sujeito de direitos.

Perceber que desde o início do conflito armado a luta sempre foi contra as populações originárias e suas reivindicações de terra, nos faz perceber por quem esses direitos humanos realmente reclamam historicamente, pelo capital e não pelas vidas e subsistência dos que mais necessitam. Outra questão fundamental, é constatar que mais uma vez os ditames ocidentais, brancos, e masculinos, que perpetraram essa violência, são os mesmos que imputaram uma pena com base em suas concepções, não partindo de uma lógica de justiça, desta população.

A quarta ilusão o monolitismo, é a negação ou minimização das tensões ou inclusive das contradições internas dos direitos humanos. Desde o princípio, os direitos humanos foram concebidos para uma parcela da população, recordando que os direitos do homem e do cidadão declarados na Revolução Francesa, não estão aí por casualidade. Como recorda Santos (2014, p. 29), desde o princípio os direitos humanos produzem ambiguidades, de que sua criação pertence a graus de coletividade. Quem são realmente cidadãos em seu Estado? Quais são as pessoas que tem de fato direitos? Comunidades indígenas como o caso de Sepur Zarco, eram vistas pelo Estado como “inimigos”, e as práticas de genocídio com a violação das mulheres, foram feitas como práticas sistemáticas para desprezar e acabar com o corpo, mente e espírito de toda uma comunidade. Pensar que os direitos humanos abarcam a toda humanidade, é desconhecer o que ocorre com milhares de imigrantes e refugiados, ademais do que ocorreu e ainda ocorre com indígenas, negros e LGBTI's que descem a um nível de humanidade quase visto como sub-humanos, por muitos Estados.

A quinta e última ilusão é o anti-estatismo. Desde as revoluções o Estado é central nas discussões sobre direitos humanos, no entanto, na fase atual, essa centralidade não reflete as transformações provocadas pelo neoliberalismo. A importante influência que os organismos internacionais, empresas multinacionais e a concentração da riqueza, possuem para reorganizar o Estado, diluem sua soberania e submetem-o a crescente influência de poderosos agentes econômicos. Essa ingerência reflete em governos democráticos subvertidos a mandatos com interesses minoritários, mas muito poderosos. No que tange ao caso Sepur Zarco, imaginar que a autonomia

do estado está condicionada ao capital e a poucos grupos com muita influência, nos faz pensar o por que a justiça é condicionada ao mercado e a quem interessa, que essa seja de fato realizada.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atualmente os direitos humanos são a única gramática de oposição disponível para combater as violações perpetradas nos oprimidos. No caso aqui exposto, a revisão das cinco ilusões de Boaventura, colaboram para que possamos ver além do processo judicial, mas sim todo o entorno do caso.

Como visto, o caso Sepur Zarco é um marco para crimes sexuais, por primeira vez condenar um ato sistematicamente utilizado pelo governo, a fim de combater seus inimigos. Pensando desde a perspectiva feminista, realmente o caso é uma vitória e abre jurisprudência para que casos como esse, não sejam mais passados impunemente. Visto que casos como esse, historicamente foram concebidos como meros crimes contra honra e castidade dessas mulheres. Não as vendo como cidadãs e essas práticas como formas de genocídio de toda uma comunidade.

Necessário ressaltar também, que o caso só foi bem sucedido e tomou um rumo diferente dos demais, por ser levado pela peritagem como um caso desde o ponto de vista q'eqchi, ou seja, não ocidental, baseado na solidariedade e respeitando o fato de que estas mulheres, não se comunicam pelo o idioma oficial do Estado. A contribuição de Boaventura para a análise deste caso, é a de que mesmo em um caso tão emblemático, precisamos ver de quem e para quem estamos falando.

Repensar que o fato do caso ter sido bem-sucedido por ser um país latino-americano, também é importante, pois, imaginem se o mesmo ocorresse com os Estados Unidos e os danos causados as mulheres vietnamitas? Parar e repensar que o caso Sepur Zarco traz esperança é fundamental, mas perceber que nossas práticas muitas vezes são formas de acalmar ou silenciar outras reivindicações também são importantes. Considerar o porquê Estados, utilizaram e utilizam dessa prática, nos faz pensar como os corpos das mulheres são ainda vistos como propriedades masculinas, ademais de refletir para que mulheres a justiça foi feita? De que forma essa “justiça” é feita? E quando os demais casos de violência sexual em tempos de guerra, serão levados à justiça?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÁLVAREZ, B. C. et al. **Cambiando el rostro de la justicia**: Las claves del litigio estratégico del Caso Sepur Zarco. Guatemala: Alianza Rompiendo El Silencio y La Impunidad, 2017. 78 p.

FREDERICK, S. Rape: Weapon of Terror. **Global Publishing Inc**, 2001.

FULCHIRON, A. La violencia sexual como genocidio Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala. **Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales**, Ciudad de México, v. 228, n., p.391-422, set. 2016. Disponível em: <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0185191816300538>>. Acesso em: 03 jun. 2018.

HUMAN RIGHTS WATCH/AFRICA. Shattered Lives: Sexual Violence during the Rwandan Genocide and its Aftermath. London: **Human Rights Watch**, 1996.

MOORE, J. Confronting rape as a war crime. **CQ Global Researcher**, v. 4, n. 5, p. 105-130, maio 2010. Disponível em: <https://nobelwomensinitiative.org/wp-content/uploads/2011/05/CQ_Press_women_in_war.pdf>. Acesso em: 13 maio 2015>. Acesso em: 03 jun 2018.

RALLONZA, L. V. The masculinist state and the masculine project of war: (re)visioning the international criminal court as redress for war time rapes. **Miriam college-women and gender institute**, Philippines, 2006.

SANTOS, B. S. Derechos humanos, democracia y desarrollo. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, De justicia, 2014.

SEGATO, R. **Peritaje antropológico cultural de género. Guatemala: Mujeres transformando el mundo**, fev. 2016. Disponível em: <http://www.mujeertransformandoelmundo.org/sites/www.mujeertransformandoelmundo.org/files/descargas/ritasegatojuiciosepurzarco2016_-_parte_1.pdf> Acesso em: 03 jun 2018.

STEINER, H. and ALSTON P. International Human Rights in Context. London: **Oxford University Press**, 2000.

UNIÓN NACIONAL DE MUJERES GUATEMALTECAS. **La luz que vuelve: Juicio Sepur Zarco**. Primeira Edição, Guatemala, 2017.

ENCARCERAMENTO EM MASSA E MATERNIDADE DESDE A PERSPECTIVA INTERSECCIONAL

Mestranda Caroline Gatti Sobreiro de Medeiros (UNILA) carolgatti91@gmail.com

Resumo: O presente trabalho pretende debater as implicações e impossibilidades das mulheres privadas de liberdade exercerem a maternidade após serem encarceradas. Estima-se que 74% das mulheres presas têm filhos fora dos muros da prisão, sendo, o encarceramento, um marco na ruptura dessa relação. (Infopen, 2016) A maternidade, por sua vez, acaba sendo utilizada como mais uma ferramenta punitiva e de violação contra a vida das mulheres privadas de liberdade, visto que a penalidade para esse grupo é maior perante a homens presos pelo mesmo crime e, ainda seus filhos também sofrem a precarização da vida depois da prisão de suas mães. Para tanto, a interseccionalidade como análise teórico-metodológica propõe observar tal fenômeno inter cruzando as categorias de violação dentro das instituições penitenciárias, de modo que, quanto mais categorias se interseccionam, maior será a punição contra essa população, tais como: gênero, raça, classe, sendo a maternidade o centro dessas intersecções.

Palavras-chave: Encarceramento feminino; maternidade; interseccionalidade; violação de direitos

1. Introdução

O Brasil é um dos países que vem sofrendo com o fenômeno do encarceramento em massa, ocupando lugar privilegiado no ranking dos mais altos índices de encarceramento. Em 2014 o Ministério de Justiça, em conjunto com o Departamento Penitenciário Nacional (Depen), promoveram o Levantamento Nacional de Informação Penitenciário (Infopen) reunindo dados sobre todas as instituições penais brasileiras desde o ano 2000. Os dados coletados revelaram o aumento de 270% da população carcerária geral nos últimos catorze anos, contando, atualmente, com 622.202 mil presos, promovendo o Brasil para o 4º lugar no ranking mundial. Os dados ainda apontam o problema da superlotação carcerária, há mais pessoas presas em relação à quantidade de vagas nas penitenciárias (Infopen, 2014).

Após o censo de 2014, os resultados do levantamento tiveram repercussão nas mídias, dando maior visibilidade à questão do encarceramento em massa no país, fenômeno o qual vem ocorrendo mundialmente.

Os dados apresentados sobre o crescimento da população carcerária feminina são impactantes.. Entre 2000 – 2016 a população carcerária feminina aumentou em quase 700%, passando de 5.601 para 42.400 mulheres presas, de modo que o Brasil ocupa o 4º lugar no ranking mundial de encarceramento feminino (Infopen, 2016)

Embora o crescimento da população feminina nas prisões tenha atingido níveis tão altos num curto espaço de tempo, o sistema penitenciário não tem acompanhado as necessidades das mulheres privadas de liberdade. Os presídios são territórios majoritariamente masculinos, pensado por homens e para homens. Dessa forma, as particularidades do gênero feminino são negligenciadas. Exemplo emblemático o qual caracteriza a precariedade dos presídios enquanto espaço que negligencia as vidas das mulheres presas, é o caso da gestação e do exercício da maternidade. A maioria das penitenciárias brasileiras não conta com infraestrutura adequada para abrigar gestantes e mães acompanhadas por seus filhos, incluindo o descumprimento da Lei nº13.257/2016 e das Regras de Bangkok, as quais deveriam garantir os direitos constitucionais à gestante ou mães com filhos até 12 anos a cumprirem pena em regime domiciliar.

Estima-se que 80% das mulheres presas no Brasil são mães. Quando seus filhos ficam fora, o encarceramento marca a ruptura da relação entre mães e filhos. Dados da Infopen 2014 e de 2016 mostraram a dificuldade em coletar dados exatos sobre os filhos das mulheres presas, uma vez que, quem responde aos dados coletados é a direção de cada prisão e eles não possuem um controle exato sobre essas informações. O Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias Mulheres de 2016, ainda que tenha apresentado um subcapítulo exclusivo referente aos filhos das mulheres presas e ainda, segue pontuando as possíveis falhas de controle de informação

2. Interseccionalidade, encarceramento e maternidade

Os dados levantados no ano de 2014 (reafirmado pelo levantamento de 2016) mostram que a população carcerária feminina não é composta por uma multiculturalidade de mulheres. As mulheres em situação de privação são em sua maioria negras (62%), baixa escolaridade (60%), jovens (68%) e mães (74%). Diante desse cenário é notável que o fenômeno de encarceramento em massa feminino é um projeto genocida em curso que tem como principais alvos as mulheres negras, pobres, jovens e mães. A interseccionalidade, então, entra como abordagem teórico-metodológica para articular os motivos pelos quais o sistema prisional pune e penaliza majoritariamente esse grupo específico.

O conceito de interseccionalidade é elaborado pela advogada estadunidense Kimberlé Crenshaw (2002), ativista dos direitos das mulheres negras e também professora de Direito na Universidade da Califórnia. Para a autora as categorias de discriminação são acumulativas, logo, quanto mais categorias forem sobrepostas, maiores serão as violações contra essa pessoa. A

intersseccionalidade, então, cruza as categorias, tais como gênero, raça e classe (Kimberlé Crenshaw, 2002).

As prisões femininas são territórios nos quais, violentamente todas as intersecções se sobrepõem às mulheres em situação de privação. Quanto mais pontos de intersecção, maior será a violação de direitos e maior será a sentença das penas contra estas mulheres. No cenário das prisões femininas brasileiras, a maternidade ocupa o ponto central da intersecção, pois, aproximadamente, 80% dessas mulheres são mães. Para a intelectual, feminista negra interseccional e ativista antipunitivista, Juliana Borges (2018), o problema do fenômeno do encarceramento em massa tem suas raízes num sistema de justiça racista.:

O sistema de justiça criminal tem profunda conexão com o racismo, sendo o funcionamento mais do que perpassados por esta estrutura de opressão, mas o aparato reordenado para garantir a manutenção do racismo e, portanto, das desigualdades baseadas na hierarquização racial.. Além da privação de liberdade, ser encarcerado significa a negação de uma série de direitos e uma situação de aprofundamento de vulnerabilidades.

Gênero e pobreza são outras duas categorias que costuram o território das cadeias brasileiras, conferindo uma subvida as mulheres presas, como afirma a advogada brasileira Dina Alves (2017) ao compreender o encarceramento feminino enquanto consequência da feminização da pobreza e da racialização da pena, uma vez que a mulher encarcerada é punida duplamente (por ser mulher e pelo delito) enquanto a mulher negra encarcerada é punida triplamente (por ser negra, por ser mulher e pelo delito):

É neste sentido que podemos considerar o ordenamento jurídico brasileiro como uma (re)atualização da ordem escravocrata. Que tal sistema patriarcal-punitivo tinha (e tem) no corpo da mulher negra um de seus principais alvos pode ser ilustrado não apenas na experiência de mulheres empregadas domésticas negras aprisionadas nas cozinhas das elites brancas, mas também nas estatísticas prisionais que apontam aumento consistente no número de mulheres negras presas. Como sustentou a pesquisa, o lugar social que as mulheres negras ocupam na sociedade brasileira é refletido nas decisões desfavoráveis a elas no sistema de justiça penal.

Vale aqui ressaltar que 68% dos crimes cometidos por mulheres estão relacionados a drogas ou pequenos furtos, para complemento da renda que sustenta a família (Infopen, 2016). A maioria das mulheres mães privadas de liberdade são as provedoras do sustento familiar antes de ingressarem na prisão. Ser mulher, negra e pobre tem suas consequências mais nefastas quando no centro dessa intersecção esta localizada a experiência da maternidade. Ser mãe na condição

de presa subverte todas as normais morais que conferem o lugar da mãe na sociedade. Além da multiplicação das penas (por ser mulher, negra e pobre) ser mãe presa confere a certeza de que as sentenças penais dessas mulheres também se estenderá aos seus filhos, os quais por sua vez, ficarão sob a guarda de familiares ou serão encaminhados às casas abrigos (nesse caso, as mães não voltam a ver seus filhos). A desestruturação familiar e precarização da vida das mulheres e de seus filhos pois não há como manter a família.

A atual pesquisa, ainda em curso, tem por objetivo fazer o mapeamento dos filhos das mulheres presas, com o intuito de levantar informações das condições nas quais se encontram essas crianças e jovens, a fim de repassá-las ao Depen-PR, para que esse órgão possa intermediar a relação entre as mães presas e os filhos que estão fora. A reaproximação com os vínculos familiares é um fator positivo para a vida das mulheres encarceradas. A partir desses dados, dentro da elaboração do conhecimento acadêmico, questionar se o modelo penal e de justiça vigentes no Brasil estão obsoletos e pensar quais outros caminhos são possíveis ao invés do encarceramento feminino.

Bibliografia:

ALVES, Dina. Rés Negras, juízes brancos: uma análise da interseccionalidade de raça, genero e classe na produção da punição em uma prisão paulistana. **Revista CS**, 21 : 97 – 120, 2017.

BORGES, Juliana. O que é encarceramento em massa? Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018

CRENSHAW, Kimberle. “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. **Estudos Feministas**, 10 (1): 171-188, 2002.

MYAMOTO, Yumi; KROHLINH, Aluísio. Sistema prisional brasileiro sob a perspectiva de gênero: invisibilidade edesigualdade social da mulher encarcerada. **Direito, Estado e Sociedade** n.40 p. 223 a 24; jan/jun 2012.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Departamento Penitenciário Nacional. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias –INFOPEN MULHERES**. Brasília: Departamento Penitenciário Nacional, 2014.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Departamento Penitenciário Nacional. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias –INFOPEN MULHERES**. Brasília: Departamento Penitenciário Nacional, 2016

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – INFOPEN. Brasília: Departamento Penitenciário Nacional, 2014.

FRONTEIRAS AGRÍCOLAS E SOBREPOSIÇÃO AOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS GUARANI, ESTRATÉGIAS DE FRAGMENTAÇÃO E LEGITIMAÇÃO

Dr^a Priscila Lini (UFMS)

priscila.lini@ufms.br

Dr. Antônio Hilário Aguilera Urquiza (UFMS)

hilarioaguilera@ufms.br

Resumo:

A opção político-econômica do Brasil como agroexportador não é fenômeno recente. Desde sua formação como colônia portuguesa, a economia dependente da remessa maciça de gêneros agrícolas à Europa moldou o perfil do país, até hoje vinculado às *commodities* no mercado internacional. Tendo em vista a expansão e consolidação do modelo monocultor intensivo, fruto da Revolução Verde dos anos 1970, a grande propriedade dedicada a um único cultivo demandou cada vez mais terras. Somando-se a estes fatores a dependência de grandes obras de infraestrutura como usinas hidrelétricas e vias de escoamento de produção, o Brasil toma para si o modelo de política econômica agroexportadora de baixo valor agregado. Esta estruturação colocou as fronteiras agrícolas da porção interiorana do país em um ambiente altamente favorável à ocupação territorial violenta e voltada à lucratividade imediata do *agrobusiness*, atualmente em pauta no discurso desenvolvimentista de matriz liberal. A fim de aumentar a produção, tais espaços de cultivo são progressivamente ampliados, sobrepondo-se a numerosas reservas e territórios tradicionalmente ocupados por povos originários. A legitimação estatal, que passou pelo trabalho das companhias colonizadoras e se perpetua nas concessões de títulos sem critérios precisos até a atualidade (além de tentativas e mudanças constitucionais) aproveita-se da fragilidade e fragmentação dos territórios tradicionais, além da micromobilidade típica do modo de ser indígena para legitimar a grande propriedade rural. Trata-se de texto fruto de pesquisa bibliográfica e documental, a qual se insere em projetos mais amplos de pesquisa dos autores.

Palavras chave: territórios indígenas; fronteiras agrícolas; esbulho; conflito agrário; guarani.

INTRODUÇÃO

O embate entre o modo de produção capitalista e a territorialidade indígena caracterizam o processo colonial em toda a América. No Brasil, especificamente, vários são os contextos deste embate, sejam nos primeiros territórios litorâneos conquistados no período colonial, sejam nos interiores oficialmente ocupados a partir do período pós república.

Nas localidades interioranas, especialmente nas regiões sul e centro-oeste, a monocultura agroexportadora vem demonstrando sua predominância como modelo econômico. A agroindústria se consolida nas regiões com a atividade das cooperativas, que congregaram os produtores rurais a fim de facilitar o beneficiamento e escoamento da produção. Este sistema recebeu especial incentivo dos governos locais e estaduais, com a imposição das cooperativas agroindustriais exportadoras como modelo econômico dominante.

Neste cenário, as populações tradicionais perdem seu espaço, uma vez que sua interação com a terra e a natureza não se encaixa nos padrões de máxima produtividade reclamadas pelo mercado externo. Assim, passam a sofrer uma série de violências e agressões, uma vez que seus territórios apresentam um enorme potencial lucrativo, ainda que a elevado custo socioambiental.

As populações guarani enfrentaram – e até hoje enfrentam – uma série de problemas para o exercício de sua territorialidade e seu modo de vida, desde os primeiros contatos com o europeu colonizador, aos tempos atuais. A fragmentação do espaço geográfico tradicionalmente ocupado, a exploração do trabalho e a invisibilidade social colocam essa população em risco iminente, o que demanda uma atuação séria e precisa do Estado na defesa de seus direitos fundamentais.

A MONOCULTURA COMO VOCAÇÃO

O Brasil nasce com uma finalidade econômica muito específica, conforme sua natureza de colônia de exploração forjada por Portugal como sua fornecedora desde o século XVI, estabelecendo-se um modelo de dependência até hoje não superado. Alteram-se os atores, mas o cenário permanece o mesmo: a imposição de uma vocação econômica de eterno provedor, a preços baixos, de gêneros primários, sem valor agregado, tecnologia ou processo produtivo autônomo. Conforme REZENDE (2012, s.p.) *o mito do Brasil predestinado a ser o celeiro do mundo, detentor dos melhores solos e condições climáticas, é propaganda falsa e coloca o país à margem de um Projeto de Nação autônomo e soberano.*

Esta vocação, atualmente traduzida como a utilização maciça da terra e dos meios de produção para o mercado agroexportador, demonstra que, desde as *plantations* de cana-de-açúcar pouco se modifica a relação colonialista de dependência. Neste contexto, o que tem maior valor é a terra vazia, a ser convenientemente utilizada dentro da finalidade produtiva imediata.

Ora, por terra vazia, entenda-se a terra sem os elementos humanos e ambientais naturais, aqueles que se desenvolvem de maneira simbiótica. Aí compreendem-se também as gentes, os povos tradicionais que, também desde o século XVI são retirados do espaço, de maneira tácita ou explícita, a fim de permitir que o curso da economia predominante se mantenha.

A sociedade hegemônica, interessada na manutenção de um sistema de máxima lucratividade busca expandir os espaços de cultivo, ainda que isso signifique a espoliação da terra e a retirada da natureza de forma imperiosa. Assim, nos territórios interioranos brasileiros multiplicam-se as lavouras monocultoras, voltadas ao mercado agroexportador, enquanto os territórios tradicionais tornam-se cada vez mais exíguos, sofrendo sucessivas perdas, em grande parte devido à imprecisão jurídica e à omissão estatal na solução deste impasse.

O agronegócio, que possui o status de modelo ideal, que gera inúmeros empregos e renda ganha contornos cada vez mais decisivos, sem enfrentar quaisquer barreiras – ao contrário, desfrutando de enormes benefícios concedidos pelo Estado. Ocorre que o custo socioambiental é praticamente ignorado, pois, do momento em que este custo for identificado e reconhecido, todo um complexo sistema que envolve poderes políticos e econômicos em âmbito micro e macro será confrontado. Desta forma, aqueles que não se mostram adequados serão convenientemente eliminados deste sistema

Multiplicam-se assim os conflitos por terras, pois, uma vez que a fragilidade jurídica dos territórios tradicionais permanece, é praticamente impossível frear os avanços de um sistema que se mostra cada vez mais importante econômica e politicamente falando. Atualmente o agronegócio corresponde à atividade econômica de maior relevo na balança comercial brasileira, e adquire cada vez mais força. É uma luta desigual e injusta, que invariavelmente se mostra desfavorável às comunidades tradicionais.

TERRITÓRIOS E CONFLITOS

Conquanto o território tradicional guarani compreenda um amplo espaço geográfico, desde o sul da Bolívia até as fronteiras entre Paraguai, Brasil e Argentina, e desde o período colonial este espaço foi sendo usurpado e remodelado. Mais do que as simples relações de propriedade compreendidas ao modo capitalista, o guarani incorpora no espaço uma extensão do ser, englobando os métodos de uso e cultivo à sua complexa cosmologia, que envolve simultaneamente o indivíduo e a comunidade.

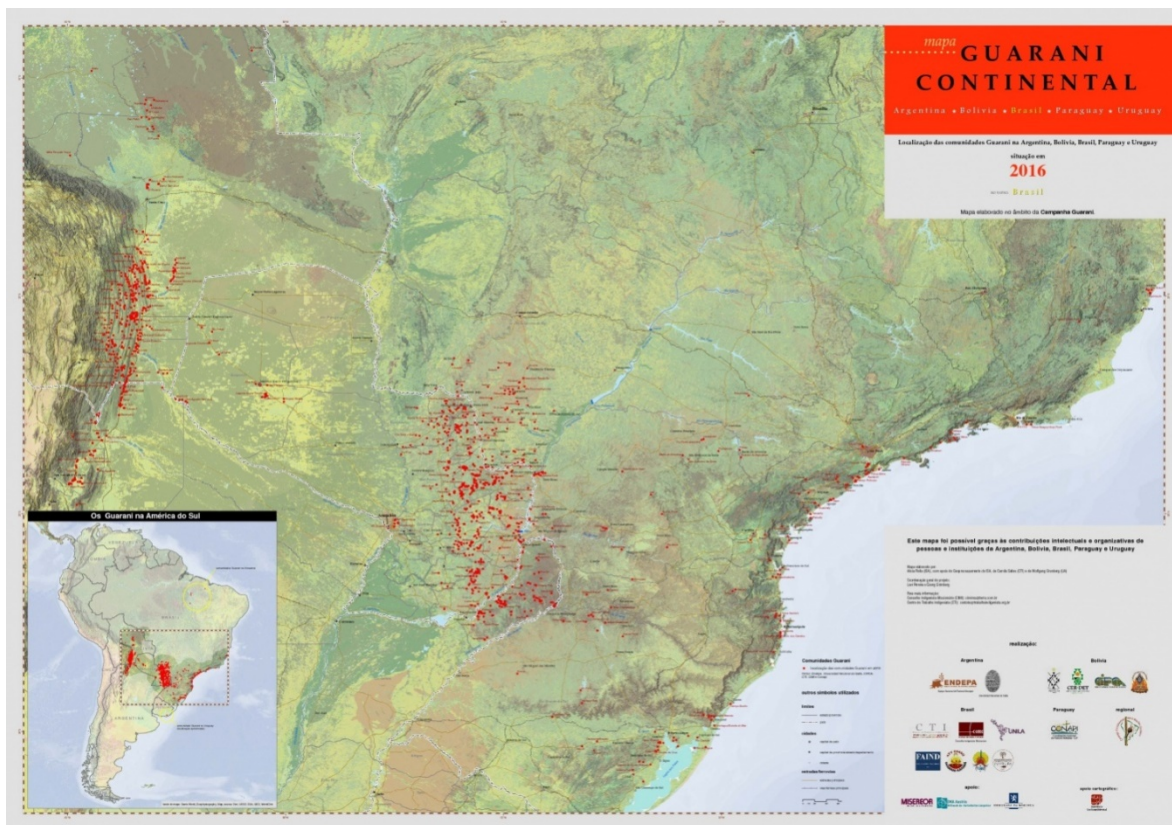


Figura 1 - Mapa Guarani Continental – ISA, 2016

Afora a violência territorial, a exploração da mão de obra indígena no ciclo ervateiro e a eliminação intencional para ceder espaço aos novos habitantes fixados pela atividade colonizadora estratégica do Estado foram responsáveis por uma verdadeira tragédia social em relação a esta população.

Soma-se a este fato os mega empreendimentos desenvolvimentistas típicos das décadas de 1970 e 1980, em que a realocação dos aldeamentos foi realizada de maneira precária e incorreta, sem levar em conta uma série de particularidades da cultura e do modo de vida originário guarani, e verifica-se que a instabilidade e a fragilidade territorial caracterizam o espaço da região sul e centro-oeste do Brasil.

O povo Guarani ocupa historicamente tais regiões, tendo sofrido inúmeras ações de expropriação por parte do Estado brasileiro ao longo do processo recente de colonização:

Nos anos 1970 e 1980, parte desse povo indígena foi compelido a se deslocar para outros locais para viabilizar a ocupação não-indígena na região e permitir o avanço da fronteira agrícola. Além disso, há registros de que a liberação de áreas tradicionais Avá-Guarani no Paraná para a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu contou com ações de remoção forçada deste povo indígena para reservas kaingang e para o Paraguai. À

época da construção da Usina, o processo de licenciamento não previa estudos relativos ao componente indígena, que hoje assegura a observância aos seus direitos. (FUNAI, 2013).

A agressão, por parte de particulares, ou mesmo praticada pelo próprio Estado, consiste tanto no desrespeito às práticas ancestrais, à territorialidade, ao uso e concessão das terras, bem como à negação da existência e reconhecimento do guarani. Sem levar em conta o critério peculiar de micromobilidade e da ocupação de uma territorialidade específica – o chamado 'espaço itinerante' (SILVA, 2007, p. 66) – reservas exíguas foram concedidas, de forma imprecisa e precária. Um hábito comum na região é considerar o guarani como um elemento indesejado na dinâmica social, que reclama terras que não são suas.

Para tanto, apresentam-se títulos e uma série de prerrogativas de origens controversas, nega-se a nacionalidade e o pertencimento – quando não são empreendidas agressões mais sérias: invasões e destruição de aldeamentos, ameaças e até mesmo assassinatos de lideranças indígenas que reclamam um espaço para moradia e cultivo da forma tradicional. As fronteiras guarani, num passado relativamente recente, passaram a confrontar-se com as fronteiras dos estados nacionais e, também, com frentes econômicas de exploração, alterando e impondo outras fronteiras, mediante a imposição de novas marcas, também rígidas, indicando o que é terra indígena no interior de cada Estado Nacional. A imposição das fronteiras nacionais está relacionada com a necessidade mercantil de unificação alfandegária, cujo resultado presente se revela como produtor de desigualdades (BRAND et al. 2008, p.8).

A estratégia de atribuir ao guarani a condição de forasteiro na própria terra é bastante conveniente. Institucionalmente, diminuindo o contingente populacional indígena, conseqüentemente reduz-se a oferta e acesso a políticas públicas de assistência, e dá a falsa minimização de um problema grave e latente.

O processo colonizador dessa área envolveu tanto as companhias colonizadoras, como os jagunços, posseiros, colonos e grileiros que, em muitos casos, utilizaram-se da violência física ou moral para se apossarem da terra ou defenderem suas propriedades, ou o que consideravam serem os seus domínios (PRIORI et al, 2012, p. 85).

Desta forma, enfrentando violentas resistências, institucionalizadas ou não, os guarani buscam o mínimo de respeito ao modo tradicional de vida, ao espaço e acesso à terra – o que é

veementemente recusado, uma vez que a concessão de direitos de propriedade e demarcação de terras aos indígenas entra em conflito direto com os interesses da agropecuária intensiva de exportação. Permanece a incerteza, a vulnerabilidade e a insegurança a um povo que apenas reclama o direito legítimo de coexistência em seu modo originário de ser.

Os conflitos nos territórios do sul e centro-oeste brasileiros – com expressiva presença guarani, conforme demonstra o mapa acima – crescem exponencialmente. Considerando o fato de que, após as maciças estratégias neocoloniais empreendidas pelo Estado desde a metade do século XX e a consolidação de tais regiões como os pólos de produção agroexportadora do país, a tendência é que tais conflitos permaneçam. Sem uma política séria e eficiente de demarcação, será impossível a preservação de um mínimo de territórios para que as populações tradicionais exerçam seu modo de vida tradicional.

CONCLUSÃO

A partir dos elementos apresentados, fica patente que as sucessivas agressões enfrentadas pelos povos tradicionais – aqui especialmente tratando do povo guarani – representam a base da história política e econômica desde o período colonial. Mudam-se alguns atores, mas o cenário e a narrativa permanecem. Na atualidade, o mercado agroexportador, em sua enorme demanda por recursos primários a preços baixos, mantém a situação de dependência e a falta de autonomia das economias em desenvolvimento – como a brasileira e as demais economias latino-americanas – ao enorme custo socioambiental.

Ao longo do processo colonial os povos tradicionais foram sendo convenientemente silenciados, exterminados e espoliados de seu espaço em nome do progresso modernamente compreendido. Tudo aquilo que não demonstra a subserviência ao modelo predominante, da busca incessante pelo lucro e da concentração de riqueza na mão de poucos, ao custo do esgotamento dos recursos e substituição da natureza pela monocultura que abarrotava cargueiros em direção aos países desenvolvidos demonstra que não merece permanecer no espaço geográfico.

As populações guarani, cujos territórios coincidem com as fronteiras estratégicas do agronegócio, permanecem à margem de um processo permanente de transformação do espaço e da terra. Condenados à imprecisão jurídica, à exclusão e à permanente agressão daqueles que os compreendem como um entrave ao desejado progresso material – que a poucos beneficia, mas que a muitos atrai – só lhes resta a luta e a tentativa de visibilidade por parte de um Estado omissivo, excludente e ineficiente na prestação plena de seus direitos fundamentais.

BIBLIOGRAFIA

BRAND, Antônio et al. Os Guarani nas fronteiras do MERCOSUL. *26ª Reunião Brasileira de Antropologia*, 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil.

CORADINI, Odacir Luiz; e FREDERICQ, Antoinette. *Agricultura, cooperativas e multinacionais*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio. *Esclarecimentos da Funai sobre a presença Avá-Guarani no Oeste do Paraná*. Notícia de 10 de junho de 2013.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. *Mapa Guarani Continental*. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/mapas/mapa-guarani-continental-2016>. Acesso em 6 jun. de 2018.

PRIORI, Ângelo, et al. *História do Paraná: séculos XIX e XX*. Maringá: Eduem, 2012.

REZENDE, Luciano. O mito da vocação agrícola. Disponível em: Acesso em 26 de novembro de 2018.

SILVA, Evaldo Mendes. *Folhas ao vento a micromobilidade de grupos Mbya e Nhandéva (Guarani) na Tríplice Fronteira*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.

INTEGRAÇÃO E DIREITOS HUMANOS DESAFIOS A PARTIR DE FOUCAULT, BUTLER, LUGONES E MIGNOLO

Mestranda Stephany D. P. Mencato (ICAL-UNILA)

E-mail: stephany.mencato@aluno.unila.edu.br

RESUMO: A presente pesquisa se trata de um exercício de compreensão e articulação de diferentes autores, com intuito de firmar bases para um pensamento crítico biopolítico, feminista, decolonial acerca de Direitos Humanos e Integração Latino-Americana, o método é a revisão bibliográfica em especial das obras de Foucault, Butler, Lugones e Mignolo. A aproximação do pensamento biopolítico com a crítica queer e o giro ao feminismo decolonial, tem como resultado esperado a percepção do desafio que se apresenta aos debates de integração e direitos humanos na América-Latina a interseccionalidade entre gênero, sexo, colonialidade, raça e classe. As conclusões muito antes de respostas trazem um desafio de pensar a partir do que Mignolo chama de esferas de controle a partir dos 4 níveis interrelacionados, englobando controle da economia; da autoridade; do gênero e sexualidade; e do conhecimento e subjetividade.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault. Butler. Lugones. Mignolo.

7. INTRODUÇÃO

Por meio de revisão bibliográfica, se busca perceber a construção do ser feminino e da identidade. A parte inicial traz o pensamento de Foucault, em especial no que trata da fabricação do indivíduo a partir do surgimento da sociedade capitalista. Parte-se então ao pensamento de Butler, e os principais argumentos presentes na obra “Problemas de gênero”, como sua percepção de mecanismos de poder como produtores do gênero/sexo como sinônimos e norma de imposição violenta de identidades sobre os corpos.

Segue-se a proposta com o conceito de interseccionalidade a partir de K. Crenshaw, ressaltando a necessidade de um pensamento de categorias sobrepostas e não isoladas. A crítica de Lugones a Quijano e a percepção da colonialidade do gênero, trabalhada a seguir traz a proposta de se pensar os processos coloniais e a hierarquização racializada, generificada, sexuada e classista das sociedades latino-americanas.

Conclui-se o trabalho com a teoria proposta por W. Mignolo e seus quatro níveis de controle como pontos a partir dos quais se trabalhar a esfera dos Direitos Humanos e da integração latino americana.

2. FABRICAÇÃO DO SUJEITO EM FOUCAULT

Foucault, no conjunto de sua obra utiliza o pensamento nietzschiano, de inexistência de um ser em si, de um conhecimento em si, afirmando serem estes muito mais o resultado pontual e histórico de uma série de condições muito específicas, tendo sua construção com a sociedade burguesa capitalista liberal, então sociedade disciplinar, surgida no início do século XVII e final do século XIX, pois “as condições políticas, econômicas de existência não são um véu ou um obstáculo para o sujeito de conhecimento mas aquilo através do que se formam os sujeitos de conhecimento e, por conseguinte, as relações de verdade” (FOUCAULT, 2005, p. 27).

O próprio estudo do homem, por meio das ciências humanas, sua análise enquanto ser vivo, trabalhador, indivíduo, sujeito falante, é então percebida a partir da emergência do conceito de população enquanto correlato de poder e objeto de saber, principal problema daqueles que governam as cidades, “o homem, afinal de contas, tal como foi pensado, definido, a partir das ciências ditas humanas do século XIX, esse homem nada mais é finalmente que uma figura da população” (FOUCAULT, 2008, p. 103).

Pensar este sujeito da modernidade passa a ser um exercício de compreensão não de sua essência natural, mas da existência deste indivíduo, homem e/ou mulher como resultado específico de uma série de condições políticas, econômicas, sociais, culturais, históricas específicas, como o autor explica na obra “Em defesa da sociedade” fatores como a formação das cidades, ideais liberais, explosão demográfica e industrialização.

o poder é produtor de individualidade. O indivíduo é uma produção do poder e do saber. (...) as análises genealógicas não discerniram o indivíduo como um elemento existindo em continuidade nos vários períodos históricos. Ele não pode ser considerado uma espécie de matéria inerte anterior e exterior às relações de poder que seria por elas atingido, submetido e finalmente destruído. (...) Atuando sobre uma massa confusa, desordenada e desordeira, o esquadramento disciplinar faz nascer uma multiplicidade ordenada no seio da qual o indivíduo emerge como alvo de poder. (FOUCAULT, 2011, p. XIX)

Há deste modo duas importantes rupturas que podemos adotar no presente estudo a partir de Foucault, a primeira com a ideia um poder simplesmente opressor; a segunda, com a análise do

poder como coisa una. O poder pode criar, não apenas oprimir, e produzir a individualidade e o indivíduo moderno, atua em torno da gestão das vidas, mais do que da ameaça da morte e da opressão, antes de um poder uno fala-se em relações de poder, relações políticas que “se estabeleceram e se investiram profundamente na nossa cultura dando lugar a uma série de fenômenos que não podem ser explicados a não ser que os relacionemos (...) a relações políticas que investem toda a trama de nossa existência” (FOUCAULT, 2005, p. 30-31).

A sexualidade é então elemento indispensável ao desenvolvimento capitalista, em “História da Sexualidade I: a vontade de saber”, Foucault (2015) trabalha sua hipótese sobre como a consolidação da sociedade capitalista liberal exigiu a inserção regrada dos corpos individuais aos aparelhos modernos de produção, e se dando através do ajustamento dos fenômenos da população a processos econômicos, fazendo necessário o crescimento, o reforço, a utilizabilidade e a docilidade dos corpos.

Processos onde a sexualidade se tornou central ao passo que se percebe “enquanto comportamento exatamente corporal, dependente de um controle disciplinar, individualizante, em forma de vigilância permanente” (FOUCAULT, 2010, p. 211), constituindo o corpo como máquina “no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, (...) na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos” (FOUCAULT, 2015, p. 150) característica das disciplinas ou ainda da anátomo-política do corpo humano. Inserindo-se ainda por seus efeitos procriadores, permitindo a gestão de processos biológicos amplos que afetam diretamente o corpo dos indivíduos e esse elemento denominado população. Deste modo, “A sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população” (FOUCAULT, 2010, p. 212), e constitui-se como o problema econômico e político da população.

A análise de Foucault possibilita uma visão das práticas reguladoras de algumas ficções médicas contemporâneas, que culminam na designação de um sexo unívoco e binário, porém não permite o destaque de outros elementos de análise, como a problemática relacionada a heterossexualidade compulsória, instituição política que retira o poder das mulheres, trabalhada por Rich (2010, p.19), o que as define como parte da propriedade emocional e sexual dos homens, e afirma ainda que sua autonomia e igualdade de condições ameaça a família, a religião e o Estado.

Neste sentido o coração de oposição feminista à obra de Foucault tem sido o medo de que sua suspeita de pensamento baseado em identidades estáveis e relações de poder não ambíguas elimina a possibilidade de recursos baseada na justiça ou verdade, e, assim, priva as mulheres da base para fazer qualquer reclamação contra uma sociedade sexista.

Não seria possível deste modo simplesmente abandonar a categoria da mulher, ainda que se entenda esta de modo não natural/essencialistas, mas como um efeito último da atuação de dispositivos de poder sobre o corpo por eles sexuado. Mas é possível repensar este feminino, sua

construção enquanto identidade, e os efeitos destes dispositivos, não o fazer poderia refletir na prática política e jurídica, nos debates latino-americanistas acerca dos Direitos Humanos e reivindicações sociais.

3. PERFORMATIVIDADE DE GÊNERO

O feminismo *queer* de Judith Butler, uma das principais filósofas da teoria *queer*, coloca sob suspeita o sujeito político do feminismo hegemônico e a categoria mulher. Denuncia à incorporação e a compreensão dada de um indivíduo político biologicamente feminino, ocidental, de classe média, branca e heterossexual que silencia e invisibiliza outras subjetividades das quais teorias clássicas se autodeclaram representantes.

A hipótese de Butler (2003, p. 9-10) questiona se ser mulher constitui por si só um fato natural, ou se seria esta naturalidade construída mediante atos performativos discursivamente compulsórios, sendo então muito mais uma performance cultural. Por meio de uma pesquisa genealógica, a autora explica categorias fundacionais do sexo, gênero e desejo como efeitos específicos de poder.

Entende que o tradicionalmente chamado de origem e causa das categorias identitárias são na verdade efeitos de dispositivos de segurança, enquanto conjunto articulado de instituições, práticas e discursos com pontos de origem múltiplos e difusos.

Dentre estes, como instituições definidoras, produtoras destes efeitos, o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória, se instauram como regimes de poder/discurso impondo identidades de gênero distintas (masculinas ou femininas), por tanto binárias, internamente coerentes no âmbito de uma estrutura heterossexual. Uma ruptura importante que se faz é a crítica da autora à distinção sexo/gênero como biológico/cultural, ou ainda natural/constructo social.

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio constructo chamado 'sexo' seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero (...) Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual 'a natureza sexuada' ou 'um sexo natural' é produzido e estabelecido como 'pré-discursivo', anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura (BUTLER, 2003, p. 24-25).

Gênero aqui mais do que somente espaço de constructo social, inscrição cultural de significado sobre um corpo naturalmente sexuado, são relações de poder que produzem o efeito de um sujeito, e deste indivíduo com um sexo supostamente pré-discursivo quando ao mesmo tempo oculta a própria operação de produção discursiva. Gênero designa assim o aparato de produção

mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos “gênero é sempre um feito, (...) não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias ‘expressões’ tidas como seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 48).

Rompe-se com a ideia de uma imutabilidade biológica, o sexo é tido como uma categoria genderizada, estabelecido por dispositivos de produção de gênero, que mais do que atribuírem significados a diferenças biológicas, se instauram como meios discursivos pelos quais se produz e naturaliza o sexo binário (masculino/feminino) e suas hierarquias sociais.

Butler (1993) encontra na performatividade, uma modalidade discursiva que irá construir os sujeitos, pela atribuição de uma ontologia. A performance consiste na reiteração de actos, citando a performatividade e já implica um sujeito (construído pelo processo de performatividade). (...) o gênero opera num sistema de normas e as performances de gênero partem dessas normas para se concretizarem em consonância ou para as tentarem ressignificar, no caso de performances subversivas de gênero (OLIVEIRA; PINTO; PENA; COSTA, 2009, p. 5).

O indivíduo é tido como construção de seu tempo, o gênero o processo normativo que o produz. Norma diariamente expressa e reiterada compulsoriamente, tendo como efeito a repetição de performances binárias masculinas ou femininas em uma realidade de heterossexualidade binária hegemônica compulsória, que instaura aí as suas condições de reprodução e legitimação social.

Contudo muito antes de uma liberdade performática, o que Butler indica é a violência com que a norma de gênero e suas instituições falocêntricas e heterossexuais atuam sobre o corpo individual e lhe atribuem significados fornecendo a estes corpos categorias identitárias com uma face de natural/essencial, quando em verdade o feminino, aqui estudado, será muito antes efeito da ação deste conjunto articulado de práticas, institutos e discursos, destes dispositivos biopolíticos de segurança.

Algumas críticas feitas à proposta de feminismo *queer* de Butler são sinteticamente expostas por Zãã (2010, p. 1-5), dentre estas a principal é a de que em seu esforço para gerar um discurso e teoria alternativos o *queer* se converteria em uma arma do sistema capitalista global. Isso por questionar identidades e categorias essencialistas usadas por vários movimentos para defender e reivindicar direitos, assegurando suas formas de vida e cultura, a partir de afirmações de gênero, classe, raça.

Ao expor que estas identidades reivindicadas (da mulher, da indígena, do homossexual, da negra, etc.) como termos cunhados a partir de uma experiência histórica e opressiva de um sistema patriarcal, colonial, capitalista e racista afirmando a necessidade de romper com estas o *queer* se constituiria como falácia, eliminando toda possibilidade de organização coletiva.

Outra parte da crítica afirma que ao descrever a vida pessoal, a política e a economia como sexualizadas o *queer* não lograria apresentar um processo novo de dessexualização destas esferas, antes propiciaria somente outra alternativa de sexualização. Não fornecendo ainda análises completas do contexto histórico, político, social, econômico, cultural atual. Ficando adstrito a subjetividade de cada indivíduo e sua luta pessoal, inexistindo o compartilhamento de identidades comuns, tão somente a afinidade de práticas sexuais não normativas.

O que se vê é a impossibilidade de reivindicação de direitos coletivos, caracterizando o *queer* como uma postura de reflexo fiel do neoliberalismo e seus antecedentes capitalistas. Estas críticas, não são novidades, são o coração da crítica à teoria *queer*, e também muito próximas as críticas feitas às teorias pós-modernas e a teoria foucaultiana.

Frente a estas críticas, resta o problema de ao não questionar-se as identidades, afirmando-as em sua essencialidade/naturalidade, se ressalta afirmações de gênero e sexualidade, classe e raça como categorias universais e naturais. Não se expõe a violência compulsória dos dispositivos que produzem e legitimam estas categorias, que hierarquizam socialmente o continuum da espécie humana e, buscando romper para com estas hierarquias os movimentos seguem reafirmando estes mecanismos de definição das vidas que tem valor.

Como expõe Phela (1990, p.437) estas individualidades são ocultas e como consequência tem-se a reafirmação de processos violentos de imposição identitária sobre os corpos, recusando-se ainda a reconhecer os processos de luta e resistência múltiplos individuais frente a estes processos de fixação da normalidade.

4. INTERSECCIONALIDADE E COLONIALIDADE DO GÊNERO

O que se busca é agora uma perspectiva de luta política que parta da materialidade dos corpos, capaz de reivindicar um direito que reconheça a fabricação discursiva das identidades, e dos sujeitos, refletindo os diferentes dispositivos de poder que trespassam este indivíduo, sem, contudo descontextualizar as lutas das categorias entendendo as identidades como um meio político, não um fim em si mesmas. Neste sentido, o desafio da interseccionalidade é exposto para os direitos humanos e para a prática de políticas públicas, como propõe uma das representantes do feminismo negro norte-americano, Kimberle Crenshaw:

Todas as pessoas sabem que têm tanto uma raça quanto um gênero, todas sabem que têm experiências de interseccionalidade. No entanto, as leis e as políticas nem sempre prevêem que somos, ao mesmo tempo, mulheres e negras. Por essa razão, esse projeto procura estabelecer uma ponte entre o que é vivenciado na prática e

como uma política pública prevê esses problemas. Uma das razões pelas quais a interseccionalidade constitui um desafio é que, francamente, ela aborda diferenças dentro da diferença (CRENSHAW, 2012, p. 9).

É possível propor a incorporação de modo interseccional à prática dos direitos humanos de questões de gênero, sexualidade, raça, colonialidade e classe. Se dispensa a hierarquias entre estes pilares analíticos, pois “a interseccionalidade sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos” (CRENSHAW, 2012, p. 10).

A sexualidade, longe de ser tomada simplesmente como pulsões ou práticas ligadas ao erotismo individual, precisa ser tomada em seus processos políticos/econômicos, problema da população, como afirma Foucault (2010, p. 212) bem como a partir de uma heterossexualidade compulsória, conforme Rich (2010, p.19) e Wittig (2006).

Gênero, como propõem Butler (2003, p. 48), é uma importante categoria analítica e política ao se consolidar como norma de construção da binariedade masculino/feminino e produtor de hierarquias generizadas entre estes sexos. No entanto estas categorias isoladas têm limites, e o pensamento de interseções de Crenshaw (2012), permite a postulação ainda de dois temas centrais de análise: raça e classe.

Muito além ainda, em uma teoria de produção do conceito de raça como constructo de uma ideologia moderna colonial, busca-se o trabalho de Quijano (2014, 757) pensando um racismo e etnicismo que se fundem e se consolidam inicialmente na América sendo reproduzido depois para o resto do mundo colonizado como fundamento das especificidades das relações de poder entre Europa e as demais populações do mundo, como meio de consolidação dos privilégios de classe. A teoria de colonialidade do poder vai além, compreende nos processos coloniais os eixos a partir dos quais se disputará os meios de existência social, definindo que:

O poder é o espaço e uma malha de relações sociais de exploração/dominação/conflito articuladas, basicamente, em função e em torno da disputa pelo controlo dos seguintes meios de existência social: 1) o trabalho e os seus produtos; 2) dependente do anterior, a ‘natureza’ e os seus recursos de produção; 3) o sexo, os seus produtos e a reprodução da espécie; 4) a subjectividade e os seus produtos, materiais e intersubjectivos, incluindo o conhecimento; 5) a autoridade e os seus instrumentos de coerção em particular, para assegurar a reprodução desse padrão de relações sociais e regular as suas mudanças. (Quijano, 2010, p.76)

É a partir da crítica a este conceito de colonialidade de poder proposto por Quijano que María Lugones funda as bases para um feminismo decolonial propondo como eixos deste a interseção entre colonialidade, raça, classe, gênero e sexualidade, percebendo que:

«colonialidad» no se refiere solamente a la clasificación racial. Es un fenómeno abarcador, ya que se trata de uno de los ejes del sistema de poder y, como tal, permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas. Para ponerlo de otro modo, todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo, están expresados en conexión con la colonialidad. (LUGONES, 2008, p. 79)

Propõe que se entenda o patriarcado, os processos de produção do gênero e heterossexualidade compulsória permeados pelos processos de colonialidade, da cartografia do poder global e do Sistema Moderno Colonial de Gênero, pensando com e além de Quijano. Demonstra assim a exclusão histórica e teórico-prática das mulheres de cor, termo que utiliza para demarcar todas as variantes de mulheres não brancas, das lutas de libertação erigidas em nome da mulher (universal do feminismo clássico, branca, burguesa, heterossexual de classe média/alta).

O projeto teórico de Lugones complementa e complica o pensamento de Quijano denúncia como sua proposta teórica expõe os meios de produção da raça a partir da colonização, mas se omite quanto à construção do gênero e da sexualidade ao tratá-los em termos estruturais amplos, vinculados somente ao sexo, seus produtos e a reprodução da espécie.

O autor ao não problematizar estas categorias reforça o entendimento capitalista, eurocêntrico e global que oculta o modo como às mulheres foram subordinadas e desprovidas de poder pelo processo colonizador. Ocultando ainda o caráter heterossexual e patriarcal das relações sociais estabelecidas com a colonização.

A pesar que en la modernidad eurocentrada capitalista, todos/as somos racializados y asignados a un género, no todos/as somos dominados o victimizados por ese proceso. El proceso es binario, dicotómico y jerárquico. Kimberlé Crenshaw y otras mujeres de color feministas hemos argumentado que las categorías han sido entendidas como homogéneas y que seleccionan al dominante, en el grupo, como su norma; por lo tanto, «mujer» selecciona como norma a las hembras burguesas blancas heterosexuales, «hombre» selecciona a machos burgueses blancos heterosexuales, «negro» selecciona a machos heterosexuales negros y, así, sucesivamente. Entonces, se vuelve lógicamente claro que la lógica de separación

categorial distorsiona los seres y fenómenos sociales que existen en la intersección, como la violencia contra las mujeres de color. (LUGONES, 2008, p. 82)

Assim como em Butler (2003, p. 24-25), vemos aqui a afirmação de que o que se entende por sexo biológico é socialmente construído por meio de processos mecânicos de produção do poder, que instituíram como norma os gêneros binários e a heterossexualidade, porém, além, se afirma um poder colonial. Mecanismos de produção coloniais violentos, consolidados pelos processos de dominação colonial e que serão ocultos pela própria lógica de separação categorial, capaz de distorcer os seres e os fenômenos sociais que se revelam na análise interseccional.

Como expõe Lugones, (2008, p. 93), estes processos de imposição de um sistema de gênero e heterossexualidade é tão constituído quanto constituinte do poder colonial, a relação entre ambos os processos é permeada por uma lógica de mútua constituição. Não podendo o sistema de gênero moderno, heterossexual, racializado, global existir sem a colonialidade do gênero, bem como este não existirá sem aquele.

A ideia de uma matriz colonial de poder, composta em quatro níveis interrelacionados, complementada por todos os trabalhos já apresentados, nos apresenta uma base para prosseguir nessa pesquisa, percebendo os lados visíveis e invisíveis dos processos de compartimentalização da informação realizados pelo poder:

La matriz colonial de poder, la cual queda definida por cuatro niveles interrelacionados, de tal manera que no es posible entender uno sin su relación con los otros. (...): 1) Control de la economía (que incluye apropiación de tierras y de recursos naturales y explotación del trabajo; creación de organismos internacionales como el FMI); 2) Control de la autoridad (que incluye formas de gobierno – monarquía e iglesia durante los siglos XVI y XVII y estado moderno en Europa y estado moderno/colonial fuera de Europa-; militarismo y carrera armamentista; derecho y relaciones internacionales); 3) Control del género y de la sexualidad (que incluye la invención del concepto de ‘mujer’ – (...); la heterossexualidad como norma; el modelo de familia Cristiana/victoriana como célula social); 4) Control del conocimiento y de la subjetividad (que incluye no solamente las instituciones y la curricula en la enseñanza, sino también los medios que apoyan concepciones del mundo y contribuyen a formar subjetividades – como la del ‘consumidor’ por ejemplo, en nuestros días (MIGNOLO, 2008, p. 8).

O pensamento daquilo que Mignolo chama de esferas de controle a partir dos 4 níveis interrelacionados, antes de nos apresentar uma conclusão ao debate, nos trás o desafio de pensar a

esfera dos Direitos Humanos e da integração latino americana muito além dos debates tradicionais, universais, capitalistas e hegemônicos.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Algumas perguntas guiaram a formulação deste trabalho, seria possível pensar a mulher e a sexualidade a partir da aproximação de teóricas (os) em primeira análise tão diferentes, e muitas vezes opostos? Quais seriam os benefícios aos estudos de gênero, decoloniais, de direitos humanos e integração latina americana desta construção?

A desconstrução da apresentação quase mística de elementos como identidade, sexo, gênero, raça, certamente é uma das maiores contribuições da articulação realizada. Permitindo perceber o nível capilar que o modelo capitalista de poder eurocêntrico e global toma, sua capacidade produtiva, e a denúncia de como a colonialidade permeia todos os aspectos da existência social e individual latino americana.

A complementaridade traçada entre os diferentes autores por meio da crítica, considerada aqui não como abandono total das teorias, mas espaço para construção a partir destas de conceitos ainda mais reveladores e completos mostrou-se essencial para os resultados alcançados.

Uma análise futura que se proponha a pensar a construção e a efetividade dos Direitos Humanos e dos processos de integração latino americanas deverá partir agora desta compreensão interseccional. Entre gênero, sexualidade, classe, raça e colonialidade como processos constitutivos e constituintes da sociedade capitalista burguesa sobre as quais estes processos de direitos humanos e integração se fundam.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COSTA, Claudia de L.; ÁVILA, Eliana. **Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”**. Estudos Feministas, Florianópolis, 13(3): 320, setembro-dezembro/2005.

CRENSHAW, Kimberle. **A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero**. 2012. Disponível em <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Kimberle-Crenshaw.pdf>. Acesso em 06 de outubro de 2017.

- CURIEL, Ochy. **Género, Raza, Sexualidad Debates Contemporaneos**. 2014. Disponível em: http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf .acesso em 23 de abril de 2018.
- FOUCAULT, Michel. **A Verdade e as Formas Jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Tradução de Eduardo Brandão; Revisão da tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução Maria Ermantina Galvão. 2ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Ed. 29ª - Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 3. ed. - São Paulo: Paz e Terra, 2015.
- LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. Bogotá – Colombia: Tabula Rasa, No.9: 73-101, julio-diciembre 2008. ISSN 1794-2489.
- MIGNOLO, Walter. **Género y descolonialidad**. Compilado por Walter Mignolo. Buenos Aires: Del Signo, 2008.
- OLIVEIRA, João Manuel de; PINTO, Pedro; PENA, Cristiana; COSTA, Carlos Gonçalves. **Feminismos queer: disjunções, articulações e ressignificações**. Ex aequo, n. 20, Vila Franca de Xira, 2009
- PHELAN, Shane. **Foucault and Feminism**. American Journal of Political Science, Vol. 34, No. 2 (May, 1990), p. 421-440. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/2111456>. Acesso em 09 de abril de 2013
- QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. Epistemologias do sul/org. Boaventura de Sousa Santos, Maria Paula Meneses. – 2ª ed. Coimbra: Edições Almedina SA, 2010.
- QUIJANO, Aníbal. **“Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui : cuestiones abiertas**. En: Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires : CLACSO, 2014.
- RICH, Adrienne. **Heterossexualidade compulsória e existência lésbica**. Tradução: Carlos Guilherme do Valle. Rev. Bagoas, n. 05. 2010.
- WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos**, Traducción de Javier Sáez y Paco Vidarte, Barcelona: Egales, 2006.

ZÄNÄ, Nxu. **Contra la teoría Queer**. Artículos de Ciudad de Mujeres. 2010. Disponível em: <http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/Contra-la-teoria-Queer>. Acesso em 23 de abril de

2018.**MACIANA E MACILENE: CARVOEIRAS**

UM RETRATO SOBRE MULHERES NEGRAS NO INTERIOR DA BAHIA

Dilliany Justino de Lima²⁰ (UNILA)

Email: dillianyjustino@gmail.com

RESUMO

Na busca por ampliar o repertório das histórias possíveis sobre o Brasil, nosso país-continente, o presente trabalho narra a história de vida de duas mulheres, irmãs, mães, negras e carvoeiras: Maciana e Macilene. Na contramão de muitas documentações fotográficas que tratam a questão do carvão vegetal no Brasil do ponto de vista principalmente das denúncias sobre trabalho escravo, a proposta aqui apresentada pretende ser uma homenagem às mulheres de luta da comunidade de Taquari, na Bahia. Para justificar a importância das várias histórias sobre um mesmo povo e de várias histórias dentro da mesma história, a referência é a escritora nigeriana Chimamanda Adichie, que faz um alerta sobre o perigo da “história única” e sobre o poder aí envolvido, que não se caracteriza somente por contar a história do outro de forma reducionista, mas por transformar esta versão em definitiva. A “história única” cria estereótipos, e o problema não é que eles sejam mentira. O problema é que são incompletos. Longe de ser completo, este trabalho se pretende mais uma versão possível.

PALAVRAS-CHAVES: Estudos de Gênero; Fotografia; Identidade; Mulheres; Trabalho.

MULHERES NEGRAS, DESIGUALDADE E VIOLÊNCIA

Ao longo dos anos, os Estudos de Gênero vêm apresentando questionamentos e reflexões a respeito das relações de poder, ou poderes, subordinação das mulheres e das múltiplas possibilidades de femininos, além de controle dos corpos. Esses estudos integram o desenvolvimento do pensamento crítico dos papéis de gênero desempenhados e da construção do tornar-se mulher. A esse respeito, Judith Butler aponta que, “como uma prática discursiva contínua, o termo está aberto a intervenções

20 Graduada em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Federal Fluminense (UFF); pós-graduada em Fotografia – Imagem, Memória e Comunicação pela Universidade Cândido Mendes (UCAM); pós-graduada em Direitos Humanos na América Latina pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA).

e a re-significações” (BUTLER, 2003, p. 58-59), ou seja, é relativamente aceita a concepção de que não existe apenas ‘uma’ mulher, tampouco ‘um’ feminino, mas que estas duas categorias são atravessadas por uma complexa rede, que inclui questões étnico-raciais, de classe, identidade de gênero, orientações sexuais, historicidade cultural; que fazem este corpo, político e social, criando vários sentidos do que é ser mulher. Essa rede complexa fica ainda mais evidente se entendida numa perspectiva de interseccionalidade, que visibiliza a amplitude de violências e opressões sofridas por determinados corpos:

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

Porém, ao longo desta mesma História, nem sempre houve o entendimento da categoria mulher como algo plural. Como lembra Angela Davis, o próprio surgimento do movimento de mulheres foi marcado pela falta de preocupação das mulheres brancas e burguesas com o viés de classe e com o racismo, com a relação entre escravidão e opressão das mulheres. Para a autora, existe uma relação direta entre o capitalismo industrial e o encrudescimento da inferioridade das mulheres, além da naturalização do ambiente domiciliar como o lugar da mulher. Ela afirma que:

“Uma consequência ideológica do capitalismo industrial foi o desenvolvimento de uma ideia mais rigorosa de inferioridade feminina. De fato, parecia que quanto mais as tarefas domésticas das mulheres eram reduzidas, devido ao impacto da industrialização, mais intransigente se tornava a afirmação de que “o lugar da mulher é em casa”.” (DAVIS, 2016, p. 50)

Davis aponta ainda que a transferência da produção de manufaturas da casa para as fábricas influenciou diretamente na concepção de uma feminilidade baseada nos papéis de mãe e esposa como modelo. De acordo com ela, a consolidação desse modelo trouxe mudanças para a vida das mulheres, pois:

“No papel de trabalhadoras, ao menos as mulheres gozavam de igualdade econômica, mas como esposas eram destinadas a se tornar apêndices de seus companheiros, serviçais de seus maridos. No papel de mães, eram definidas como instrumentos

passivos para a reposição da vida humana.” (DAVIS, 2016, p. 50)

Vale ressaltar que, esposa, mãe, recatada, do lar, ou qualquer outra normatização e/ou naturalização do que é ser mulher, do que é o ideal de feminino, tem como base a repetição. Ou seja, é um modelo construído e reiterado socialmente, a partir de uma ordem dominante cristalizada na figura do homem branco, cisgênero, heterossexual, burguês. Nas palavras de Butler, “o gênero é estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser.” (BUTLER, 2003, p. 59)

Quando se pensa em interseccionalidade e na multiplicidade de opressões vividas pelas mulheres negras dentro das suas muitas condições de subordinação como causa das dificuldades enfrentadas na inserção social e garantia de direitos, buscar os números pode ajudar a confirmar o que já se percebe. De acordo com dados de 2015 extraídos do estudo *Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*, do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), as mulheres negras no Brasil são 55,6 milhões, praticamente $\frac{1}{4}$ da população brasileira. Porém, segundo o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), na pesquisa *Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil*, apenas 10% das mulheres negras completam o ensino superior.

No quesito violência e segurança pública, o aumento dos casos de feminicídio de mulheres negras em 54% entre os anos de 2003 e 2013, como aponta o *Mapa da Violência* de 2015, além do genocídio da população negra e de um sistema prisional que a cada três mulheres duas são negras, os dados também mostram a construção do ser mulher e negra em nossa sociedade.

A partir disso, podemos pensar em questões como representação e representatividade, num cenário marcado por desigualdade e violência.

(NÃO)REPRESENTATIVIDADE

A pesquisa *Personagens do Romance Brasileiro Contemporâneo*, da Universidade de Brasília (UNB), revela que, dos livros nacionais publicados entre 1965 e 2014, mais de 70% foram escritos por homens, 90% por brancos. Entre as personagens, 60% dos protagonistas são homens, 80% brancos e 90% heterossexuais.

Se formos para a área do cinema, entre 2002 e 2014, no que se refere às maiores bilheterias brasileiras, nenhum filme foi dirigido por uma mulher negra. A pesquisa *A Cara do Cinema Nacional*, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), aponta ainda 2% de homens negros como diretores, 84% de homens brancos e 13% de mulheres brancas. Entre os roteiristas, apenas 4% negros. Apenas 31% dos filmes tinham atores negros no elenco, quase sempre em papéis associados à pobreza e criminalidade.

Já na televisão, o Instituto Mídia Étnica, em 2007, mostrou que somente 5,5% dos apresentadores e jornalistas são negros e negras. Um levantamento realizado pelo coletivo de mídia Vaidapé, com 204 programas de sete emissoras (Cultura, SBT, Rede Globo, Rede Record, RedeTV!, Gazeta e Bandeirantes), entre o segundo semestre de 2016 e o primeiro semestre de 2017, revelou 272 apresentadores compondo as grades de programação. Desses, apenas 3,7% são negras e negros. Em números absolutos, de todos os analisados, foram apenas 10 apresentadores negros contra 261 brancos.

Em relação às telenovelas brasileiras, a pesquisa *Raça e Gênero nas Novelas dos Últimos 20 anos*, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), aponta que personagens centrais interpretados por negros e negras não passa de 10%.

Diante deste quadro, de baixa ou não-representatividade, ou ainda de representações estereotipadas e racistas, é importante pensar em formas de enfrentamento e subversão da ordem estabelecida até então. Enquanto Butler pergunta: “que tipo de repetição subversiva poderia questionar a própria prática reguladora da identidade?” (BUTLER, 2003, p. 57) e “o que constituiria a possibilidade de inversão, subversão ou deslocamentos efetivos nos termos de uma identidade construída?” (BUTLER, 2003, p. 58), Berenice Bento fala sobre a capacidade dos sujeitos construírem novos sentidos para os femininos e masculinos e a “capacidade performática” da linguagem na produção de feminilidades e masculinidades. Seguindo esta mesma lógica, “a verdade dos gêneros não está no corpo, mas nas possibilidades múltiplas de construir novos significados para os gêneros”, (BENTO, 2012, p. 47).

Pensar mulheres negras dentro das categorias do feminino também é pensar representação política, linguística, cultural e imagética. É pensar representação e representatividade de sentidos e identidades, e, sobretudo, as construções do que é representado, do que vale a pena ser representado, do que é reconhecido enquanto sujeito nessa representação. Estamos falando de repetição, de estereótipos e de embate cultural contra a invisibilidade das múltiplas histórias possíveis.

Entre as possibilidades de construção de novos sentidos para os femininos e a própria elucidação da pluralidade dos femininos já existentes, pode-se tomar como exemplo a utilização da arte como instrumento. Neste caso, aqui se propõe a utilização da fotografia como instrumento.

DOCUMENTAÇÃO FOTOGRÁFICA PARA ALÉM DA HISTÓRIA ÚNICA

Esta documentação não se pretende uma denúncia de trabalho escravo e/ou infantil, como é normalmente abordada a temática do carvão vegetal no Brasil. Mais do que um instrumento de transformação da sociedade, o presente trabalho pretende ser uma fonte de conhecimento de como

vive uma parcela pouco conhecida da nossa população. Por acreditar na existência de várias realidades, para além da visão monolítica que nos é apresentada é que, acima de tudo, a história de luta dessas duas irmãs, Maciana e Macilene, precisa ser mostrada. E admirada.

Para justificar a importância das várias histórias sobre um mesmo povo e de várias histórias dentro da mesma história, a referência é a escritora nigeriana Chimamanda Adichie, que faz um alerta sobre o perigo da “história única” e sobre o poder aí envolvido, que não se caracteriza somente por contar a história do outro de forma reducionista, mas por transformar esta versão em definitiva. A “história única” cria estereótipos, e o problema não é que eles sejam mentira. O problema é que são incompletos.

Outra referência importante é o fotógrafo humanista João Roberto Ripper, para quem, “tão importante quanto denunciar é mostrar a beleza das populações que sofrem esse enorme processo de censura, de exclusão visual de sua beleza e portanto, de segregação, de estigmatização através da violência, de marginalização e de criminalização.” (J. R. Ripper, imagenshumanas.photoshelter.com/page2)

Para Rouillé (2009), o mais importante não é que os fotografos representem o mundo em toda sua diversidade, mais do que isso, o importante é a transformação que se pode causar. Uma das possibilidades que o autor coloca é um processo dialógico, onde quem é fotografado tem papel ativo, e “ao colocar-se o mais próximo possível dos indivíduos singulares, transformando-os em sujeitos, o procedimento adotado mescla a produção de imagens e a resistência aos efeitos da precariedade” (ROUILLÉ, 2009, p. 179), conceito esse que conversa com a precariedade e a vulnerabilidade da vida humana tratadas por Butler (2006).

O que se propõe aqui não se assemelha à ideia do processo fotográfico enquanto busca do real e da verdade, mas uma construção conjunta de olhares e representatividades, um afrontamento à própria precariedade.

UM POUCO DA HISTÓRIA DE MACIANA E MACILENE (OU UMA HISTÓRIA POSSÍVEL)

Duas mulheres, irmãs, negras e carvoeiras, que vivem na comunidade de Taquari, no Sul da Bahia. A comunidade, marcada pela produção ilegal de carvão vegetal, possui cerca de 1.500 habitantes, em sua grande maioria negros e negras. Toda a família de Maciana e Macilene trabalha ou já trabalhou com o carvão. Além disso, as duas irmãs são mães, criam os filhos sozinhas e dividem a mesma casa. Elas não deixam os filhos trabalharem.

Contar a história de alguém, ou uma das histórias possíveis, seja em palavras ou imagens, é escolher um recorte. A escolha feita nas fotos a seguir tenta apresentar a luta diária de duas irmãs numa

perspectiva de reconhecimento e valorização. Longe de se render à uma estética da pobreza e/ou do sofrimento, o presente trabalho se pretende uma homenagem a essas mulheres.

A narrativa que se segue é resultado de uma semana intensa de acompanhamento de Maciana e Macilene em suas tarefas diárias de produção de carvão, na tentativa de não interferir em sua rotina, mas de registrar e apresentar uma das tantas histórias possíveis em nosso país-continente.

NARRATIVA FOTOGRÁFICA



Da esquerda para a direita: Macilene e Maciana em frente a um de seus fornos



Da esquerda para a direita: Maciana e Macilene buscam madeira



À esquerda: as irmãs voltam com a madeira; à direita: Maciana retira a madeira do trator



Macilene vista de dentro de um dos fornos



Macilene fecha o forno



Macilene em meio aos fornos e as montanhas de carvão



As irmãs retiram o carvão do forno



À esquerda Maciana e à direita Macilene





Homens recolhem a produção de carvão de Maciana e Macilene

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A cara do cinema nacional. Disponível em:
<http://gema.iesp.uerj.br/textos-para-discussao/tpd6/>. Acesso em: 6 de julho de 2018.

A cor dos apresentadores de TV no Brasil. Disponível em:
<http://vaidape.com.br/2017/06/pesquisa-apresentadores-negros-na-televisao/>. Acesso em: 6 de julho de 2018.

Uma análise sobre (a falta de) representatividade negra na TV brasileira. Disponível em:
<https://seriesporelas.com.br/representatividade-negra-tv-brasileira/>.

Atlas da Violência 2017. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=30253. Acesso em: 5 de julho de 2018.

BARTHES, Roland. **A câmara clara: nota sobre a fotografia.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BENTO, Berenice. **O que é transexualidade.** Brasiliense, 2008.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Estudos feministas, v. 10, n. 1, p. 171, 2002.

Estatísticas de Gênero - Indicadores sociais das mulheres no Brasil. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas-novoportal/multidominio/genero/20163-estatisticas-de-genero-indicadores-sociais-das-mulheres-no-brasil.html?=&t=o-que-e>. Acesso em 5 de julho de 2018.

FLUSSER, Vilém. **Filosofia da caixa preta.** Ensaios para uma futura filosofia da fotografia. São Paulo: Annablume, 2011.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas.** Pro-posições, v. 19, n. 2, p. 17-23, 2008.

Mapa da Violência 2015. Disponível em:
https://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2015/MapaViolencia_2015_mulheres.pdf. Acesso em:
5 de julho de 2018.

Personagens do Romance Brasileiro Contemporâneo. Disponível em:
<https://www.metropoles.com/entretenimento/literatura/pesquisa-da-unb-perfil-do-escritor-brasileiro-nao-muda-desde-1965>. Acesso em: 6 de julho de 2018.

Raça e Gênero nas Novelas dos Últimos 20 anos. Disponível em:
<http://gema.iesp.uerj.br/infografico/infografico3/>. Acesso em: 6 de julho de 2018.

Retrato das desigualdades de gênero e raça. Disponível em:
<http://www.ipea.gov.br/retrato/apresentacao.html>. Acesso em: 5 de julho de 2018.

ROUILLÉ, André. **A fotografia: entre documento e arte contemporânea.** Senac, 2009.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros.** Editora Companhia das Letras, 2003.

SONTAG, Susan. **Sobre fotografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MESTIZAJE, TENSIONES Y REPRESENTACIONES: CONFIGURACIÓN DE IMAGINARIOS DE IDENTIDAD EN AMÉRICA LATINA

Maestranda Daniela Serna (UNILA)²¹

E-mail: dani.serna.g@gmail.com

Resumen: Las producciones iconográficas difundidas ampliamente a través de la literatura y el arte, a partir del siglo XIX han influido en gran medida las construcciones de identidad de las comunidades latinoamericanas. El objetivo del presente artículo es abordar la figura del mestizo y sus múltiples variaciones como modelo de representación, para problematizar los procesos de configuración de imaginarios de identidad en las primeras décadas del siglo XX en América Latina. Para ello analizo el cuento *Las ruinas circulares* (1940) del escritor argentino Jorge Luis Borges (1899-1986), como una referencia literaria que evidencia los procesos cíclicos de demarcación y percepción del *otro*. Es a partir de esa estructura circular que observo la proyección de imaginarios, desde de la figura del mestizo, en la obra del caricaturista y fotógrafo colombiano Leo Matiz (1917-1998) para indagar los elementos de representación que involucra en su fotografía *El Quijote Mexicano* (1943) y vislumbrar como se entreteje la idea de mestizaje en su propuesta visual. Este diálogo entre imagen y texto permite evidenciar mas que un estereotipo de representación, las tensiones que se cruzan a través de los imaginarios de identidad de un territorio tan heterogéneo y diverso como América Latina.

Palabras claves: identidad, imaginario, representación, mestizo

INTRODUCCIÓN

El siguiente análisis va encaminado a abordar el cuento *Las ruinas circulares* como una analogía del proceso de creación que se da tanto en las artes literarias como visuales. Más allá de un análisis crítico-literario lo que se busca desarrollar es un diálogo con la fotografía *El Quijote Mexicano* y generar una serie de cruces entre las artes visuales y la literatura. En esta interlocución es posible entretejer los problemas que acarrear ambas disciplinas alrededor de la idea de representación y su importancia en la configuración de iconografías e imaginarios colectivos dentro de las comunidades donde son inseridas. Para ello expongo un modo de lectura, de los múltiples existentes, de los arquetipos de representación que se gestaron en las primeras décadas del siglo XX, en las que las jóvenes repúblicas latinoamericanas buscaban consolidar modelos de identidad nacional que habían heredado de los romances del siglo XIX. Desde allí abordare la figura del mestizo como elemento iconográfico que evidencia las tensiones políticas, sociales y culturales que

²¹ Maestranda en PPG-Literatura Comparada, bolsista del programa PAEC OEA-GCUB - Universidade Federal da Integração Latino-Americana

caracterizaron la primera mitad del siglo XX. Es en este contexto que el escritor Jorge Luis Borges publica por primera vez *Las ruinas circulares* en 1940 en la revista literaria *Sur*²² en Argentina. Ese mismo año Leo Matiz sale de Colombia, por todo Centroamérica hasta México, donde consolidaría su carrera como fotógrafo y tres años más tarde realizaría *El Quijote Mexicano* (1943) inmortalizando uno de sus periodos más productivos. El objetivo de este artículo no es agotar las posibilidades de análisis, sino que por el contrario, busca contribuir a enriquecer las múltiples lecturas que genera el texto literario y la fotografía cruzadas por el imaginario del mestizo.

EL MESTIZO EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX:

La necesidad de establecer parámetros identitarios dentro de las naciones latinoamericanas ha sido una labor extensa y dispendiosa para los escritores y artistas latinoamericanos, que desde el siglo XIX, han tratado de tejer a partir de hilos iconográficos, los vacíos históricos, los recortes y los pliegues de ese gran lienzo que denominamos identidad. La literatura del siglo XIX ya evidenciaban las tensiones en los imaginarios de identidad, en los que, el afán modernizador chocaba constantemente con la reivindicación nacional. Como expone Doris Sommer en su libro *Ficciones Fundacionales*[CITATION Som04 \n \t \l 1034], la figura del mestizo entra al panorama “como solución retórica a las crisis en estas novelas/naciones, el mestizaje, lema en muchos proyectos de consolidación nacional, con frecuencia es la figura empleada para la pacificación del sector "primitivo" o "bárbaro”[CITATION Som04 \p 39 \t \l 1034]

La condición doble del mestizo, producto de la *alquimia racial*, le permite estabilizar las tensiones entre los proyectos modernizadores y la reivindicación identitaria que buscan definir los límites de esas nuevas naciones. [CITATION Som04 \p 39 \t \l 1034] Sin embargo, los contornos del mestizo son borrosos y confusos y su definición como signo identitario se transformó a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. La mirada sobre el mestizo de manera positiva o negativa, dependía de los motivos ideológicos, sociales y políticos que movilizaran su imagen.

De esta manera, el siglo XX se caracterizó por una serie de ciclos y espirales en las que diversos grupos de pensadores latinoamericanos acentuaban lo modernizador o lo *identitario*²³ según las modas, las generaciones, los movimientos o las escuelas a las que pertenecían. [CITATION Dev00 \p 15 \t \l 1034] Esos cambios de énfasis de uno u otro, se producen debido a alteraciones de pensamiento que se derivan de la confluencia de al menos tres factores: “aparición de una nueva generación, aparición de nuevas ideas en el ámbito internacional, explosión de un suceso de gran magnitud que lo precipite (por ejemplo una guerra, una revolución, una crisis económica)”[CITATION Dev00 \p 21 \t \l 1034] La unión de estos tres factores genera un quiebre

22 Revista literaria fundada en 1931 en Argentina por la escritora Victoria Ocampo. Su última edición se realizó en 1992 sumando un total de 371 números.

23 Devés-Valdés usa este concepto para recoger las ideas nacionalistas. (DEVÉS-VALDÉS, 2000, p.18)

que lleva a “postular un nuevo modelo-proyecto, a partir de la recombinación de ideas disponibles, incorporando elementos nuevos y combinándolos con los antiguos”[CITATION Dev00 \p 21 \t \l 1034]. Esos quiebres son los que ya había abordado Emir Rodríguez Monegal en su texto *Tradición y Renovación* [CITATION Rod88 \n \t \l 1034] en el que destaca las tres principales rupturas que se dieron en el las letras latinoamericanas durante el siglo XX:

Si por un lado cada crisis rompe con una tradición y se propone instaurar una nueva estimativa, por otro lado cada crisis excava en el pasado (inmediato o remoto) para legitimizar su revuelta, para crearse un árbol genealógico, para justificar una estirpe. Ocupados a la vez del futuro que están construyendo y del pasado que quieren rescatar, los hombres centrales de estas tres crisis reflejan claramente ese doble movimiento circular (hacia adelante, hacia atrás) que es característico de los instantes de crisis. [CITATION Rod88 \p 1 \t \l 1034]

Es precisamente ese movimiento *hacia delante y hacia atrás* lo que permite definir esa relación ambigua con la que se proyecta la imagen del mestizo: Se delinea hacia el futuro como elemento fundamental del proceso de formación ciudadana, volviendo precisamente al pasado para rescatar esos elementos de la tradición prehispánica que aun preserva. “Sólo que aquí esa vuelta no es un retorno sino una proyección del pasado dentro del presente hacia el futuro.”[CITATION Rod88 \p 5 \t \l 1034] En definitiva esto evidencia que la lectura del mestizo no puede abordarse desde categorías estáticas y disyuntivas, pero tampoco desde un todo sincrético.

Desde esta perspectiva es posible abordar *Las ruinas circulares*, de Jorge Luis Borges, como metáfora de la construcción de imaginarios de identidad. Publicado por primera vez en la revista *Sur* en 1940 y más tarde incluido en *Ficciones* (1944); este cuento narra la historia de un hombre que llega al las ruinas de un templo circular con el propósito exclusivo de soñar un hombre e imponerlo a la realidad. Tras varios intentos sin lograr dar vida a su hombre soñado, el soñador le pide al dios del Fuego que le de vida al hombre que él ha creado y lo inserte a la realidad. El Fuego le indica “que mágicamente animaría al fantasma soñado, de suerte que todas las criaturas, excepto el Fuego mismo y el soñador, lo pensarán un hombre de carne y hueso”[CITATION Bor12 \p 63 \t \l 1034] Al final del relato el soñador descubre que al igual que el hombre soñado, él es el sueño de algún otro que lo estaba soñando.

En el relato, el ejercicio que desempeña el soñador, funciona como metáfora para cualquier proceso que implique un ejercicio de representación, ya sea a través de signos visuales, verbales o de ambos; tal como lo expone Carter Wheelock en su libro *The Mythmaker*[CITATION Whe69 \n \t \l 1034]:

"The Circular Ruins" can be taken as an allegory on thought or creation. The thing created—the man who is dreamed "in minute integrity"—is an idea, a word, a poem,

a fiction, a philosophical system, a self-image, or anything that is capable of being called "the truth" or reality. The act of dreaming can be conceived as the acquisition of "knowledge"—knowledge that is finally revealed to be mere illusion²⁴
[CITATION Whe69 \p 48 \l 1034]

Lo que Wheelock sugiere es que el cuento trae a colación el problema de la representación, ya que el “objeto creado”, que Borges denomina como “el hombre soñado” es realmente un símbolo, una representación de la idea de “hombre”, cuyas referencias parten del mismo soñador. Así mismo es posible entender que el ejercicio de la representación a través de la figura del mestizo apunta más a un sistema simbólico condicionado culturalmente, que a una referencia objetiva de la realidad. Al introducir al final del relato una narrativa paralela, Borges propone un movimiento que lleva al personaje principal, a quien concebíamos como *soñador – origen – centro*, a ocupar la figura opuesta *sueño – copia – margen* al descubrir que “él también era una apariencia, que otro estaba soñándolo”. [CITATION Bor12 \p 66 \t \l 1034] De esta manera el autor cierra la circularidad de la narración y pone en evidencia un elemento que ya el *doble movimiento circular* de Rodríguez Monegal problematizaba. Pareciera que la producción de imaginarios latinoamericanos se reduce a duplicar una y otra vez los mismos patrones, como si se constituyera la identidad a partir de la copia de la copia, del sueño de un soñador que alguien más está soñando, en un movimiento infinito *hacia delante y hacia atrás*.

Sin embargo vale la pena recordar que los sistemas simbólicos que constituyen los arquetipos de identidad, no se construyen bajo la idea de progreso o evolución, sino precisamente alrededor de tensiones. Es en esa circularidad, en ese constante mutar y transitar sobre sus propias ruinas lo que posibilita su uso simbólico²⁵. Por consiguiente la importancia de la imagen iconográfica no radicaría en la originalidad, si no más bien en los procedimientos para disponer y reconfigurar los materiales que la componen.

Fotografía 1 - El Quijote mexicano

24 "Las Ruinas Circulares" puede tomarse como una alegoría sobre el pensamiento o la creación. Lo creado—el hombre que es soñado "con integridad minuciosa"—es una idea, una palabra, un poema, una ficción, un sistema filosófico, una autoimagen, o cualquier cosa que pueda llamarse "la verdad" o realidad. El acto de soñar puede concebirse como la adquisición de "conocimiento"—conocimiento que finalmente se revela como una mera ilusión. (*traducción propia*)

25“Ocurre que las imágenes son casi inmóviles: de siglo en siglo, de país en país, de poeta en poeta, se transmiten sin cambiarse; las imágenes no provienen de ninguna parte [...] Cuanto más se conoce una época, más uno se persuade de que las imágenes que consideraba como la creación de tal o cual poeta fueron tomadas por él de otro poeta casi sin modificación”[CITATION Shk78 \p 56 \l 1034]



Fuente: Acervo de la Fundación Leo Matiz²⁶.

Este es el caso de la fotografía de Leo Matiz *El Quijote Mexicano*, realizada en 1943 (*Fotografía 1*). Es una imagen a blanco y negro de un hombre mayor, delgado, con cabello y barba cana, sentado en un pequeño montículo de piedras, sobre un fondo rural. La composición está lograda desde un plano contrapicado que genera la sensación visual de observar “desde abajo” a aquella figura, que se erige en el basto y amplio cielo, como si se tratara de una escultura sobre su pedestal. Consiente de la memoria visual que compone el imaginario colectivo, Matiz construye esta representación como un eco visual del *Pensador* de Rodin y establece en este “pensador campesino y mestizo” una nueva iconografía. Probablemente influenciado por el movimiento

²⁶MATIZ, Leo. *El Quijote mexicano*, 1943. Fotografía al gelatino-bromuro de plata. Disponible en: <http://www.sanildefonso.org.mx/expos/leomatiz/> Acceso: 25 jun. 2018

muralista²⁷, Leo Matiz traza en la imagen de este hombre el estereotipo de identidad mexicana, e incluso latinoamericana, que ubica en el campo y lo exótico los imaginarios de identidad. Como asegura Beatriz Sarlo

el campo como lugar del origen nacional es un mito urbano [...] las utopías rurales no son literatura de campesinos sino de ciudadanos, que encuentran en el campo un motivo de ensoñación o una comunidad de valores que en la ciudad moderna se astilló para siempre. En el límite, visto desde la ciudad, el campo es lo exótico nacional [CITATION Sar08 \p 8 \l 1034]

Siendo consiente del carácter de lectura que tiene la fotografía, como instrumento que “captura la realidad” Matiz complementa el perfil icónico de su imagen a través del *suplemento verbal* [CITATION McE84 \l 1034] que acompaña la pieza y que refuerza esa idea de identidad colectiva que condensa la fotografía. Para ello retoma el mismo movimiento circular –que emplea Borges en su cuento y que describe Rodríguez Monegal– y lo articula al título *El Quijote mexicano*, en el que claramente retoma la referencia iconográfica creada por Miguel de Cervantes en el siglo diecisiete; para luego reconfigurar desde el espacio y el contexto mexicano una imagen que se instaure como imaginario de identidad; apropiándose de los signos visuales y verbales como elementos materiales y conceptuales del imaginario colectivo

CONCLUSIÓN

Un recorrido por la línea trazada muestra que si bien la figura del mestizo se establece como una iconografía heredada de los romances del siglo XIX, como la representación de la dualidad entre el mundo civilizado y el mundo bárbaro, se hace evidente que su transformación en el imaginario del siglo XX lleva precisamente a poner en tensión ese dualismo. Al entender la figura del mestizo como una construcción simbólica cultural, que se destruye y se reconstruye sobre sus propias ruinas, es posible vislumbrar los procesos de representación que dieron lugar a las construcciones estéticas tanto literarias como visuales, en que, la representación del mestizo es redefinido como *otro*. Es en esta imagen de la alteridad que *Las ruinas circulares* y *El Quijote mexicano* establecen mas allá de un arquetipo iconográfico del mestizo, las resistencias y tensiones que implica ubicarse en el intersticio, en la fisura, en el pliegue. De este modo, la imagen del mestizo se ubica no en una categoría estática y delimitada, sino en un constante devenir en la construcción de los imaginarios de identidad en Latinoamérica.

27 Leo Matiz tuvo una amplia relación profesional y de amistad con José Clemente Orozco, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros a quienes retrató en varias ocasiones.

REFERENCIAS

ARANGO, G. La Función del Sueño en "Las Ruinas Circulares" de Jorge Luis Borges. *Hispania. Revista Española de Historia*, Madrid, v. 56, p. 249-254, Abril, 1973.

ARISTÓTELES. *Poética*. 1999. (elaleph.com, Ed.) Disponible en: <http://coral.ufsm.br/gpforma/2senafe/PDF/b8.pdf>. Acceso: 10 jul. 2018.

BANCO DE LA REPÚBLICA. *Leo Matiz en las colecciones del Banco de la República*. 2018. Disponible en: <http://proyectos.banrepcultural.org/leo-matiz/es>. Acceso: 3 jun. 2018.

BARILI, A. *Jorge Luis Borges y Alfonso Reyes: la cuestión de la identidad del escritor latinoamericano*. México D.F: Fondo de la Cultura Económica, 1999.

BORGES, J. L. *Jorge Luis Borges Obras Completas 1923-1972*. FRÍAS, C. (Ed.) Buenos Aires: Emecé, 1984.

———. Las ruinas circulares. En *Selección cuentos, ensayos y poemas* (pp. 58-66). Medellín: Universidad de Antioquia, 2012.

———. Pierre Menard, autor del Quijote. En *Selección cuentos, ensayos y poemas* (pp. 44-57). Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia, 2012.

BRACHO, J. Narrativa e Identidad. El mestizaje y su representación historiográfica. *Latinoamérica. Revista de estudios Latinoamericanos*, México D.F, v.48, pp. 55-86, 2009.

CASTAÑEDA, S.; PETIT, J. *Luz, ¡más luz! Leo Matiz*. Banco de la República. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=WLAf6jnjsw0> Acceso en: 12 jul. 2018.

DEVÉS-VALDÉS, E. *Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*. Buenos Aires: Biblos, 2000.

LAPLANTINE, F.; NOUSS, A. *Mestizajes: de Archimboldo a Zombi*. Buenos Aires: Fondo de la Cultura Económica, 2007.

LÉVINAS, E.. *La huella del otro*. México D.F: Taurus, 2001

MCEVILLEY, T. En el ademán de dirigir nubes. *Revista ArtForum*, New York, Junio, 1984. Disponible en: https://eacvvcae.files.wordpress.com/2014/02/artc3adculo_ademan-de-dirigir-nubes_mcevelley.pdf Acceso: 3 jul. 2018.

RABELL, C. "Las ruinas circulares": Una reflexión sobre la literatura. *Revista Chilena de Literatura*, Santiago, v. 31, p. 95-104, 1988.

RODRÍGUEZ MONEGAL, E. Tradición y renovación. En MORENO. C. F., *América Latina en su literatura*. p. 139-166. México D.F, México: Siglo XXI Editores,1988.

RODRÍGUEZ MONEGAL, E. *Borges: uma poética da literatura*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1980.

SARLO, B. *Borges, un escritor en las orillas*. Buenos Aires: Ariel, 1995. Disponible en: Borges Center for Studies & Documentation: <https://www.borges.pitt.edu/bsol/bse0.php> Acceso: 20 jun. 2018.

SHKLOVSKI, V. *El arte como artificio*. En TODOROV, T. (Ed.), *Teoría de la literatura de los formalistas ruso* p. 55-70. México D.F: Siglo XXI, 1978

SOMMER, D. *Ficciones Fundacionales: Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Fondo de la Cultura Económica, 2004.

WHEELOCK, C. *The Mythmaker: A Study of Motif and Symbol in the Short Stories of Jorge Luis Borges*. Austin: University of Texas, 1969.

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

MULHERES E CONTRABANDO: UMA ANÁLISE DA PARTICIPAÇÃO FEMININA NO TRANSPORTE DE MERCADORIAS NA TRÍPLICE FRONTEIRA (BR-PY-AR)

Mestrando Nelson Figueira Sobrinho (UNIOESTE)²⁸

E-mail: nelson_figueira@hotmail.com

RESUMO

Este artigo apresenta uma análise do trabalho de mulheres envolvidas no transporte ilegal de mercadorias na Tríplice Fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina no final dos anos 1990 e na primeira década do século XXI. Por meio de dados coletados em entrevistas semiestruturadas, analisa-se as relações sociais entre *laranjas* na região trinacional. O objetivo da pesquisa, ainda em andamento, é identificar a existência de possíveis comportamentos comuns entre estas trabalhadoras brasileiras e a população que vive do contrabando de mercadorias em outras regiões de fronteira da América Latina e da Europa — especificamente aquelas existentes entre México e EUA e entre Portugal e Espanha. Com base nas análises parciais, sustenta-se que estas relações estão baseadas na solidariedade, confiança e em noções próprias de legalidade e ilegalidade. Com este fim, utiliza-se um referencial teórico composto por Lopes *et al* (2001), Sandoval (2012) e Godinho (2009), para discutir as relações sociais para entrada e permanência na atividade, sobre o que representa o contrabando na vida das entrevistadas e a confiança como base do trabalho fronteiriço. Parte-se ainda de Gupta (2015), com o objetivo de discutir a corrupção dos agentes do Estado; Rovisco (2009), para definir o termo contrabando e, juntamente com Godinho, contextualizar a ligação deste com as fronteiras e a noção de perenidade da atividade por parte dos que dela viviam. A eles se juntam Bartolomé (2006) e Carou (2001), para apontar, ainda que resumidamente, o que são fronteiras sob o ponto de vista antropológico e geográfico.

Palavras-chave: Tríplice Fronteira Brasil-Paraguai-Argentina. Trabalho informal. Contrabando. Descaminho.

INTRODUÇÃO

Diferentemente do convencional no restante do país – onde, além de designar a fruta, tem como uma das suas acepções “indivíduo, nem sempre ingênuo, cujo nome é utilizado por outro na prática de diversas formas de fraudes financeiras e comerciais, com a finalidade de escapar do fisco ou aplicar dinheiro de origem ilícita” (HOUAISS, 2017) –, na Tríplice Fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina o termo *laranja* é mais abrangente. No comércio informal entre Ciudad del Este (PY) e Foz do Iguaçu (BR), a figura do *laranja* está também ligada a “escapar do fisco”, como no restante do Brasil, ao designar pessoas contratadas de modo informal para transportar mercadorias adquiridas no país vizinho e, assim, caso seja necessário, assumir a propriedade perante a Receita Federal. Porém, os *laranjas* não apenas cruzam a Ponte da Amizade, mas também auxiliam os sacoleiros²⁹ a passar pelos postos de fiscalização da Polícia e da Receita Federal e vão além, muitas vezes levando até outras regiões do país e assumindo, eles mesmos, as compras para os “patrões”.

Roseira (2009, *apud* Kleinschmitt et al., 2013), estima que cerca de 10 mil pessoas exerciam a função de *laranjas* na região no início do século XXI. Já Rabossi (2004) afirma ser “difícil estimar o número de laranjas trabalhando em Ciudad del Este. Centenas com certeza, milhares talvez” (p. 73). Além da certeza de que pelos menos seriam centenas, o autor também observou um fato peculiar: as mulheres eram maioria.

É justamente sobre esta parcela de trabalhadores informais da Tríplice Fronteira que este artigo se volta. Com base em pesquisas sobre o comércio informal em outras regiões de fronteira no mundo, busca-se analisar os relatos de três mulheres, entre 40 e 55 anos, residentes em Foz do Iguaçu (PR), as quais tiveram ligações com o contrabando de mercadorias por pelo menos 15 anos.

Com este fim, utiliza-se um referencial teórico composto por Lopes *et al* (2001), Sandoval (2012) e Godinho (2009), para discutir as relações sociais para entrada e permanência na atividade, sobre o que representa o contrabando na vida das entrevistadas e sobre a confiança como base do trabalho fronteiriço. Parte-se ainda de Gupta (2015), com o objetivo de discutir a corrupção dos agentes do Estado; Rovisco (2009), para definir o termo contrabando e, juntamente com Godinho, contextualizar a ligação deste com as fronteiras e a noção de perenidade da atividade por parte dos que dela viviam. A eles se juntam Bartolomé (2006) e Carou (2001), para apontar, ainda que resumidamente, o que são fronteiras sob o ponto de vista antropológico e geográfico.

1 CONFIANÇA E SOLIDARIEDADE NO COMÉRCIO TRANSFRONTEIRIÇO

²⁹ Os sacoleiros são trabalhadores que fazem a intermediação das relações comerciais entre os empresários que atuam no Paraguai e os pontos de venda e distribuição das mercadorias adquiridas no país vizinho por todo o território brasileiro. Eles são, ao mesmo tempo, os atravessadores e os distribuidores no Brasil dos inúmeros produtos disponibilizados no mercado paraguaio, atuando de forma autônoma ou para um “patrão”, que administra o dinheiro e os contatos necessários para a boa lucratividade da ocupação. (CARDIN, 2011, p. 01).

Marta e Sandra³⁰ são companheiras na vida assim como foram nos negócios. Hoje com 52 anos de idade, ambas iniciaram como *laranjas* e tornaram-se sacoleiras — patroas, nem que fossem de si mesmas. Marta foi a primeira a entrar na atividade de transporte de mercadorias. Camareira em um motel da BR-277, ligação de Foz do Iguaçu com o restante do Brasil, em 1993 se viu interessada no contrabando por influência da irmã:

Tinha uma irmã minha que trabalhava no Paraguai, já, e eu não conhecia nada. Quem me ajudou e indicou tudo lá foi ela. Eu chegava de manhã e ficava esperando. O pessoal precisava, e alguém falava: “A menina tá lá, pode pegar ela”. Na época, a gente ganhava tipo US\$ 10, era tipo R\$ 30 para passar [cruzar a fronteira]. R\$ 30 por cota³¹. Eu lembro que na época eu ganhava tipo R\$ 900 [no motel] (SILVA, 2017, informação verbal).

No primeiro mês em que atuou como *laranja*, Marta ia a pé da zona norte de Foz do Iguaçu até Ciudad del Este, num percurso de mais de 15 km. Como ainda não tinha “pego conhecimento”, nem sempre era possível conseguir uma “cota” para atravessar. Mesmo assim, apesar de ficar dias à espera em vão, no primeiro mês ela igualou o soldo que recebia no motel: “As pessoas circulavam muito. Pra atravessar [a fronteira Brasil-Paraguai] eram 10 dólares; pra ir até o ‘Barracão’³² eram US\$ 50, e até São Paulo, US\$ 150” (SILVA, 2017).

As relações familiares e sociais de Marta foram não apenas o primeiro passo para inseri-la no mercado informal, mas também instrumento para se manter nele. O processo aconteceu de forma rápida. Na época — início da década de 90 — segundo ela, muitos laranjas desviavam mercadorias dos patrões, sob argumentação de que haviam sido apreendidas. Uma dessas pessoas, que usavam a repressão estatal como forma de obter lucro, era a irmã de Marta. Desconfiados, os “clientes”³³ migraram para a novata:

A maioria passou a ser meus clientes. [...] Eu fiquei com eles e um indicava o outro. Teve um tempo em que eu sendo laranja precisava arrumar outros laranjas. (SILVA, 2017, informação verbal).

30

SILVA, Marta; ALVES, Sandra. Entrevista II. [jul. 2017]. Entrevistador: Nelson Figueira Sobrinho. Foz do Iguaçu, 2017. 1 arquivo .mp3 (46 min.). Os nomes são fictícios, para preservar a identidade das entrevistadas.

31

A cota é o limite de isenção de produtos que se inserem no conceito de bagagem acompanhada. O valor é de US\$ 300, desde que não caracterize destinação comercial.

32

Barracão é como é conhecido o Posto de Fiscalização Bom Jesus, na cidade de Medianeira, a aproximadamente 60 km de Foz do Iguaçu.

33

“Cliente” é mais uma das formas de referir-se aos que contratam os serviços dos laranjas, os sacoleiros/muambeiros/“patrões”.

A subsistência e a manutenção de dois filhos foram os motivos que levaram Marta a trocar o serviço formal pela informalidade. Motivação que ela divide com Elaine Costa³⁴, também *ex-laranja*, mesmo sem conhecê-la. Hoje com 42 anos, na época Elaine também deixou um emprego fixo para entrar na atividade incentivada pelas relações sociais e culturais.

Em sua narrativa, revela que em 1998, quando trabalhava em uma loja em Ciudad del Este, começou a manter contato com os compradores. “*Depois, de mais ou menos um ano, eu comecei como laranja, passando mercadorias do Paraguai para Foz. Só isso*” (COSTA, 2017, informação verbal). Com o aumento da rede de relacionamentos, começou a levar mercadorias para São Paulo, Brasília e cidades do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina:

Era para várias pessoas, pois, daí, você tem o conhecimento bem grande. Antes vinham muitas excursões, que hoje já não têm tanto. Mas na época eram muitas e a cada dia da semana era específico. Na segunda, por exemplo, era do Rio Grande do Sul; na terça, de Santa Catarina; na quarta, de São Paulo. Tinham várias pessoas trabalhando juntas (COSTA, 2017, informação verbal).

Essa concepção, dividida pelas duas entrevistadas, de que as relações familiares e sociais são importantes para a entrada, e permanência, no comércio transnacional informal parece ser comum a outras fronteiras, como se pode observar em Lopes *et al* (2001) e em Sandoval (2012). Ao analisar o contrabando na região do conselho (município) de Miranda Douro, fronteira entre Portugal e Espanha, Lopes *et al* destacam que a clandestinidade típica do comércio informal proporcionou “o desenvolvimento de laços de solidariedade, redes sociais, que têm como pano de fundo redes mais alargadas de parentesco e vizinhança” (LOPES *et al*, 2001, p. 50). Baseadas na solidariedade, estas relações são fortalecidas pela proximidade física, gerando o que classificam como “cultura de fronteira”.

Processo semelhante pode ter ocorrido na fronteira Brasil-Paraguai. Elaine, por exemplo, conta que mantém as amigas mesmo após cinco anos afastada da atividade. Entre os grupos de *laranjas* da época, havia famílias inteiras, aposentados e mães que, assim como ela, não estavam ao lado dos pais de seus filhos: “*A gente tinha uma amizade muito grande. Era uma família, pois a gente tinha mais amizade dentro do ônibus do que fora, pois convivíamos muito tempo*” (COSTA, 2017, informação verbal).

A convivência gerou atos de solidariedade, como a divisão de alimentos no trajeto até o destino da mercadoria; de ganhos, por parte daqueles que faziam mais viagens e por isso recebiam mais, e até mesmo divisão de ‘cotas’ para ajudar os que não dependiam de patrões, mas tinham a mercadoria confiscada.

Em sua pesquisa sobre a “*economia de la fayuca*”³⁵, Sandoval (2012) descreve ser o convívio condição fundamental para a manutenção do contrabando. Há os *pasadores* ou *fleteros* — transportadores de mercadorias — que mantêm relações com as *chiveras*, mulheres que usam sacolas xadrezas para transportar mercadorias, ou com os comerciantes a quem também prestam serviços.

Los “pasadores” o “fleteros” también tienen relaciones importantes con las “chiveras” o comerciantes “tianguistas”, quienes les encargan que transporten mercancía y la entreguen en sus domicilios en México. Esto implica, al mismo tiempo, el establecimiento de relaciones más duraderas entre la “chivera” o “tianguista” y los mayoristas de Texas, pues pueden dejar las mercancías en los almacenes de éstos mientras el “pasador” llega por ellas para llevárselas a México (SANDOVAL, 2012, p. 49).³⁶

Esta rede, baseada na confiança também parece ser fundamental para a permanência das três mulheres pesquisadas. Marta e Sandra contam que, com o tempo, ganharam a confiança do patrão a ponto de este deixar até a compra dos produtos no comércio de Ciudad del Este na responsabilidade de ambas. Assim que iniciaram na atividade —Sandra se uniu à companheira tempos depois — ambas aguardavam a vinda dos patrões, que compravam e pagavam as mercadorias. A elas cabia fazer a retirada na seção de empacotamento da loja, embalar os produtos, atravessar e ajudar a embarcar no ônibus. Quando fosse necessário dividir a mercadoria em mais pessoas, para se manter a cota de US\$ 300, viajavam com eles.

Depois, quando pegaram confiança, eles depositavam o dinheiro, a gente retirava, fazia às vezes o câmbio ali no Paraguai, já, ou comprava em real mesmo. Eles passavam a lista de mercadorias por telefone. Eu anotava tudo. E a gente ia ao Paraguai, fazia a compra, atravessava toda a mercadoria (ALVES, 2017, informação verbal).

35

Fayuca é um termo de origem árabe, usado em alguns países de língua hispânica, que se refere a venda ou exportação de mercadorias sem permissão. Pode indicar, ainda, produtos pirateados ou de origem estrangeira. Se assemelha à brasileira muamba. O autor foca sua pesquisa no comércio informal na fronteira entre México e os EUA.

36

Considerando o caráter bilingue (português/espanhol) do evento no qual este artigo foi apresentado, optou-se por não traduzir os textos em espanhol.

Em seu discurso, Marta vai além e revela um fato avaliado por ela como importante: o giro de dinheiro em Foz do Iguaçu. Com o estabelecimento de parcerias mais sólidas, seus padrões passaram a enviar o dinheiro por meio de depósito bancário. O volume chegou a ser tão alto, a ponto de o gerente, alheio ao comércio informal, a alertar. “[...] o gerente me chamou pra falar comigo, porque minha conta girava muito. Disse: ‘olha, pode ser perigoso pra ti’” (SILVA, 2017, informação verbal).

O ato do gerente do banco reforça a ideia de solidariedade existente no comércio transfronteiriço. Solidariedade que Sandoval (2012) descreve haver também no México, na região de fronteira com os EUA. Assim como na fronteira Brasil-Paraguai, no hemisfério norte o comércio da *fayuca* funciona como um local de construção daquilo que o antropólogo classifica de “solidariedades aleatórias”. Os atores envolvidos se auxiliam em alguns assuntos, emprestam dinheiro, conhecem as famílias um dos outros: “*se trata de una solidaridad similar a la construida con vecinos y familiares*” (SANDOVAL, 2012, p. 56).

O caso do gerente citado por Marta difere por demonstrar uma maior amplitude destas relações, que alcançavam até os que diretamente não praticavam a atividade. Godinho (2009), ao pesquisar as relações no contrabando no âmbito da fronteira Portugal-Espanha, observou também esta amplitude:

O comércio feito através da linha de fronteira permite fazer circular produtos e, com eles, aprofundar relações de confiança, entrelaçando-as de forma múltipla, numa modalidade que não é só de tráfico de bens, mas que se insere num tecido mais vasto de inter-relações. Devido ao seu secretismo, gera cumplicidades e aprofunda ligações, integrando-se num idioma das relações sociais dos povos raianos (GODINHO, 2009, p. 45)

2 O CONTRABANDO E AS FRONTEIRAS ESTATAIS, FÍSICAS, GEOGRÁFICAS E CULTURAIS

Até o momento, este texto referiu-se a termos como fronteiras, transfronteiriço, e contrabando, entre outros, que, em sua maioria, foram utilizados mais com base no discurso das três pessoas pesquisadas do que no de pesquisadores. Cumpre, agora, abrir um parêntese para explanar sobre o postulado por estes últimos. Primeiramente, é necessário considerar as acepções de contrabando. A legislação brasileira considera que seria o ato de “importar ou exportar mercadoria proibida” (BRASIL, 2014). Neste sentido, seriam caracterizadas como tal apenas aquelas mercadorias que têm sua entrada vetada no país — armas, por exemplo. Já o ingresso de eletrônicos, perfumes,

roupas e outros pelas mãos das entrevistadas não se configuraria como tal. Estes produtos seriam fruto de descaminho já que, apesar de permitida, sua entrada estaria condicionada ao pagamento de impostos, o que não ocorria: “Descaminho: Art. 334. ‘Iludir, no todo ou em parte, o pagamento de direito ou imposto devido pela entrada, pela saída ou pelo consumo de mercadoria’” (BRASIL, 2014, p. 1). Mesmo que as classificações, e penalidades, para os dois crimes sejam diferentes, o usual na fronteira Brasil-Paraguai é lançar mão apenas do primeiro termo como sendo abrangentes a ambos. Prática que parece ser comum também na região de fronteira pesquisada por Eduarda Rovisco:

Utilizo o termo contrabando, não como este foi sendo definido pela legislação portuguesa e espanhola e o que os distinguia de descaminho, mas como as populações o utilizam, isto é, todo o tipo de trocas comerciais clandestinas efectuadas com as populações do outro lado da fronteira, independentemente de passarem ou não pelas alfândegas e dos produtos serem ou não proibidos (ROVISCO, 2009, s/p?).

Em suma, pode-se dizer que a atividade de contrabando está intimamente ligada à questão de fronteira, pois depende desta para existir. Esta afirmação é corroborada por Paula Godinho, que citando outros pesquisadores (DONNAN e WILSON, 1999, p. 87) lembra que “*em toda a etnografia acerca de fronteiras se encontram referências ao contrabando*”. Isso se dá justamente por estas terem como fim a servir de obstáculo à passagem de mercadorias de um Estado a outro (GODINHO, 2009, p. 31).

Se a existência de contrabando pressupõe fronteiras, também pressupõe fraqueza desses Estados. Além disso, pode também indicar que aqueles que o praticam veem as fronteiras de forma diferente do que tais Estados pressupõem. Para aprofundar esta afirmação recorre-se a Bartolomé (2006) que considera os vários sentidos possíveis de fronteira dentro das Ciências Sociais, sobretudo na Antropologia. “*Con frecuencia se lo utiliza para designar tanto a los límites políticos entre estados, como a las discontinuidades existentes entre grupos humanos diferenciados en razón del género, la posición generacional, la cultura u otros aspectos [...]*” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 1).

Bartolomé lembra que as fronteiras são construções humanas para diferenciar a “presença” de nós em relação aos “outros” e nem sempre as fronteiras estatais correspondem às fronteiras étnicas. Porém, neste texto ousa-se ir além e afirmar que nem sempre as fronteiras estatais correspondem também às culturais. Esta afirmação tem como base a interpretação do escrito por Heriberto Cairo Carou (2001), que destaca que basicamente os estudos de Geografia Política distinguem limite fronteiro (*boundary*) de região de fronteira (*frontier*). Este último refere-se à transição do conhecido ao desconhecido — ou seja, algo praticamente impossível atualmente. O primeiro,

refere-se à “*linea exacta en el mapa que sirve para marcar la distinción entre dos entidades políticas* (CAROU, 2001, p. 33). Estes dois termos antigos têm sido suplantados pelo conceito de *bordelands* — ou zonas fronteiriças — que se referem aos espaços onde há uma zona de transição, inter-relação entre as comunidades políticas e os habitantes dividem cotidianos — justamente o que acreditamos ocorrer nesta Tríplice Fronteira.

Atente-se à narrativa de Elaine, que declarou: “*Eu cheguei a passar 18 vezes na ponte [da Amizade] a pé, de moto, em um dia. Passava por cotas*” (COSTA, 2017, informação verbal). Como *laranja*, muitas vezes ela nem sequer voltava a sua casa entre as viagens. Banho e trocas de roupas eram feitas onde quer que estivesse. Não havia, para ela, portanto, delimitações, fronteiras.

Da mesma forma, a rotina de Marta envolvia dias sem voltar para casa. Não havia países, havia obstáculos a vencer — no caso o fisco, as barreiras policiais e até os pedidos de propina — independentemente se no Brasil ou no Paraguai.

Eu saía de São Paulo no domingo. Chegava aqui na segunda. Fazia compras o dia inteiro. Carregava de tarde e subia pra São Paulo de novo. Terça eu estava lá. Chegava lá às vezes, quando não tinha barreira, as oito, nove horas ou até três horas da manhã, dependia do horário que saía daqui também. Mas já aconteceu de a gente ficar três dias na rua, por causa da barreira. Ali você ficava sem tomar banho, às vezes até sem comer. Quantas vezes o ônibus fugia da polícia, entrava no meio de uma chácara e nem sabíamos nem onde estava (SILVA, 2017, informação verbal).

No discurso das três mulheres pesquisadas, notam-se outros elementos que podem indicar a diferenciação da visão de fronteira, alheia àquela defendida pelos Estados. Esta diferente visão influenciará até mesmo a noção que possuem de legalidade e ilegalidade.

3 LEGALIDADE E ILEGALIDADE NA VISÃO DAS ENTREVISTADAS

Na análise do dito pelas entrevistadas foi possível verificar que todas desconsideraram a visão estatal das fronteiras ao exercerem suas atividades. Pelo menos duas delas (Marta e Elaine) foram além, e não veem o contrabando como uma atividade ilícita. Para elas, o limite estatal — o que caracterizaria a própria existência do contrabando, como visto na seção anterior — era apenas um detalhe a ser vencido.

Eu nunca pensei que estivesse fazendo coisa errada. Eu acho que é tanta coisa que acontece no Brasil, essa roubalheira. Só por que não pagava imposto [ao ingressar com as mercadorias no país]? Mas tudo o que eu

comprava (no Brasil) eu pagava imposto. Eu comprava aqui, carro, casa... produzia a mesma coisa. Eu contribuía até mais que devia, pelo sofrimento (SILVA, 2017, informação verbal).

O discurso de Marta não difere do de Elaine:

Eles (os órgãos policiais e fiscais estatais) consideram a gente bandido, a gente ficava apreensivo, primeiro porque se perder podia perder seu trabalho, o pão de cada dia dos seus filhos. Mas medo deles eu nunca tive, pois não devia nada. Não estava roubando. Estava pagando pela mercadoria. Eu não fui lá, roubei uma loja e passei, é o imposto que é sonogado, mas comparando com o que está acontecendo [no Brasil] isso não é nada. (COSTA, 2017, informação verbal)

Ambas as declarações são claras ao mostrar como a visão do Estado é construída pelos dois sujeitos de pesquisa. Para elas, por si o Estado brasileiro é corrupto. Esta corrupção, que ambas demonstram acreditar ser vertical, de cima para baixo e praticada pelos mais altos dos agentes do Estado, faz com que ambas façam certa relativização do que é legal e ilegal. “*Eu não fui lá, roubei uma loja e passei, é o imposto que é sonogado, mas comparando com o que está acontecendo [no Brasil] isso não é nada*” (COSTA, 2017, informação verbal).

Quando ambas as entrevistas foram feitas, o governo de Michel Temer vivia o auge da crise em razão das delações do empresário Joesley Batista, dono de uma das maiores empresas de agronegócio do mundo. As declarações implicariam Temer, que lutava para permanecer no poder. Situação semelhante à vivida por Rajiv Gandhi na década de 1990, quando foi envolvido no caso de propina de uma fabricante de armas sueca, a Bofors. Gupta, ao dissertar sobre o discurso da corrupção na Índia, lembra que a corrupção do mandatário do país foi usada até mesmo por um motorista de ônibus, para não repassar o troco:

En términos electorales, el efecto de Bofors fue explosivo precisamente porque se convirtió en un símbolo de la corrupción del estado en todos los niveles. Por ejemplo, el conductor de un autobús de la notoriamente ineficiente Uttar Pradesh State Roadways justificaba no darme el cambio diciendo: “Si Rajiv Gandhi puede recibir sesenta y cuatro millones de rupias en sobornos, ¿qué hay de malo en que yo me quede con sesenta y cuatro paisas de un boleto?” (GUPTA, 2015, p. 67)

A situação descrita por Gupta se assemelha ao narrado por ambas entrevistas. A visão das duas mulheres, bastante influenciada pela mídia, acaba por levar a uma construção simbólica da imagem

do Estado, onde há subornos tanto no “aparato burocrático” — os agentes representativos nas mais diversas localidades — quanto no próprio regime, como nos casos de propina de empresas (GUPTA, 2015).

Esta visão pode ser notada no discurso das entrevistadas quando se referem a autoridades policiais e fiscais no lado brasileiro. A referência é sempre a “eles”, em oposição a “nós”, com o agravante de alguns desses “eles” serem corruptos.

Era muito dinheiro que era dado. Tanto é que muitos ficaram ricos. Eram garrafas e garrafas pets jogando de cada ônibus. Muitos foram presos. Mas nessa época era muito dinheiro dado a eles. (COSTA, 2017, informação verbal).

Na Tríplice Fronteira, o dinheiro dado às autoridades era arrecadado dentro dos ônibus tão logo iniciava a viagem. Sua companheira usa uma metáfora para descrever como a corrupção se concretizava: “*Uns caras chegavam com as calças folgadas e saíam com as calças apertadas... de grana que vinham recolhendo durante o dia*” (ALVES, 2017, informação verbal). Embora saiba que esta era uma realidade, Sandra tem uma visão particular sobre a propina:

Quando entrava no ônibus já começava a coleta, pois tinha um esquema. [...] Às vezes parava e davam em mãos pra gente poder passar. Mas isso eu sempre achei um engodo, pois se o cara quiser parar e tomar, ia tomar com grana, sem grana, do jeito que fosse. A gente cansou de parar, de perder mercadoria, não tudo, mas uma coisa aqui, outra lá. Mas acabava perdendo. Às vezes paravam, revistavam e mandavam embora. Vai da sorte. (ALVES, 2017, informação verbal).

A visão de Sandra vai além, e atinge a atividade que ela praticava ao lado da companheira. Ela separa o ponto de vista estatal do particular, mas não justifica sua conduta a partir da corrupção dos agentes do Estado.

Eu sempre tive a plena certeza de que estava fazendo uma coisa errada. Errada no sentido da legalidade. Não no sentido de estar trabalhando e ser honesta, de que não estava roubando de ninguém. Você vai na loja, paga, traz, vende e recebe seu dinheiro. A nossa relação (interna) era legal. Agora, perante a lei era contravenção, pois a gente sabia. A gente sempre se sentiu bandido, pois deu ou não deu estava correndo de polícia mesmo sem fazer bandidagem (ALVES, 2017, informação verbal).

4 SOBREVIVÊNCIA E A ECONOMIA LOCAL

Os depoimentos das três moradoras de Foz do Iguaçu expõem a prática de contrabando como uma forma de garantir a sobrevivência, independentemente da noção de legalidade ou ilegalidade. Mãe de dois filhos, cuja educação dividia com a companheira, Marta conta que na época da grande movimentação de sacoleiros na região havia muita circulação de dinheiro — o que em sua opinião beneficiava a economia local: *“Aqui em Foz do Iguaçu corria muito dinheiro e as pessoas diziam que não ficava aqui o dinheiro [mas ficava]. Eu nunca gastei. Só usava para comer”* (SILVA, 2017, informação verbal).

Esta noção de que o contrabando contribui com a economia local, aliada à já comentada visão de que não é um crime contra a propriedade e sim contra o Estado, segundo Godinho (2009) “faz toda a diferença da perspectiva local”. Também já citada anteriormente, a solidariedade surgida entre os que vivem da atividade faz com que, segundo a autora, surjam *“cumplicidades colectivas que protegem face às ameaças exteriores”* (GODINHO, 2009, p. 32).

Estas “ameaças exteriores”, no caso do comércio entre Brasil e Paraguai, poderiam ser o fisco ou as forças policiais — sejam elas repressoras ou coniventes. O que é fato é que as três mulheres entrevistadas, assim como os demais *laranjas* e os que vivem do contrabando, em qualquer dos lados da fronteira, “dispuseram de um recurso acrescido para conseguir vantagens na relação com os Estados centrais” (GODINHO, 2009, p. 32).

Essa realidade levaria não apenas aqueles que praticam cotidianamente a atividade a vê-la como natural, mas também proporciona à população da região onde a prática se insere a ter uma noção diferenciada (vide o caso do gerente que alertou a correntista). Tais situações levam, conforme Godinho, alguns pesquisadores classificar o contrabando como “uma forma socialmente tolerada de mobilidade social ascendente” (p. 34):

Em diferentes conjunturas, enquadrando produtos variados e com riscos também diferenciados, [o contrabando] serviu a alguns para escapar à miséria que pautava os quotidianos dos grupos sociais com menor acesso à propriedade (GODINHO, 2009, p. 34).

No caso da fronteira objeto deste texto, a possibilidade de escapar da miséria poderia resultar apenas na subsistência ou em uma ascensão social. Elaine conta que conseguiu apenas sustentar a família, “mais nada”. Marta e Sandra tiveram mais sucesso. Sucesso que talvez esteja no fato de elas, diferentemente de Elaine terem se tornado “patroas” com o passar do tempo. Com o trabalho dividido por duas — o que dobrava os ganhos — e feito de forma ininterrupta, ambas logo

começaram a ter bens como carros, terrenos e casas. Hoje com mais de um imóvel em seu nome, Marta consegue aumentar sua renda e trabalhar, como segurança patrimonial e física, apenas duas vezes por semana. O único arrependimento de ambas é não terem programado melhor para deixar de trabalhar um dia:

A gente também passou por essa sensação de que a coisa [o contrabando em alta escala] nunca iria acabar. Tanto é que não se preocupou em aposentadoria em nada disso. Se a gente tivesse se preocupado com isso e pago INSS, hoje nós duas estaríamos aposentadas (ALVES, 2107, informação verbal).

Elaine também lamenta. Primeiramente, por não ter estudado. Em segundo plano, por não ter tido emprego formal. Hoje, sem casa própria, ela vive de diarista e tenta entrar em uma universidade.

A gente deixa de ter um trabalho fixo, não paga INSS, que hoje eu sei a dificuldade que é. Deixa a vida para trás. Você se esquece que aqui fora é diferente. E me arrependo muito disso (COSTA, 2017, informação verbal).

Esse arrependimento parece acompanhar aqueles que viviam do contrabando e que, de repente, viram-se sem atividade por conta de mudanças provocadas pelos Estado, as quais dificultaram ou extinguiram a atividade. Um “raiano” entrevistado por Eduarda Rovisco (2009), em pesquisa desenvolvida entre 2003 e 2005 em Portugal, expressou-se de forma parecida, ao falar do cotidiano das décadas de 1950 a 1970:

Ganhávamos 300 mil réis. Sabe quanto é que era o ordenado de Guarda Fiscal naquele tempo? Eram 300 mil reis por mês. Eu ganhava 300 mil reis por dia. Queria lá agora ir para a Guarda Fiscal! Eu pensava que aquela vida nunca acabava (...). (apud ROVISCO, 2009).

Considerações finais

Personagem antes comum na fronteira Brasil-Paraguai, os laranjas hoje são mais raros. Sua quase extinção está ligada ao recrudescimento da presença estatal no lado brasileiro, com a destruição da logística do contrabando, por meio da apreensão de ônibus, carros de passeio, caminhões e barcos que levavam mercadorias.

No lugar dos laranjas, surgiram outros personagens, como os *barqueiros* e os *atravessadores* que usam estradas rurais para fugir do fisco. Mesmo não atuando mais, os *laranjas* — ou melhor, os *ex-laranjas* — continuam sendo uma fonte de informações para compreender as relações sociais e econômicas da fronteira.

É justamente nesta particularidade que este texto se apoia. Trata-se de uma investigação que tem como contributo a abertura de um caminho para interpretações possíveis sobre a realidade desta região tão diversa. Espera-se que este objetivo tenha sido alcançado, dar visibilidade a uma fronteira com sua especificidade e territorialidade muito particular. Nessa proposta reside um desafio, que é apresentar as vozes de mulheres que viveram do descaminho na Tríplice Fronteira e que por meio de suas narrativas de certa forma, desnudam o olhar para as diversidades culturais, para as diferenças e também para o acolhimento do outro, pela solidariedade na adversidade.

Por meio do aqui esboçado, a proposta é de continuidade de uma pesquisa aprofundada que leve a uma compreensão maior de nossa realidade.

Referências

BARTOLOMÉ, Miguel. *Antropologia de las fronteras em América Latina*. AmeriQuests v. 2, mar. 2006. Disponível em <<http://ejournals.library.vanderbilt.edu/ojs/index.php/ameriquests/article/view/41>>. Acesso em: 1 jul. 2017.

BRASIL. Lei nº 13.008, de 26 de junho de 2014. Dá nova redação ao art. 334 do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal e acrescenta-lhe o art. 334-A. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2014/lei/l13008.htm>. Acesso em 1 jul. 2013.

CARDIN, Eric Gustavo. Capitalismo de Fronteira: Surgimento e Organização dos Barqueiros do Rio Paraná. In: II JORNADAS INTERNACIONALES DE INVESTIGACIÓN Y DEBATE POLÍTICO, 2009. **Anais...** Buenos Aires, 2009.

CAROU, Heriberto Cairo. Territorialidad y fronteras del estado-nación: las condiciones de la política em um mundo fragmentado. *Política y Sociedad*, n. 36, 2001. p. 29-38.

GODINHO, Paula. “Desde a idade de seis anos, fui muito contrabandista” — o Concelho de Chaves e a Comarca de Verín, entre velhos quotidianos de fronteiras e novas modalidades emblematizantes. In: FREIRE, Dulce et al (coord.). *Contrabando na fronteira luso-espanhola* — práticas, memórias e patrimônios. Lisboa: Edições Nelson de Matos, 2009. p. 29-56.

GUPTA, Akhil. Fronteras borrosas: el discurso de la corrupción, la cultura de la política y el estado imaginado. In: ABRAMS, Philip et al. *Antropología del Estado*. México (DF): Dondo de Cultura Económica, 2015. P. 47-91.

KLEINSCHMITT, Sandra Cristiana et al. *A Tríplice Fronteira internacional entre Brasil, Paraguai e Argentina*: contexto histórico, econômico e social de um espaço conhecido pela violência e pelas

práticas ilegais. *Perspectiva geográfica*, Marechal Cândido Rondon, v. 8, n. 9, 2013. p. RABOSSI, Fernando. Nas ruas de Ciudad del Este: vidas e vendas num mercado de fronteira. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/133968/mod_resource/content/1/Rabossi.Nas%20ruas%20de%20Ciudad%20del%20Este.pdf> Acesso em: 10 jul. 2017.

LOPES, Ana R. et al. O contrabando na zona rural transfronteiriça do concelho de Miranda do Ouro. *El Filandar/O Fiadeiro*, Zamora (Espanha), n. 13, 2001. p. 48-52.

ROVISCO, Eduarda. “la empresa más grande que tenía el gobierno portugués y el español era el contrabando”. Práticas e discursos sobre contrabando na raia do concelho de Indanha-a-Nova. In: FREIRE, Dulce et al (coord.). *Contrabando na fronteira luso-espanhola* — práticas, memórias e patrimônios. Lisboa: Edições Nelson de Matos, 2009. p. 89-130.

SANDOVAL, Efrén. Economía de la fayuca y del narcotráfico em el noroeste de México. Extorsiones, contubérnios y solidariedades el las economias transfronterizas. *Desacatos*, Monterrey (México), n. 38, jan./abr. 2012. p. 43-60.

MULHERES NEGRAS: EPISTEMICÍDIOS E SUAS INTERSECCIONALIDADES

Mestranda Izabela Fernandes de Souza (IELA-UNILA)³⁷

E-mail: izabela.fernandesouza@gmail.com

Resumo:

Este trabalho buscará compartilhar o andamento da pesquisa de mestrado “Entre fronteiras e resistências: tecendo vivências de lideranças periféricas da cidade de Foz do Iguaçu”, dentro da qual almejamos aproximar-se e localizar a história, os desafios e as lutas que tangem o âmbito de lideranças femininas fronteiriças da cidade de Foz do Iguaçu. Essa abordagem se propõe a trabalhar com lideranças femininas periféricas, preferencialmente negras, buscando dialogar com seus saberes como referências intelectuais, tal como entender suas vivências e identificar as fronteiras que habitam, tanto em seu aspecto geográfico, nacional, político e simbólico, como também as fronteiras de gênero, raça e classe que as caracterizam. No decorrer da pesquisa buscaremos nos aproximar ao tema, discutindo as relações e construções que tangem o saber histórico, entendendo que existem perspectivas históricas que se consagram como hegemônicas, e ao se reproduzirem cooperam na manutenção de uma estrutura social e psíquica, que realça um status quo colonialista/patriarcal e racista. Sendo assim, trataremos de reconhecer os epistemicídios produzidos pela branquitude, partindo por uma abordagem feminista interseccional e decolonial, que almeja enegrecer as epistemologias e formulações clássicas.

Palavras-chave: Fronteira, Epistemicídios, Interseccionalidade, Feminismo-negro

Epistemicídios e suas interseccionalidades

O projeto de mestrado Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos “Entre fronteiras e resistências: tecendo vivências de lideranças femininas periféricas da cidade de Foz do Iguaçu”, busca aproximar-se, evidenciar e localizar a história, os desafios e as lutas que tangem o âmbito de lideranças femininas negras periféricas e fronteiriças da cidade de Foz do Iguaçu, município que faz fronteira com as cidades de Puerto Iguaçu (Argentina) e Ciudad del Este (Paraguai). A partir de suas experiências cotidianas, almeja-se entender como estão resistindo, habitando e tensionando as

37 Bolsista do programa de mestrado Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos na Universidade Federal da Integração Latino-americana- UNILA

fronteiras que as cercam, tanto no seu sentido simbólico, geográfico e político, como também as fronteiras de classe, gênero e/ou étnico/raciais que compõem as suas lutas.

Trata-se de uma pesquisa que almeja, através de uma reflexão epistêmica, contrapor e refletir as afluências da história hegemônica, a partir de um diálogo enegrecido intra-acadêmico. Além disso, como meio de disputar e dessacralizar as normativas do saber ocidental homemcentrado-branco, a pesquisa também trata de transbordar os limites estabelecidos do saber, especialmente considerando os saberes de pensadoras negras não-acadêmicas. Busca-se entender a potência dessas outras práticas de saberes, tal como sublinha a filósofa Djamila Ribeiro dos Santos (2017), para além de categorias de contra discurso hegemônico, no intuito de reconhecer outras geografias da razão.

Sendo assim, através e junto a outras vozes de mulheres negras, esta pesquisa busca (re) conhecer as narrativas e epistemologias que compõe a luta e a prática de mulheres negras, se direcionando a refletir sobre o que e como se estabelecem os saberes. Reconhecendo tal como a filósofa feminista negra e militante Sueli Carneiro (2006) demonstra, que as áreas de saberes dentro da academia foram criadas tendo como espacialidade conhecer o outro. Essa perspectiva reconhece que o espaço acadêmico não está pensado para o “outro” ter voz, para a “outra” falar de si, para a outra “pensar-se” porque pensar-se, sendo esse “outro”, é contrapor a lógica de poder da branquitude, estabelecida dentro de relações coloniais. Assim, podemos considerar que para pensar-se é necessário ater-se a processos de silenciamentos, ater-se a processos provocados através de relações racializadas, que como Frantz Fanon (2008) sublinha, impede que negros sejam sujeitos de sua história.

A partir desse contexto, acreditamos que seja importante sublinhar o que nos motiva enquanto projeto de pesquisa, de que lugar emerge essa fala, atendo-se que há proximidade ao tema, a escolha metodológica e epistemológica estará profundamente tecida por esse lugar de fala. Consideramos que essa aproximação não é neutra, aliás, a neutralidade é uma grande falácia do discurso científico, preferencialmente construído a partir da imposição do homem branco, racista, machista, colonialista, que busca naturalizar, negar e apagar as marcas de seu espaço de privilégio. Sendo assim, enquanto pesquisadora, ou seja, enquanto mulher, negra e periférica, essa aproximação propõe-se emergir a partir de um olhar periférico que se aproxima de seu próprio contexto, da margem pela margem. A proposta se direciona a trabalhar com mulheres negras periféricas de Foz do Iguaçu, porque as práticas e os saberes dessas mulheres compõem nossas perspectivas e anseios. Cabe aqui recordar o que a filósofa Djamila Ribeiro dos Santos compartilhou durante a conferência *Epistemologias de Mulheres Negras* (UNILA, 2017), quando refletiu a relação da mulher negra com o campo do saber. A filósofa pontuou que essa relação parte de outros princípios, “falamos a partir de outro ethos, falamos a partir de outra relação e vivência

com o conhecimento”, onde as outras mulheres negras, que não necessariamente partilham do ambiente acadêmico, são entendidas como intelectuais, são entendidas como nossas referências. (SANTOS, 2017)

Sendo assim, consideramos importante sublinhar que como método de investigação trataremos de convergir a pesquisa bibliográfica enegrecida com um trabalho de campo, considerando este exercício como uma prática que tangencia o campo da *escrevivência*. A noção de *escrevivência*, cunhada por Conceição Evaristo, nasce, de acordo com Evaristo, de uma necessidade de projetar na escrita a história do povo negro, a partir de suas próprias perspectivas, entendendo que essa escrita como define a autora, “se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva,” se apresentando como mecanismo de registrar a escrita da vivência da mulher negra na sociedade brasileira. Nesse sentido, recordamos as palavras da autora registradas no prólogo do livro Ponciá Vicêncio, onde Evaristo (2017) relata que ao escrever e/ou mesmo reler a história que narra o choro da personagem, Ponciá Vicêncio, às vezes se confundia com o seu. Nesse sentido, sublinhamos que essa escrita vem carregada pela mesma consigna. O que motiva e movimenta essa pesquisa é este sentimento de que as vezes, e não poucas, o choro dessas mulheres, *se confunde com o meu*.

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2003, p.2)

Dentro do debate teórico, para compreender as relações históricas e suas intersecções dentro das múltiplas lutas das mulheres, entendemos a urgência de considerarmos uma abordagem feminista interseccional e decolonial, que almeja enegrecer as epistemologias e formulações clássicas, atendendo a uma perspectiva feminista negra, que contrapõe uma construção de mulher universal, “pois emerge da condição específica do ser mulher negra e, em geral, pobre, atendendo a uma discussão de gênero subalternizada” (CARNEIRO, 2013). A filósofa e ativista do movimento negro Sueli Carneiro (2013) reflete sobre essa questão ressaltando que a ótica das mulheres e dos grupos subalternizados, através da diversidade das concepções e práticas políticas, introduz no feminismo novas perspectivas, a partir de um movimento dialético, que coloca em evidência e promove um processo de afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos, “especialmente por exigir e reconhecer a diversidade e desigualdade existente entre outras mulheres.” (CARNEIRO, 2013, p.119)

Sobre a perspectiva desse olhar, a filósofa Djamila Ribeiro (2017), em seu livro *O que é lugar de fala?* (2017) sublinha que nos cabe entender que “existe um olhar colonizador sobre nossos corpos, saberes, produções e, para além de refutar esse olhar é preciso que partamos de outros pontos” (RIBEIRO, 2017, p.35). A autora ressalta que uma forma de desconstruir esse padrão é multiplicar as perspectivas, a partir de falas que emergem das particularidades que tangenciam a luta de diferentes segmentos. Para a filósofa é necessário romper com a colonialidade e, como fruto dela, com a tentação que as universalidades nos impuseram, tirando as particularidades e suas pautas da invisibilidade, através de um olhar interseccional que se mostra muito importante para que fuçamos de análises simplistas. Ribeiro entende que a construção histórica desenvolvida através da exclusão e invisibilidade produz a morte de sujeitos, tanto no sentido simbólico quanto físico. Sendo assim, como a autora sublinha, quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida. (RIBEIRO, 2017, p.43)

Sendo assim, é importante evidenciar como muito bem ressalta a intelectual Kilomba (2016), que denunciar os silêncios “não significa que não tenhamos falado, o fato é, que nossas vozes tem sido constantemente silenciadas através de um sistema racista”. Essa impossibilidade de fala emerge de um projeto análogo sobre os sujeitos falantes e os seus/suas ouvintes, pois, o ato de falar é fruto de uma negociação entre quem FALA e quem OUVI. Ouvir, como Kilomba destaca, se inscreve como um ato de autorização para quem fala, “eu só posso falar, se a minha voz for ouvida. Mas ser ouvida vai para além desta dialética. Ser ouvida também significa pertencer.”. (KILOMBA, 2016)

O racismo, através do artifício e como parte da colonialidade, projeto político e sistêmico que segue vigente, atua deslegitimando e legitimando saberes. Ele, como Kilomba explica, determina em quem acreditar. Interessamos nesta pesquisa entender como o racismo, através de

práticas que configuram-se em epistemicídios, determinam o que é conhecimento, conhecimento válido, e o que não é conhecimento, ou conhecimento des-viado, como Kilomba coloca. E sendo assim, entendemos que seja necessário, como aufere o filósofo Nogueira (2011), compreender que o racismo atravessa a atividade intelectual através do racismo epistêmico. Nogueira sublinha que esse processo se dá a partir de uma filosoficidade de um saber, que busca garantir o direito de fala da branquitude, desqualificando e recusando os saberes que não se enquadram em seus registros e processos de racionalidade positivada. (NOGUEIRA, 2011, p.15-16)

Compreendemos como importante ressaltar que o racismo orquestrado pela branquitude gerou uma relação de gênero definitivamente estratificada, e sendo assim, quando tratamos de potencializar saberes subalternizados e sistematicamente silenciados, estamos rompendo com uma lógica hegemônica. Nesse sentido, Sueli Carneiro resalta, o epistemicídio é um instrumento operacional que proporciona a consolidação das hierarquias raciais, as mesmas que geram relações de gênero estratificadas, objetivas e históricas, mas também, incidem sobre a atitude do ser diante dessas condições. Dentro desse recorte interpretativo que a autora realiza, o epistemicídio é localizado como um elemento constitutivo do dispositivo de racialidade/biopoder (CARNEIRO, 2005, p.96)

Subverter e (re) existir

Faz-se importante ressaltar, como demonstrado nas reflexões apresentadas anteriormente, que para compreender a complexa rede que se articula em torno do racismo, carecemos de entender a importância da interseccionalidade como aporte epistêmico que possibilita deslocar as segmentarias, reducionistas e branqueadas perspectivas que são hegemônicas nas leituras sobre o tema. Há uma tendência histórica que permeia a prática intelectual branca quando se coloca a estudar a questão do negro, e essa, tal como a historiadora Beatriz Nascimento (2006)³⁸ sublinha, vem revestida de uma dificuldade e de uma tendência científica, narrativa e literária em mistificar a história do povo negro, e de temer uma discussão que trate as relações sociais por via das questões raciais. Dessa forma, para entender a potencialidade dos saberes, das marcas corporais, o desafio e luta das mulheres negras, fora e dentro da universidade, é pensar sobre os ethos que utilizamos, é necessário refletir sobre as referências, sobre os métodos, as formas e objetivos de nossa pesquisa, tratando de reconhecer os mecanismos que constituem o campo do saber legitimado, localizando ele dentro das relações raciais, dentro dos recortes de gênero, raça e classe.

Para subverter essa lógica, entendemos como necessário romper com os epistemicídios, e nesse sentido, essa pesquisa tenta realizar um exercício conceitual e metodológico, que trata de reconhecer esses processos, e almejando conversar com outras referências, dentre elas com um saber de aspecto cotidiano. Deste modo, tal como abordado pela historiadora Beatriz Nascimento (1989), esta pesquisa trata de se aproximar de referências e dialogar com saberes aquilombados, considerando que, a noção de quilombamento é defendida como sendo o elo que transcende o tempo e as determinações históricas, e permite diagnosticar como o movimento negro se desloca durante o decorrer da história, junto a um fio de continuidade. “A Terra é meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou eu estou. Quando eu estou, eu sou”. (NASCIMENTO, 1989, apud RATTS, 2006, p.59) Nascimento entende que a luta pela liberdade negra passa pela luta pela sua própria libertação, por isso a necessidade do Ori (que significa cabeça dentro de uma tradução literal da língua Yorubá) ser restaurado, refeito, e tomado como um rito de passagem, pois denota a toma de auto-consciência.

Por isso, consideramos que a noção de escrevivência nos abre caminhos para formular, dentro do espaço acadêmico e literário, as perspectivas de uma racionalidade não aferida no programa da branquitude, considerando fundamental entender que a escrita, ou escrevivência das mulheres negras, é uma forma aquilombada de fazer ecoar suas perspectivas e revisões históricas, suas memórias e saberes, como também os traumas, medos e reflexões que buscam quebrar com silêncios históricos.

Tratando de refletir sobre o fazer literário das mulheres negras, Evaristo (2003) argumenta que para além de um sentido estético, os textos femininos negros buscam semantizar, nas palavras da autora, um *outro* movimento, que toma “o lugar de escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida”. O movimento dessas narrativas, de acordo com Evaristo, abriga todas as suas lutas, confrontando, através de suas narrativas, uma história mal-contada. Dessa forma, essas mulheres que *escrevivem* trafegam sobre o fazer história, elas “relembam e bem relembam as histórias de dispersão que os mares contam”. Evaristo sublinha que a escrevivência dessas mulheres é compilada através de suas dores e alegrias íntimas, que se postam atentas à miséria e a riqueza que o cotidiano oferece (EVARISTO, 2003 p.7)

Considerações finais:

Buscando garantir o direito à existência no sentido apontado anteriormente, esta pesquisa se direciona a refletir as relações raciais, tratando de reconhecer quais fronteiras são postas para as mulheres negras e seus saberes, e de que modo a partir de suas práticas elas rompem os limites dados pelas relações estratificadas de gênero, raça e classe. Entendemos que seja nosso desafio se direcionar a encontrar meios que fujam dos padrões de racionalização da escrita e estruturação do

pensamento ocidental branco, masculino e eurocentrado. Também nos movimentamos para reconhecer que possuímos saberes e reflexões que se organizam através de outras consignas. Sendo assim, consideramos, lembrando as palavras da pesquisadora CORREIA (2015), que a luta das mulheres periféricas escreverá uma história de “lutas subterrâneas, miúdas, cotidianas, que não constam nos documentos oficiais e nos livros”, que essa história será construída coletivamente e responderá a um grito insurgente de diferentes grupos populares. “Suas protagonistas teceram os fios de uma luta invisível que, ao ser (re)construída, permite desmistificar certas ideias que consideram o movimento da história realizada somente a partir do Estado, dos detentores de poder.” (CORREIA, 2015, p.65).

Assim destacamos a importância de utilizar os instrumentos universitários, para que possamos nos fazer presentes, compartilhar nossa multiplicidade e movimentar esse ambiente hostil, branco e masculinizado, através da ótica de mulheres negras e saberes periféricos. Sobre essa perspectiva, essa pesquisa tem caminhado tratando de conversar com mulheres negras, desde um cuidadoso recorte bibliográfico, para sustentar que mulheres negras que estão para além dos muros epistêmicos da universidade e dentro dela, tecem potentes narrativas. Dentro de um campo de disputa, nós atravessamos por seus saberes, para marcar e se fazer presente enquanto narrativas potentes que tecem outras possibilidades e entendimentos sobre as organizações sociais. Sendo assim, consideramos, tal como Conceição Evaristo destaca no documentário “Empoderadas” (2016), que: “a escrita das mulheres, a nossa história, a história das mulheres negras e das classes populares, não está escrita, e se está, está escrita sobre a ótica da classe dominante. A nossa escrita está engasgada”.

Por fim, entendendo que vivemos em uma sociedade estruturalmente racista, classista e patriarcal, defendemos que aproximações que priorizem e permitam a explanação das perspectivas femininas tendem a colaborar e evidenciar as assimetrias sociais, sendo meio de tensionar e modificar as estruturas desiguais que fundam nossa sociedade. Reconhecendo, como Angela Davis sublinha, que quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura social se movimenta com ela. Desse modo, a fronteira, projetada pela vivência e subjetividade do feminino, desafia o imaginário hegemônico, uma vez que suas narrativas tendem a contrapor e evidenciar os processos subscritos de violência simbólica, física e/ou institucional que mulheres sofrem, especialmente as periféricas não-brancas. Tais práticas costumam ser silenciadas pelo Estado e por seus instrumentos de reprodução e inculcamento social. Nesse sentido, reconhecemos que devemos fazer uso de nosso caráter fronteiro, quando refletimos a história e prática das lideranças periféricas que configuram essa pesquisa, entendendo que *aquilombar-se* sobre o fazer científico, é mais que uma tática, é um meio de sobrevivência, pois estamos tratando de possibilitar que outras performances históricas (re) existam enquanto potencialidade de saber e prática de análise.

Referências bibliográficas

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **Mulheres e Movimento**. In: Estudos Avançados 17 (49), 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>

_____, Aparecida Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

_____, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Feusp- São Paulo. Tese de Doutorado.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução Livre. Plataforma Gueto, 2013.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: **Mulheres no Mundo – etnia, marginalidade e diáspora**. Nadilza Martins de Barros Moreira & Liane Schneider (orgs). UFPB- JP, Idéia/Editora Universitária, 2005.

_____, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. BH: Mazza Edições, 2003.

_____, Conceição. Documentário “**Empoderadas**”, 2016.

FANON, Frantz; tradução Renato da Silveira. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador - EDUFBA, 2008.

KILOMBA. Grada. INSTITUTO GOETHE. **Descolonizando o conhecimento: uma Palestra-Performance de Grada Kilomba**. São Paulo: 2016. Disponível

em: <<http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>> Acessado em: 10 jun. 2017.

RATTS, Alex; NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. Instituto Kuanza, 2006

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

_____, Djamila. Conferência *Epistemologias de Mulheres Negras*, no II Congresso Internacional de Epistemologias do sul: perspectivas críticas e I Jornada de estudos afro-latino-americano. UNILA, 2017.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639**. Rio de Janeiro: SEAP, 2011.

O ESTADO-NAÇÃO E A PRÉ-FIGURAÇÃO DA IDENTIDADE NACIONAL EM MOÇAMBIQUE: PROBLEMÁTICAS E PERSPECTIVAS

Ms. Ilídio Macaringue (UNIOESTE)

E-mail: imacaringue1976@yahoo.com.br

Resumo

Palavras-chave: Estado-Nação. Políticas linguísticas. Identidade Nacional. Ideologia.

Neste artigo temos como objetivo analisar o processo de formação e consolidação do Estado-Nação em Moçambique a partir das políticas linguísticas e da pré-figuração da identidade nacional por meio da língua portuguesa e das tradições inventadas a partir do questionamento levantado por Bauman (2005) sobre como alcançar a unidade na diferença e como preservar a diferença na unidade. Para o efeito, optamos por uma metodologia interpretativista e de cunho qualitativo (DENZIN; LINCOLN, 2006; CHRISTIANS, 2006; GERGEN; GERGEN, 2006), auxiliada pela pesquisa documental (LÜDKE; ANDRÉ, 1986), o que nos permitiu inferir que o Estado-Nação em Moçambique e a pré-figuração da identidade nacional são construções simbólico-ideológicas asseguradas pelas tradições inventadas (HOBSBAWN, 1990) e consolidadas por políticas de (re)produção de semelhanças e invisibilização de diferentes diferenças que caracterizam o ser humano.

Introdução

Moçambique, país situado na região austral do continente africano, foi colonizado por Portugal, de forma efetiva, de 1930 a 1975, ano em que se tornou independente após a luta armada de libertação nacional encabeçada pela FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique que decorreu de 1964 a 1974.

A partir de 1975, o país inicia, sob o comando da FRELIMO, um novo caminho da sua história caracterizado pela herança da colonização portuguesa já que não poderia se constituir como Estado-Nação abstraindo-se de toda a herança sociocultural e político-ideológica resultante da colonização.

Além da herança colonial, Moçambique pós-colonial herdou outra decorrente das políticas estruturantes do futuro Estado-Nação desenvolvidas pela FRELIMO nas zonas libertadas, regiões que foram reconquistadas aos portugueses e que serviram de base para moldar e configurar a mentalidade nacionalista sustentada nas políticas ideológicas do Homem Novo; uma identidade nacional que visava preparar os moçambicanos para os novos desafios de construção da pátria.

Com isso, as políticas implementadas por Portugal e sequenciadas pela FRELIMO consistiram na promoção das tradições inventadas cujo papel principal era o de produzir e promover semelhanças para neutralizar as diferenças e o individualismo, ou seja, a Ideologia do Homem Novo visava, acima de tudo, defender a política da FRELIMO e reconhecê-la como guia supremo do Estado e do povo; combater o regionalismo, o tribalismo, o individualismo, o obscurantismo, ter um espírito de sacrifício pela pátria e a fazer gerar a ideia de moçambicanidade.

A moçambicanidade é vista como uma representação simbólica, um posicionamento perceptivo e receptivo a partir da qual se manifesta a amálgama da identidade nacional, ela mesma uma construção simbólica e ideologicamente imposta, para gerar sentimentos hegemônicos que possam repercutir na visibilização de homogeneidades e na invisibilização de heterogeneidades.

Com efeito, neste artigo temos como objetivo analisar o processo de formação e consolidação do Estado-Nação em Moçambique e a pré-figuração da identidade nacional por meio da massificação da língua portuguesa e das tradições inventadas em diferentes contextos da sua história, com recurso a uma abordagem crítico-reflexiva das formas como foram (re)produzidas as semelhanças num contexto superdiverso étnico e linguisticamente tendo por base o questionamento levantado por Bauman (2005) sobre como alcançar a unidade na diferença e como preservar a diferença na unidade.

Este tem sido uma busca constante das políticas dos Estados de (re)produzir semelhanças para legitimar o sentimento de pertencimento à nação visto que as “culturas nacionais são sistemas de representações” (SARUP, 1996, p. 152), ainda que entendamos que “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2006, p. 13), alimentada pela crença da sua condição existencial enquanto coletividade política e administrativa que se consagra na patrimonialização de certas línguas, culturas e identidades à escala nacional, justamente para consagrar as desejadas semelhanças.

Metodologicamente adotamos uma pesquisa qualitativa que, segundo Denzin e Lincoln (2006, p. 17), “consiste em conjunto de práticas materiais e interpretativas que dão visibilidade ao mundo. Essas práticas transformam o mundo em uma série de representações”. Optamos pela pesquisa qualitativa por ser multiparadigmático e cumulativamente “um campo interdisciplinar, transdisciplinar, e às vezes, contradisciplinar que atravessa as humanidades, as ciências sociais, e as ciências físicas” (DENZIL; LINCOLN, 2006, p. 21), o que nos permitiu a capitalização de análises

crítico-reflexivas sociais e políticas e o estabelecimento de conexões teóricas e metateóricas, situando a pesquisa como histórica, cultural e pessoal.

A pesquisa qualitativa foi auxiliada pelos paradigmas interpretativistas (DENZIN; LINCOLN, 2006) que permitem estabelecer diálogos, tecer pontes e intercruzar realidades sociais, históricas, culturais e ideológicas a partir de inferências resultantes de interpretação multiparadigmática dos fatos, pois é a partir desta simbiose que se podem construir “diálogos contínuos e de expandir o domínio da deliberação cívica” (GERGEN; GERGEN, 2006, p. 381).

Tendo em conta que “toda a teoria crítica é histórica, no sentido de que entende que os sujeitos de pesquisa e reflexão são sujeitos que trazem marcas de sua própria situação histórica” (MOITA LOPES, 2013, p. 46), então concordamos com Gergen e Gergen (2006, p. 381) que defendem a necessidade de mudança epistemológico-procedimental de modo a privilegiar-se uma pesquisa que estabeleça formas produtivas de colaboração, ou seja, o “pesquisador torna-se um participante ativo nesse processo de forjar relações gerativas, comunicativas, de construir diálogos”.

É a partir desta infusão de vozes, de posicionamentos, de representações e percepções que inferimos e refletimos, a partir do olhar do local, enquanto pesquisador e leitor das representações socioculturais e simbólico-ideológicas que reconfiguramos os componentes multi/paradigmáticos que concorreram para a pré-figuração da identidade nacional e do Estado-Nação em Moçambique.

E porque estamos marcados pela etnia e cultura, duas facetas que determinam a visão do mundo (DENZIN; LINCOLN, 2006) recorreremos, também, à suficiência interpretativa que segundo Christians (2006, p. 153) significa “acompanhar com seriedade vidas repletas de múltiplas interpretações e embasadas na complexidade cultural”, para percebermos as dinâmicas e os mecanismos funcionais das tradições inventadas na massificação das ritualizações para racionalizar a ideia de uma identidade nacional, algo que não passa de uma utopia, ou seja, é um constructo ideológico para sustentar e legitimar o sentimento de pertencimento ao Estado-Nação, visto que, segundo defende Bauman (2005), o pertencimento e a identidade não têm a solidez de uma rocha e estão sempre sujeitos a mudanças.

Ao longo do artigo abordamos, sucessivamente, a contextualização histórica da colonização e descolonização Moçambique, o processo de construção do Estado-Nação e a pré-figuração da identidade nacional a partir da língua portuguesa, seguida pela conclusão na qual sistematizamos as linhas essenciais do teor argumentativo.

Os contornos da colonização e descolonização em Moçambique

A partir de 1930, Portugal toma o controle efetivamente de Moçambique e instala a Administração Colonial assegurando o domínio do território. Ainda assim, persistiu a contestação de alguns setores da sociedade contrários à subjugação colonialista e formalizada com a estratificação da sociedade moçambicana em três categorias sociais, nomeadamente os colonos (portugueses), os assimilados (moçambicanos, aspirantes à cidadania portuguesa e que serviam de suporte à dominação imperialista) e os indígenas (a generalidade da população que era basicamente reificada), estes últimos classificados como “indivíduos de raça negra que, nelas tendo nascido ou vivido habitualmente, ainda não possuem a cultura e os hábitos individuais e sociais exigidos pela integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses” (MAZULA, 1995, p. 100).

Esta segregação social, política e cultural encaixa-se na metáfora dos estabelecidos e dos *outsiders*, proposta por Elias e Scotson (2000), ao estudar as relações de força e de poder num contexto de imposição de identidades sobre as outras. No caso de Moçambique, verificamos que os nativos (assimilados e os indígenas), pela força da exploração colonial, tornaram-se *outsiders* na sua própria terra pois foram impostos novos códigos sociais de conduta para inferiorizar as suas línguas e culturas autóctones.

É neste sentido que os autores defendem que

A peça central dessa figuração é o equilíbrio instável de poder, com as tensões que lhe são inerentes. Essa é também a condição decisiva de qualquer estigmatização eficaz de um grupo outsider por um grupo estabelecido. Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 23).

E para garantir a produção e reprodução da dominação e imposição da ideologia assente no *princípio de dividir para reinar*, Portugal começou a implementar as linhas orientadoras consagradas no Ato Colonial, uma lei constitucional aprovada em 1930, que introduz novas regras para a política externa portuguesa na sua vertente colonização com objetivo de assegurar a soberania nas colônias, capitalizar ao máximo a sua exploração econômica, consolidar a cristianização das populações, fomentar a língua e cultura portuguesas, etc., tendo em conta que “a soberania capitaliza um território” (FOUCAULT, 2009, p. 27).

É neste contexto que Portugal intensificou as medidas de controle efetivo das populações, pois o Estado só assim o é se nele existir esse território e pessoas para serem dominadas com base na imposição de regras, cuja funcionalidade se confunde com um rizoma na medida em que se interligam e interpenetram-se numa base de mais obrigações e menos direitos.

E para o efeito, o Ato Colonial preconizou a introdução do ensino indígena (o ensino para moçambicanos negros) em língua portuguesa e teve o suporte da Igreja Católica, por meio da Concordata, assinada em 1940, por Portugal e Santa Sé, um acordo orientador das relações diplomáticas entre Lisboa e Vaticano.

Com a Concordata, a Igreja Católica em Moçambique foi autorizada a usar as línguas autóctones nos cultos e, posteriormente, a partir de 1963, segundo Mazula (1995), estas línguas também passaram a ser usadas como meio mediador para o ensino do português, ainda que para Portugal essa mudança não visasse a valorização das línguas locais. Pelo contrário, viu-se obrigado a adotar esta estratégia para garantir a integração dos moçambicanos na matriz educacional e cultural portuguesas e assim assegurar a sua incorporação, em larga escala, na sua suposta missão civilizadora camuflando a dominação da população.

Em conformidade com a necessidade de uma presença mais efetiva, Portugal, para além de consolidar os esforços militares para garantir a ocupação e domínio territorial de Moçambique, investiu na presença da sua máquina administrativa. E para tal, estabeleceu fronteiras jurídicas destruindo as fronteiras simbólicas de base étnica e sociocultural pré-existentes à ocupação, desestruturando, desta forma, as relações inter e intra étnicas e consolidou políticas educacionais segregacionistas com objetivo de formar moçambicanos como aprendizes e auxiliares para os esforços da governação do território.

Segundo Elias e Scotson (2000, p. 47), neste tipo de dominação, os “conquistadores obrigam a população conquistada a viver fora de suas aldeias. Excluíram-na da participação nas cerimônias religiosas, nos sacrifícios e orações aos deuses e, portanto, das bênçãos que estes conferiam aos participantes”.

Ainda de acordo com os autores, com estes procedimentos “os conquistadores empurram os conquistados para a situação de pessoas anômicas aos olhos delas mesmas e, ao mesmo tempo, desprezam-nos por não obedecerem às normas que eles observam” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 47).

É neste contexto que o Estatuto Missionário publicado em 1941 conferiu mais poderes à Igreja Católica em Moçambique, tornando-a num aliado privilegiado do governo colonial português na condução de todo o ensino indígena com o fim de “civilizar e nacionalizar o indígena por meio da língua portuguesa e gradual compreensão da doutrina e moral cristã” (CASTIANO; NGOENHA; BERTHOUD, 2006, p. 27).

Estes fatos permitem-nos perceber que o ensino da língua portuguesa constituía, também, um meio ideológico de dividir para dominar sucedendo-se o que Bourdieu (2007, p. 10) chama de produções simbólicas como instrumento de dominação para a legitimação dessas distinções cujo objetivo é a “integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa

consciência) das classes dominadas”, razão pela qual “a cultura que une (intermediário de comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção)” (BOURDIEU, 2007, p. 11).

Deste modo, o ensino e aprendizagem do português foi massificado nas escolas e em toda a sociedade de modo a garantir a integração e subjugação de maior número de moçambicanos, de forma sistemática, para inculcar uma lógica de pertencimento a uma genérica cidadania e cultura portuguesas e promover a negação da sua cultura nativa. Ainda assim, tais esforços não foram bem-sucedidas, pois a língua portuguesa continuou a ser língua segunda da maioria da população, fato que perdura até hoje no país.

Sobre a questão de pertencimento, Bauman (2005, p. 18-19), que fez a metáfora da rocha para defender que a identidade e o pertencimento não são duradouros eternamente como uma rocha, ou seja, não são garantidos para toda a vida, pois são revogáveis e negociados e a “idéia de ter uma ‘identidade’ não vai ocorrer às pessoas enquanto o ‘pertencimento’ continuar sendo seu destino, uma condição sem alternativa”.

Apesar de todos os esforços, a dominação portuguesa sofreu revés por conta do grupo dos assimilados que, com o contato de línguas e de culturas, ampliou o seu ângulo de cosmovisão do mundo e de alguma maneira internalizou também para si o sofrimento do resto do povo (indígenas), ou seja, de assimilados tornaram-se *desassimilados* na medida em que foram formados para serem aliados nos esforços de colonização e acabaram por se transformar em inimigos do regime colonial, ainda que seja necessário ressaltarmos que não tenham sido todos os assimilados a optarem por mudar de lado.

A propósito das metamorfoses de identidades, compreendidas, nesta pesquisa, como não essencialistas, relacionais, dinâmicas, fluidas e multiformes (HALL, 2000; RAJAGOPALAN, 1998; SARUP, 1996; SILVA, 2000; WOODWARD, 2000), Bauman (2005, p. 19) refere que elas “flutuam no ar, algumas da nossa própria escolha, mas outras infladas e alcançadas pelas pessoas em nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas”. Esta situação pode ser contextualizada à situação dos assimilados em que uns enveredaram pela ruptura com as suas identidades de matriz bantu para incorporarem a matriz lusitana e não fizeram o inverso, enquanto os outros conseguiram fazer esse movimento e reivindicaram a libertação do jugo colonial.

É justamente este grupo que apesar de ser aliado de Portugal e beneficiava de algumas vantagens como inserção profissional, educação diferenciada, etc., também era dominado e sofria algumas restrições cívicas e políticas já que foi inculcado “amnésia geral” para deixarem de ser moçambicanos, porém não foram transformados em cidadãos portugueses de pleno direito, isto é,

por indução abdicaram das suas bases autóctones, mas também não lograram ser admitidos como membros efetivos da chamada identidade metropolitana.

Foi, justamente, o despertar, de parte deste grupo, para a realidade na qual se encontrava que se gerou a maturidade ideológica permitindo estabelecer distinções determinantes para a formação de uma consciência nacionalista mais estruturada. Para o efeito, foram desencadeadas várias ações com o destaque para a mobilização pacífica da população, por meio de greves e outros tipos de boicote e denúncia ao colonialismo, interna e externamente, publicação de textos nos órgãos de comunicação social, etc., até se consagrar a opção armada como estratégia principal para se derrubar o colonialismo que apresentava “o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistema de administração e instrução” (BHABHA, 1998, p. 111).

A tomada de uma nova consciência por uma parte dos moçambicanos permitiu a formação de movimentos cívicos e políticos contra a presença colonial e fez vingar aquilo que Cuche (2002) chama de desculturação, processo que ocorre quando os povos se manifestam contrários aos valores impostos. Este pensamento ecoa em Hall (2009) ao referir que a relação colonização *versus* pós-colonização está sujeita, irrevogavelmente, num campo de poder-saber e a partir do momento em que se verifica o deslocamento do foco das relações que caracterizam o colonializador e o colonizado, este último torna-se dono do seu próprio destino e desenvolve a capacidade de criticar e desconstruir as representações ideológicas até então vigentes.

É neste sentido que a FRELIMO, que outrora combatera o sistema colonialista português e todas as suas práticas imperialistas, viu-se obrigada, enquanto partido dirigente do Estado, a adotar as políticas linguísticas do colonizador, uma decisão político-ideológica que visava consolidar o espírito desenvolvido ao longo da luta armada de libertação nacional e nas zonas libertadas em que a língua portuguesa constituía um elemento aglutinador, na medida em que permitiu gerar o espírito de coesão interna, de integração intra e inter étnica para formar um sentimento corporativo de pertencimento a uma genérica nação moçambicana, não obstante termos consciência de que falar a mesma língua não é condição *sine quo non* para se formar uma nação.

A propósito de aglutinar na diferença, ou seja, unificar na diversidade, Bauman (2005, p. 27) aponta que é papel do Estado promover a “obediência de seus indivíduos representando-se como a concretização do futuro da nação e a garantia da sua continuidade”. Ainda de acordo com o autor, “se o Estado era a concretização do futuro da nação, era também uma condição necessária para haver uma nação proclamando – em voz alta, confiante e de modo eficaz – um destino compartilhado (BAUMAN, 2005, p. 27).

Por isso, a escolha do português como língua oficial e de unidade nacional no período pós-independência configura-se nos esforços para gerar e garantir o sentimento de pertencimento

partilhado por culto a um passado comum e a um território por libertar e que já não era não o pré-existente à colonização, mas o de permanência e no qual as aspirações individuais e coletivas são geridas por meio do nacionalismo.

Assim sendo, podemos destacar que a história de Moçambique está intimamente ligada ao processo de colonização portuguesa e à luta de libertação nacional, porquanto é a partir desta colonização que surgiu Moçambique enquanto Estado-Nação, uma construção idealizada com base na herança das políticas hegemônicas de Portugal as quais consistiram na prática simétrica de produção e reprodução de semelhanças para conter as diferenças.

Foi na tentativa de arregimentar a população em esteriótipos igualitários que se elevou a consciência nacionalista e a maturidade política dos dominados que acabaram por se rebelar e construíram novos caminhos rumo à liberdade e à autdeterminação.

A construção do Estado-Nação e a pré-figuração da identidade nacional em Moçambique

A ideia de moçambicanidade não está dissociada das representações que estão por detrás da construção do Estado-Nação. Por isso, a construção do Estado-Nação em Moçambique é um processo contínuo e permanente, visto que Estado e Nação são duas categorias que estão intimamente ligadas ao nacionalismo, compondo facetas da mesma moeda. O nacionalismo nunca se consagra como produto acabado. Ele é uma construção permanente, por isso que Anderson (2008, p. 32) considera que “o nacionalismo não é o despertar das nações para a autoconsciência: ele inventa nações onde elas não existem”.

Segundo Bauer (1996, p. 81), “a nação apresenta-se como um modelo natural, e o Estado um produto artificial [pelo que o] Estado, portanto, deve seguir a nação e uni-la politicamente”. Ainda de acordo com o autor, a nação tem um carácter nacional. Todavia, tal carácter não significa que haja uma comunhão, *a priori*, pré-estabelecida. Pelo contrário, existe um esforço para se estabelecer essa comunhão, mesmo reconhecendo-se as diferenças individuais e grupais, pelo que “nação é comumente entendida como a totalidade dos cidadãos do Estado, ou a totalidade dos habitantes de um espaço econômico” (BAUER, 1996, p. 76).

A este propósito, Weber (1994, p. 72) defende que a nação não é simétrica a uma comunidade linguística e “não é idêntica ao povo de um Estado”, pois no mesmo território podem existir várias nações. Esta situação ocorre porque o Estado se materializa pela “superposição do território domiciliar com a [sua] soberania indivisível” (BAUMAN, 2005, p. 27).

É neste sentido que a nação é vista, acima de tudo, como uma construção simbólica que decorre de sentimentos, expectativas, esperanças, pertencimento e adesão, por vezes obrigatória, a uma coletividade com a qual se pode partilhar um passado comum, valores históricos, sociais,

culturais, sofrimento, susceptíveis de serem inteligíveis. Por essa razão, uma etnia ou pessoas podem pertencer a múltiplas e variadas nações no interior do seu país, porém cabe à política ideológica e hegemônica do Estado Nacional perseguir estes sentimentos, por vezes dispersos e fragmentados, condensá-los na mesma base de harmonização coletiva e reproduzir a hegemonia conducente à sua integração na jurisdição do território no qual exerce a soberania.

Sobre a etnia, Hall (2006, p. 62) defende que é um termo que se usa para referir as características culturais, tais como língua, religião, costume e tradições e aponta que “essa crença acaba, no mundo moderno, por ser um mito. A Europa Ocidental não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, uma única cultura ou etnia. As nações modernas são, todas, híbridos culturais”.

O mesmo autor enfatiza também que “é ainda mais difícil unificar a identidade nacional em torno de uma raça. [...] a raça não é uma categoria biológica ou genética que tenha qualquer validade científica. [...]. A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica” (HALL, 2006, p. 62-63).

Com a ideia de que a nação não se funda unicamente em pressupostos étnicos e nem raciais, uma vez que a raça não explica, por exemplo, o ser branco ariano significava ser alemão, ou então ser negro é ser, conseqüentemente, africano, até porque existem em África Estados cuja população é maioritariamente branca, como são os casos do Egito, Tunísia, Líbia e Argélia, Renan (1997, p. 169-170) coloca em causa o mito de formação das nações com base na raça e na língua ao defender que “as línguas são formações históricas que indicam pouco sobre o sangue dos que as falam e que, em todo o caso, não poderiam agrilhoar a liberdade humana de escolher a família com a qual deseja unir-se”.

Ainda no mesmo diapasão, Bauer (1996, p. 45) refere que “os ingleses e irlandeses, os dinamarqueses e noruegueses, os sérvios e os croatas, falam, em cada um dos casos, a mesma língua, e nem por isso são um único povo. Os judeus, por outro lado, não têm uma língua comum, mas são uma nação”.

A propósito da impossibilidade de qualificar sentimentos de pertença tomando a língua como base para a formação de uma nação, Hobsbawn (1990, p. 75) faz a seguinte consideração: “o que sabemos é que lutas nacionalistas foram agravadas, algumas vezes, nos tempos modernos, pela recusa de frações de grupos linguísticos em aceitar a unidade política com outros que falam a mesma língua”.

Por isso, corroboramos com o autor ao analisar as inferências a partir das quais se podem determinar as bases para a constituição de uma nação, nomeadamente: associação histórica com um Estado de passado recente e razoavelmente durável; existência de uma elite cultural longamente estabelecida que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito e uma provada

capacidade de conquista. Estas premissas também caracterizam o contexto moçambicano nos períodos históricos em análise.

Segundo Renan (1997, p. 173), “uma nação é, portanto, uma grande solidariedade, constituída pelo sentimento dos sacrifícios que se fizeram e que ainda se fariam”, ou seja, como advoga Anderson (2008, p. 32), a nação é “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada, e ao mesmo tempo soberana”.

Neste sentido, a ideia da construção do Estado-Nação em Moçambique baseada na adoção de uma língua de unidade nacional, no caso o português, é uma crença ideológico-filosófica e uma construção simbólica motivada pelo fato de que, por meio de uma língua, se (re)produz a falsa consciência e impõe-se a violação simbólica definida por Bourdieu (2007) como construção da realidade para estabelecer uma ordem gnoseológica ao imporem-se os mesmos valores nacionalistas, patrióticos e simbologias a partir dos quais se gera o sentimento de pertença (livre ou imposto), até porque, conforme consideram Elias e Scotson (1997, p. 143) “a coletividade é vivenciada e os símbolos são representados como algo separado dos indivíduos em questão, algo superior e mais sagrado do que eles”.

Assim sendo, constatamos que o sentimento de pertença à genérica nação moçambicana é independente da etnia – vários grupos de diferentes origens lutaram para libertar as terras conquistadas pelos portugueses; raça – houve casos de brancos europeus que auxiliaram os moçambicanos (negros e brancos) na luta contra o colonialismo português; religião – católicos, muçulmanos, protestantes e ateus resistiram à ocupação europeia; língua – pessoas de diferentes idiomas juntaram-se para libertarem o país.

Este pensamento tem por base a visão defendida por Machel (1983, p. 20) ao defender que “a nação identifica-se pelos seus símbolos. Perante a história, perante a cultura, perante a nação não há católicos, não há muçulmanos, não há protestantes, não há ateus – há moçambicanos patriotas ou antipatriotas”.

É diante deste contexto que a moçambicanidade se forma a partir da política hegemônica da FRELIMO de aglutinar na diferença. Por isso, falar da moçambicanidade é, ao mesmo tempo, falar do Estado e da Nação na medida em que ela constitui o seu complemento; vértice de suporte, enquanto estereótipo representativo de base hegemônica da superdiversidade linguística e cultural de Moçambique.

A moçambicanidade, como amálgama da identidade nacional, é soberana, no sentido de que, conforme defende Bauman (2005, p. 28, grifo do autor), uma identidade nacional é “cuidadosamente construída pelo Estado e suas forças [...] e] não reconhece competidores nem opositores e ela objetiva o “direito monopolista de traçar a fronteira entre ‘nós’ e ‘eles’”.

É por essa razão que o autor defende que

Tal como as leis dos Estados passaram por cima de todas as formas de justiça consuetudinária, tornando-as nulas e inválidas, em casos de conflito, a identidade nacional só permitiria ou toleraria essas outras identidades se elas de colidir (fosse em princípio ou ocasionalmente) com a irrestrita prioridade da lealdade nacional (BAUMAN, 2005, p. 28).

É a moçambicanidade que faz existir a do Estado Moçambicano, uma vez que gera o sentimento de gnoseologia e de partilha de valores comuns.

Ainda que sentida como essência e forma, em virtude de constituir a base da ideia de nacionalidade, do nacionalismo e de pertencimento a uma coletividade estatal, a moçambicanidade, enquanto identidade nacional, não passa de uma construção filosófica e como tal é dinâmica, processual, controversa e em constantes crises como qualquer outra identidade e processa-se como mecanismo de negação a todo o tipo de alienação colonial. É, pois, uma identidade que nasce da negação à portugalidade e da “*crise do pertencimento* e do esforço que esta desencadeou no sentido de transpor a brecha entre o ‘deve’ e o ‘é’ e erguer a realidade ao nível dos padrões estabelecidos pela idéia” (BAUMAN, 2005, p. 26).

Portanto, a moçambicanidade, como projeto político-ideológico nasce da resistência e negação à portugalidade e fundamenta-se na infusão da “representatividade” que valoriza o local, as suas gentes, culturas, línguas, tradições, lendas, heroicidade, gastronomia, crenças, etc., ainda que não se funde, única e exclusivamente, em bases tradicionais de matriz moçambicana/ africana, pois como qualquer identidade, ela é permeada de influências de outros povos de outros Estados e continentes.

Conclusão

Neste artigo tínhamos como objetivo analisar o processo de formação e consolidação do Estado-Nação em Moçambique a partir da pré-figuração da identidade nacional por meio da língua portuguesa e das tradições inventadas ao longo do seu processo histórico. Das análises feitas, concluímos que as políticas implementadas por Portugal de segregar para unificar por meio de uma língua foram sequenciadas pela FRELIMO nos esforços de *matar a tribo e fazer nascer a nação* como forma de produzir e promover semelhanças e neutralizar as diferenças e o individualismo.

Além disso, esta política visava assegurar a coesão interna, garantir a integridade territorial e assegurar a instauração e consolidação de um Estado-Nação uno e indivisível na expectativa de, entre outras, fabricar uma pretensa identidade nacional. Todavia, todos os esforços de reproduzir semelhanças redundaram em fracasso, pois o ser humano é múltiplo e superdiverso e como tal

portador de diferentes diferenças impossíveis de serem arrematadas e silenciadas, a não ser numa crença político-ideológica.

Referências bibliográficas

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BAUER, Otto. A nação. cap. IV. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CASTIANO, José P.; NGOENHA, Severino E.; BERTHOUD, Gerald. **A longa marcha duma “Educação para Todos” em Moçambique**. 2. ed. Maputo: Imprensa Universitária, 2006.

CHRISTIANS, Clifford G. A ética e a política na pesquisa qualitativa. In: DENZIN, Norman K. ; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 141-162.

CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

DENZIN, Norman K. ; LINCOLN, Yvonna S. O sétimo momento: deixando o passado para trás. In: DENZIN, Norman K. ; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006.

EAGLETON, Terry. **Ideologia**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista/ Editora Boitempo, 1997.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELIAS, Norbert. **Os alemães: A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população: curso no Collège de France**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

GERGEN, Mary M; GERGEN, Kenneth J. Investigação qualitativa. Tensões e transformações. In: DENZIN, Norman K. ; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2006. p. 367-387.

HALL, Stuart. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 2006.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.

- HOBBSAWN, Eric. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- _____. **Nações e nacionalismo desde 1780**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- MACHEL, Samora. Consolidemos aquilo que nos une. Reunião da direção do Partido e do Estado com os representantes das confissões religiosas. 14 a 17 de Dezembro, 1982. **Coleção Unidade Nacional**. Maputo: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1983.
- MAZULA, Brazão. **Educação, cultura e ideologia em Moçambique**. Maputo: Afrontamento e Fundo Bibliográfico da Língua Portuguesa, 1995.
- MOITA LOPES, Luíz P. (Org.). **O português no século XXI: Cenário geopolítico e sociolinguístico**. São Paulo: Parábola, 2013.
- RAJAGOPALAN, Kanavilil. O conceito de Identidade em lingüística: é chegada a hora de uma consideração radical? *In*: SIGNORINI, Inês (Org.). **Língua(gem) e identidade**: elementos para uma discussão no campo aplicado. São Paulo: Mercado de Letras, 1998. p. 21-45.
- RENAN, Ernest. **O que é uma nação? Plural; Sociologia**. 1º sem. São Paulo: USP, 1997.
- SARUP, Madan. **Identify. Culture and the postmoder world**. Endiburg: University Press, 1996.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferenças**: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.
- WEBER, Max. **Comunidade política. Economia e sociedade**. 3. ed. Brasília: UnB, 1994.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferenças**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-72.

O NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO COMO INSTRUMENTO DE EMANCIPAÇÃO JURÍDICA DOS POVOS INVISIBILIZADOS

Luiz Fernando Ribeiro de Sales (PPG-IELA/UNILA)

E-mail: luizfernando.ages@yahoo.com.br

RESUMO: O Presente trabalho tem como objetivo demonstrar as relações ocultadas entre Direito e Cultura a serviço da dominação de classe e como esse mesmo binômio poder ser empregado como instrumento de emancipação, tendo-se como marco referencial o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Teve-se como metodologia a revisão bibliográfica nas áreas de Direito e Antropologia. Conclui-se que o Direito historicamente foi instrumento de dominação e colonização, sustentando-se no mito da neutralidade, mas que tal relação vem sendo alterada pelo uso contrahegemônico do Direito por povos camponeses que deram origem ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano, passando a ser ferramenta de emancipação.

PALAVRAS-CHAVE: Novo Constitucionalismo Latino-Americano; Colonialismo; Emancipação.

1 O MITO DA NEUTRALIDADE MORAL DA NORMA: O DIREITO COMO PRODUTO CULTURAL

Existem alguns fenômenos sociais que transcendem ao seu espectro de criação e atuação, passando a estar presentes em praticamente todos os espaços da vida humana, em seus contextos, sociais, econômicos, familiares, políticos etc. Exemplo notório dessa afirmação é a expressão do fenômeno jurídico por meio das normas jurídicas, sejam elas as Constituições, Códigos ou leis esparsas. Esses atos normativos simplesmente direcionam e regulamentam se não todos, já que o Direito é sempre caudatário da realidade, significativa parcela de nossa existência, desde antes mesmo o nascimento, tutelando as expectativas do feto, até mesmo após a morte, com reflexos sucessórios.

Apesar de permear todas as facetas da vida social, como ressalta Goayd-Fabre (2002), uma pergunta no âmbito da própria ciência jurídica atravessa os séculos sem apresentar, contudo, uma resposta com certo grau de consenso entre os estudiosos, qual seja: o que é Direito?

Durante boa parte da história as justificativas para explicar o Direito se bifurcavam nas escolas *jus naturalistas* e *jus positivistas*. Em síntese, a primeira pugnava por uma concepção de Direito em que este deveria ser justo, representando o direito natural, universal, atemporal, corolário da própria dignidade da pessoa humana.

A segunda escola do direito, que triunfou e imperou como dominante até poucas décadas atrás, o *jus positivismo*, entende que a correlação entre Direito e Justiça transcende o quadrante da ciência jurídica, sendo considerado norma jurídica aquela que é feita em conformidade ao processo

legislativo, pouco importando seu conteúdo, se justa ou injusta, o status de norma jurídica se dá no âmbito da validade, ou seja, se a norma nasce da correta obediência ao processo legislativo.

Ainda segundo essa mesma autora, essa dicotomia teórica sempre se revelou insuficiente para abarcar toda a complexidade que abarca o fenômeno jurídico, visto que ambas as escolas do Direito apresentam características úteis a ao mesmo. Nesse cenário, surge a noção de constitucionalismo na tentativa de explicar a ordem jurídica para além dos ideais de ambas as escolas citadas alhures e que pode ser analisado em duas vertentes, uma de viés mais pragmático, e outra de natureza mais reflexiva.

Na primeira situação, é indubitável que aquele, o constitucionalismo, apresenta-se como um paulatino movimento histórico, político, e jurídico de limitação do exercício do poder político por uma Constituição formal e rígida, que prima pela separação dos poderes e garantia de direitos fundamentais, estando tradicionalmente vinculado “a la formación del Estado moderno y al surgimento de un específico aparato burocrático y militar profesionalizado y separado de la sociedad.” (PISARELLO, 2012, P. 29).

Numa perspectiva mais abstrata, em abordagem mais próxima aos pressupostos da filosofia do Direito, o constitucionalismo representou um avanço de um esforço cognitivo na tentativa de pôr termo numa secular aporia concernente em estabelecer a origem e os fundamentos da ordem jurídica, ganhando, desde seu apogeu, os mais atentos olhares de grandes juristas no decorrer da história, se revelando como uma teoria de racionalização do Direito, na medida que, se valendo dos conceitos de sistemas – e a ideia de autopoiese - justifica e qualifica como válida ou pertencente ao jurídico toda norma que com a Constituição guarda compatibilidade. Nesta senda, precisar são as palavras de Goyard-Fabre, segundo a qual:

A ideia-força que domina essa concepção jurídica é a afirmação da supremacia do texto constitucional que é visto como o fundamento de toda a ordem jurídica. Sob a Constituição, a catedral jurídica se organiza em sistema; este, em seu significado filosófico, é a expressão jurídica de uma racionalidade lógico-formal; em sua eficiência prática, a ordem constitucional é portadora de normatividade, de modo que as regras de direito ganham figura no âmbito estatal, de modelos de diretividade. (2002, p. 111-112)

Sem embargo a importância e os avanços conceituais dessas teorias, percebe-se que todos construídos a respeito do que seria o Direito direcionam seus olhares para o bojo da própria ciência jurídica, procurando explicações internas, quase sempre tomando a norma como um produto neutro,

pronto e acabado, pouco aberta aos influxos sociais, havendo, assim, em boa medida, uma desatenção das interfaces possíveis entre o Direito e os demais ramos do saber para uma maior compreensão e entendimento do que seria o Direito e qual sua finalidade última no decorrer da história da humanidade.

Não se sabe se intencionalmente, mas esse tipo de abordagem em relação à explicação do Direito omite questionamentos que são bastante relevantes, tais como: “quem produz esse Direito?” “Por que se produz esse tipo de Direito?” “Para quem é destinado esse Direito?” “Seria o Direito um produto cultural do seu tempo e local?”, todas essas perguntas tencionam o fenômeno jurídico em sua relação com as culturas que compõe o tecido social no momento de sua feitura enquanto ente objetivo, de modo que fica como interpelação final “Seria um Direito um fenômeno cultural?” ou ainda “Como o Direito concebe e é influenciado pela cultura?”.

Se por um lado uma parcela considerável dos juristas pugna por um Direito Puro, parafraseando Hans Kelsen, os antropólogos ressaltam, ao revés, que o Direito é um elemento da cultura geral de um povo, e que como tal podem expressar os valores culturais e artísticos, por exemplo, de uma sociedade, ou ao menos do grupo que a domina, nesse sentido:

O sentimento que um indivíduo, ou, o que é mais crítico, já que nenhum homem é uma ilha e sim parte de um todo, o sentimento que um povo tem pela vida não é transmitido unicamente através da arte. **Ele surge em vários outros segmentos da cultura deste povo:** na religião, na moralidade, na ciência, no comércio, na tecnologia, na política, nas formas de lazer, **no direito** e até na forma em que organizam sua vida prática e cotidiana. (GEERTZ, 1997 p. 145) (grifos nossos)

Partindo-se da premissa que as mais notáveis teorias do Direito, como as de viés *jus naturalista*, centradas num direito natural, tanto as de conotação *jus positivista*, centradas na validade da norma nada tem de pureza, *não* dão conta de comportar seu caráter temporal e cultural, bem como que o próprio Direito em si é um elemento da própria cultura, o que resta saber é o que é Cultura e como o Direito, como ciência, com ela se relaciona.

2 CULTURA: BREVES APONTAMENTOS

A palavra “cultura” é bastante comum e difundida no imaginário social. Basta ligar a TV, o rádio, caminhar pelo centro de alguma cidade para que se possa ouvir essa palavra. Apesar de seu uso corriqueiro, seu significado é bastante incerto e diversificado, a depender do contexto.

Sem embargo toda essa complexidade que gravita em torno do conceito de cultura, alguns teóricos, bem como a sabedoria popular, podem nos auxiliarem nessa tarefa e, assim, encontrarmos alguns parâmetros que nos permitam seguir com a discussão entre o Direito e a Cultura.

Em verdade, o termo cultura é usado para fazer menção a distintos significados, razão pela qual exista tanta controvérsia em seu torno. Cultura pode ser usada para se referir a um modo de vida de algum povo o, mas também para discriminar, como nos casos em que se atribui cultura como adjetivo para designar pessoas, produções literárias ou musicais de elevada distinção, sinônimo de erudição. Expressões como “isso que é cultura”, “ele é culto”, “esse povo precisa ter mais cultura”, são comuns no dia a dia e dão mostras da variedade de contextos que essa palavra pode ser usada.

Ademais, no último caso, cultura guarda umbilical relação com civilização e progresso. Para esse modo de entender o debate, cultura mantém relação com a ideia de civilização, que por sua vez representa evolução, a qual todos os hábitos de um povo ou nação deve perseguir. É como se existissem etapas de desenvolvimento cultural entre os povos e que todas as “culturas” devessem marchar para a mesma direção final: a civilidade. Nessa reflexão, trechos dos escritos de Adam Kuper evidenciam esse tipo de construção teórico social:

O grande leque de materiais sobre culturas exóticas e o passado remoto reunidos na *Encyclopédie* suscitou reflexões sobre o grande padrão da história. A tendência do volume crescente de literatura sobre a exploração, a princípio, era reforçar a crença na superioridade da civilização. Os intelectuais franceses começaram a conceber o esboço de uma história universal em que a selvageria levou ao barbarismo, e o barbarismo à civilização. (2002, p. 46)

Apesar do forte apelo atual que esse tipo de abordagem tenha, por ser implicitamente difundido no imaginário geral das pessoas, academicamente entende-se que esse entendimento apresenta muitas limitações e trouxe graves consequências para a humanidade, tendo sido usado, por exemplo, para justificar dominações e colonizações de diversas ordens. Nesse sentido, o termo cultura, com o tempo, passou ter outras acepções, dando-se, doravante, mais ênfase para os processos de formação de comportamentos sociais em múltiplas facetas de forma pública e reiterada e menos as concepções hierarquizantes e reificadas de cultura.

Sobre o que se acaba de afirmar, os construtos de Durham apontam para o caráter dinâmico e processual, aqui compreendida no sentido de ações publicamente compartilhadas por indivíduos, da cultura, descartando a possibilidade por vezes incutida no imaginário geral, acrítica e

irrefletidamente, de cultura como elemento estático das relações humanas, como um produto pronto e acabado, fechada em si mesma em seus contornos, mas todo o seu contrário, constituindo-se como um ente dinâmico e aberto aos influxos de vertentes diversas, dessa forma preceitua que “[...] toda a análise de fenômenos culturais é necessariamente análise da dinâmica cultural, isto é, do processo de permanente de reorganização de representações na prática social, representação estas que são simultaneamente condição e produto dessa prática” (DURHAM, 2004, p. 231).

Complementando o raciocínio, em outra passagem de suas reflexões alocadas na mesma obra, Durham expõe categoricamente o que não considera cultura, o produto abstrato, reiterando sua aversão ao ideal de cultura desentranhados/descontextualizados de seus processos de criação:

Na verdade, o que quero criticar é uma concepção na qual a cultura aparece como um produto e se abandona a explicação do modo pelo qual é *produzida*, perdendo-se assim toda a possibilidade de uma análise frutífera da dinâmica cultural (2004, p. 230)

Se é correto que a cultura não pode ser tomada como um mero produto, negando-lhe tudo o que está em torno dela, resta saber a que tipo de dinâmicas e processos sociais os constituem. Afinal, se a cultura não pode ser analisada na superficialidade de um produto, tampouco se pode esticar o termo para reputar como tal qualquer tipo de ato humano. Ajudando-nos nessa discussão, Geertz traz à baila considerações relevantes a respeito da necessidade compartilhamento público do sentido de uma conduta num dado contexto social para que se qualifique está como um ato de jaez cultura.

Valendo-se de um exemplo simples e até mesmo engraçado, relatando os múltiplos sentidos que um simples piscar de olhos podem adquirir a depender de como as partes no processo de comunicação interagem entre si, tais como uma brincadeira, uma mensagem subliminar ou mesmo um ato de imitar alguém que tenha limitação motora nessa parte do corpo, Geertz objetiva dizer que a cultura precisa ser pública, pois assim o é o seu significado, sendo conceito interpretativo, razão pela qual define:

A cultura é pública porque o significado o é. Você não pode piscar (ou caricaturar a piscadela) sem saber o que é considerado piscadela ou como contrair, fisicamente, suas pálpebras, e você não pode fazer uma incursão aos carneiros sem saber o que é roubar um carneiro e como fazê-lo na prática. (2008, p. 9)

De todo o exposto até aqui, evidencia-se a complexidade que gravita em torno do conceito de cultura, o que não nos impede, entretanto, de adotar alguns parâmetros norteadores, principalmente à luz das discussões realizadas acima. Parece-nos credível que cultura possa ser compreendida como processos humanos intersubjetivos, fortemente impregnados de valores e dinâmicas locais, de significado compartilhado em dado espaço e temporalidade.

Ainda à guisa de conclusão é factível afirmar que a cultura é bem mais ampla do que habitualmente estamos condicionados a pensar, contemplando e/ou abarcando até mesmo esferas da vida que corriqueiramente acreditava-se alheio ao tema, como a política e principalmente o Direito. Resta saber como Direito, enquanto ramo da ciência e produto cultural percebe e se relaciona com a(s) cultura(s) de seu tempo.

3 DIREITO E CULTURA: O CONSTITUCIONALISMO COMO IMPOSIÇÃO DAS ELITES LOCAIS

Isso posto, pode-se inferir também que o Direito como elemento da cultura está impregnado pelas vicissitudes de seu tempo, exprimindo *erga omnes* uma concepção ou opção do que queira ver como cultura, que passa a ter pretensão universal, dado o caráter vinculante e heterônomo que as normas adquirem ao ingressarem no mundo das coisas. Rechaçada a suposta neutralidade da norma, é preciso evidenciar como a estrutura jurídica se relaciona, percebe e institucionaliza a cultura de modo geral.

O fenômeno da história do Direito que servirá como base para nossa análise, a partir do qual todo o raciocínio será fomentado e construído será o nascimento do que se convencionou denominar de constitucionalismo, bem como de seu fruto, a Constituição.

Nesse sentido, o leitor pode indagar-se o porquê da opção pelo constitucionalismo como fato de observação das relações possíveis entre o Direito e a Cultura, e de como o primeiro capta o segundo. Gargarella e Courtis lançam mão de alguns questionamentos que desnudam e desenterram com o que se lida ao se promulgar uma Constituição para uma nação, justificando a nossa escolha por essa quadra da história jurídica:

Un elemento clave, a la hora de entender la lógica de una Constitución, es el de sus presupuestos básicos, normalmente asociados con la filosofía pública dominante⁶. Típicamente, ¿cómo considera la Constitución a los individuos? ¿Los ve como seres racionales, autónomos, capaces de decidir por sí mismos, o como sujetos fundamentalmente incapaces de reconocer y evaluar sus intereses, ineptos para definir qué es lo mejor para ellos? ¿Cómo concibe la actuación conjunta de los individuos, las asambleas colectivas? ¿Considera que la acción colectiva potencia o socava la racionalidad individual? ¿Entiende –aristotélicamente– que actuando en

conjunto se gana en sabiduría y conocimiento? ¿Afirma –rousseauianamente– que la acción conjunta es una precondition indispensable para el reconocimiento de la decisión pública correcta? ¿O presume más bien –burkeanamente– que el actuar colectivo es en principio, siempre, un actuar irracional?

A essas perguntas acrescentamos: o que é cultura para a Constituição?. Pela amálgama de tensões e questionamentos que uma Constituição amalha não é difícil perceber que uma Constituição é a norma mais importante de um Estado, na medida em que aquela a este, direcionado suas diretrizes programáticas, sua estrutura etc.

E se elas não estão eximidas das ideologias dos movimentos que lhe deram origem, parafraseando Gargarella e Courtis, qual a filosofia pública (leia-se, para os fins desse trabalho, cultura) que essas Constituições incorporaram?, partindo da realidade estadunidense e latino-americana ambos autores expõem as bases ideológicas a que elas guardavam reverência e procuravam implementar no continente:

Sin embargo (y a pesar de esa multiplicidad de proyectos existentes), el hecho es que la enorme mayoría de las Constituciones latinoamericanas que trascendieron al siglo XX, aparecieron “vaciadas en el molde” (según la expresión del constituyente Benjamín Gorostiaga) de un modelo particular: el la Constitución de los Estados Unidos. Y resulta claro, también, que las instituciones elaboradas en los Estados Unidos estaban claramente apoyadas en una filosofía particular, bien sintetizada en los papeles de El Federalista. (White, 1978, 1987). Dicha filosofía era liberal y elitista, es decir, respetuosa de las decisiones personales individuales, y a la vez extremadamente escéptica frente a las capacidades de la ciudadanía para actuar concertadamente. Como dijera Madison en El Federalista n.55, en las asambleas colectivas “la pasión nunca deja de arrebatarse su cetro a la razón.” (2009, p. 20)

O trecho acima transcrito nos convida implicitamente a refletir que muito embora as Constituições estejam atrelados a momentos de efervescência política, o que daria a entender como um momento de ruptura e em direção a um novo caminho, as bases culturais continuaram sendo as mesmas, inaugurando o que Mignolo (2005) denominou de dupla consciência, o movimento independista estadunidense negava o poder da Inglaterra, sem, contudo, se desfazer da europeidade, mantendo-se toda a estrutura excludente e hierarquizante de viés racial de não reconhecimento de

direitos e existência a populações nativas e afro-americanas, em síntese, tudo gravitava em torno das concepções da elite crioula a respeito do que seria bom ou não para a construção da nação, e obviamente em termos de cultura e relações intersubjetivas, totalmente baseada no teor de um colonialismo interno:

Da perspectiva da consciência nativa negra, tal como a descreve Du Bois, podemos dizer que a consciência crioula branca é uma dupla consciência que não se reconheceu como tal. A negação da Europa não foi, nem na América hispânica nem na Anglo-saxônica, a negação da “Europeidade”, já que em ambos os casos, e em todo o impulso da consciência crioula branca, tratava-se de serem americanos sem deixarem de ser europeus; de serem americanos, mas diferentes dos ameríndios e da população afro-americana [...] A formação do Estado-nação exigia a homogeneidade mais que a dissolução, e portanto ou era necessário ocultar ou era impensável a celebração da heterogeneidade. Se assim não houvesse sido, se a consciência crioula branca se houvesse reconhecido como dupla, não teríamos hoje nem nos Estados Unidos nem no Caribe nem na América hispânica os problemas de identidade, de multiculturalismo e de pluriculturalidade que temos. (MIGNOLO, 2005, p. 43)

Mas não foi só na América Anglo-saxônica que se verifica a implantação do constitucionalismo a partir das concepções culturais da elite crioula que detinha o poder político, subjugando todos os demais modos de dinâmica cultural, notadamente dos indígenas e negros, os países nascedouros da eclosão da colonização luso-hispânica seguiram o exemplo dos vizinhos do norte e implementaram políticas de mesma natureza, perpetuando e condenando por séculos as tradições de diversos povos a invisibilidade e à criminalidade. Isso porque:

A independência das colônias na América não representou no início do século XIX uma mudança total e definitiva com a relação à Espanha e Portugal, mas tão somente uma reestruturação, sem ruptura significativa na ordem social, econômica e político-constitucional. Paulatinamente, incorporaram-se e adaptaram-se princípios do ideário econômico capitalista, da doutrina do liberalismo individualista e da filosofia positivista. Por certo, para responder às necessidades locais, compatibilizavam-se as velhas

estruturas agrárias e elitista com o surto eclético e com as adesões às novas correntes europeias (WOLKMER, 2013, p. 21-22)

Não é preciso muito esforço para perceber que o Direito, enquanto estrutura normativa de regulamentação da comunidade sócio-política, sempre esteve ao lado, ou menos manejado, pela estratégia social que capitania o poder político de sua época, mantendo, portanto, com a cultura, aqui compreendida como sistema amplo, comportando toda a pluralidade humana, uma relação sectarista, seletiva e excludente, priorizando o modo de vida, pensar e cultura da classe dominante em detrimento de todos os demais estratos sociais, fato esse facilmente constatado na literatura jurídica:

De outra banda, o “direito” do Estado de Direito encarna a defesa dos interesses das classes detentoras do poder político, que concentram também a acumulação mercantil e patrimonial dos burgueses, de matriz acentuadamente liberal e individualista, propugnando, a seu tempo, avanços que, se não reciclados por novas demandas representariam a estagnação social. (VIEIRA, 2016, p.82).

Essa vocação histórica do Direito em fragmentar os processos culturais, elegendo os seus tutelados e excluídos não é simplesmente um debate a respeito de como isso será refletivo na legislação, senão que denuncia o *modus operandi* de atuação do Estado na construção e defesa dos seus interesses por meio de violência institucional legitimada pelo Direito, nesse sentido relevantes são as reflexões de Segato sobre o papel do Estado na criação da dicotomia nacional/outro:

La idea de “formación nacional” puede ser entendida como la aplicación a la idea de Nación del instrumento del relativismo antropológico (como lente de “desplazamiento” de la mirada para observar y comprender escenarios diversos desde la perspectiva que les es propia). Este concepto llama la atención sobre el hecho de que los procesos de otrificación, racialización y etnicización propios de la construcción de los Estados nacionales emanan de una historia que transcurre dentro de los confines, y al mismo tiempo plasma el paisaje geográfico y humano de cada país. A su vez, esto resulta en una formación imaginaria de ese “paisaje”, captado a veces en la pintura histórica y el paisajismo artístico y, ya en el siglo XX, en el cine; ese es el

tema del décimo capítulo. Es por eso que llamo “alteridades históricas” a los perfiles humanos que resultan de ese proceso y enfatizo su emergencia situada en la localidad, en la región y, sobre todo, en la nación. (p. 28)

Para além de discursos abstratos concernentes a percepção enviesada que o Direito possui em relação à Cultura, inúmeros também podem ser as demonstrações empíricas de como o Direito e os juristas sempre se colocaram como instrumentos de dominação e imposição de concepções de vida para todo um Estado nacional. Nesse diapasão, Lília Mortiz Schwarcz denuncia, no caso brasileiro, como o Estado e o Direito sempre apresentavam nítido caráter elitista e racial, apresentando largo estudo sobre as ideologias que fundamentam as primeiras faculdades de Direito do Brasil:

Mais uma vez, a fachada institucional encobriu diversidades significativas, que dizem respeito à orientação teórica, assim como ao perfil profissional característico de cada uma das escolas. São Paulo foi mais influenciada pelo modelo político liberal, enquanto a faculdade de Recife, mais atenta ao problema racial, teve nas escolas darwinista social e evolucionista seus grandes modelos de análise. (1993, p. 187)

Por fim, resta evidente que as históricas relações existentes entre Direito e Cultura sempre foram de viés excludente, em defesa dos interesses da classe que detinha o poder político, transformando-se o primeiro, pelo mito da neutralidade e de verdade pura, em instrumento de dominação entre classes, sendo o constitucionalismo elemento de excelência nesse processo.

4 (IM)POSSIBILIDADES DE UM DIREITO EMANCIPADOR: A EXPERIÊNCIA DO NOVO CONSTITUCIONALISMO LATINO-AMERICANO

Desnudado as entranhas do papel do Direito na dominação de classes no decorrer do tempo, uma pergunta surge no horizonte: pode esse mesmo direito ser emancipador? A pergunta vem sendo debatida no âmbito da academia há algum tempo, mas é no seio dos movimentos sociais na América Latina que a resposta a esse questionamento é dada na prática.

Entre a última década do século XX e início dos anos do século XXI, no sul do continente americano, especificamente na Colômbia (1991), Venezuela (1999), Equador (2008) e Bolívia

(2009), foi deflagrado novos processos constituintes como resultado de intensa luta popular com o desiderato romper o secular paradigma colonial de pensamento que se instalou no continente desde os tempos das expedições luso-hispânicas.

Ao conjunto desses acontecimentos políticos que se vivenciaram nos Países sul-americanos acima citados e que culminaram na promulgação de novos textos constitucionais no interstício compreendido entre o final e o início dos séculos XX e XXI, respectivamente, há relativo consenso de denominá-lo de Novo Constitucionalismo Latino Americano, apesar das diversas nomenclaturas que são usualmente utilizadas para tratar do tema, conforme mencionado alhures, muito embora se tenha outros nomes para se referir ao mesmo fato:

Há variadas denominações para esse novo movimento: i) novo constitucionalismo latino-americano; ii) constitucionalismo mestiço; iii) constitucionalismo andino; iv) neoconstitucionalismo transformador; v) constitucionalismo do sul; vi) constitucionalismo pluralista; vii) constitucionalismo experimental ou constitucionalismo transformador; viii) constitucionalismo plurinacional e democracia consensual plural do novo constitucionalismo latino-americano; ix) novo constitucionalismo indo-afrolatino-americano; x) constitucionalismo pluralista intercultural; xi) constitucionalismo indígena; xii) constitucionalismo plurinacional comunitário; xiii) o novo constitucionalismo indigenista; e xiv) constitucionalismo da diversidade; xv) constitucionalismo ecocêntrico; xvi) nuevo constitucionalismo social comunitário desde América Latina. (BRANDÃO, 2015, p. 9-11)

Outro fator que contribui para a diversidade de denominação é que toda essa experiência político-constitucional é bastante recente, as Constituições da Bolívia (2009) e Equador (2008), que constituem o apogeu do movimento, ainda sequer completaram 10 anos de promulgadas, razão pela qual ainda não há consolidada sistematização doutrinária quanto ao tema, como veremos adiante

E, para os limites desse trabalho, será feita uma análise mais detalhada das concepções levadas adiante por Roberto Viciano Pastor, Rubén Martínez Dalmau, Raquel Z. Yrigoyen Fajardo.

Ato contínuo, O Novo Constitucionalismo Latino-Americano, como demonstrado até aqui, constitui-se numa teoria constitucional que prima pela legitimidade democrática da Constituição em seus mais diversos matizes, desde a ativação do Poder Constituinte, até sua promulgação, submetida ao crivo popular via *referendum*, bem como por ser comprometida com a reestruturação da organização estatal, que passa a priorizar diversos mecanismos de participação popular na

propositura, fiscalização e controle de atos político-jurídicos de grande relevância no âmbito de um Estado Constitucional e Democrático de Direito.

Ademais, outra característica que também pode ser atribuída ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano, como bem ressaltam Dalmau e Pastor (2014), é que se constituem como movimentos “sem país” e ainda em face de sistematização, o que significa dizer, respectivamente, que 1) não são frutos, necessariamente, de estudos acadêmicos levados a termo dentro dos muros de universidades, mas, sim, de movimentos sociais populares no âmbito de alguns países da América do Sul e desdobrado com a presença de alguns traços que os caracterizam, como veremos adiante e 2) assim como se encontra em face de um processo de maturação conceitual, nesse sentido:

[...] el nuevo constitucionalismo latinoamericano es un fenómeno surgido en el extrarradio de la Academia, producto más de las reivindicaciones de los movimientos sociales que de los profesores de Derecho Constitucional. Y consiguientemente, carece de una cohesión y articulación como sistema cerrado de análisis y proposición de un modelo constitucional (DALMAU; PASTOR, 2014, p. 3-4).

Em síntese, como se pode depreender do que foi exposto até aqui, entende-se como pertencente ao Novo Constitucionalismo Latino-Americano um conjunto de processos político-constitucionais de ruptura com a história local no constitucionalismo, marcadamente eurocêntrica quanto ao modo de pensar a produção e a realização do Estado e do Direito, em busca de caminhos mais originais, que englobem a diversidade, os anseios domésticos, promovendo, precipuamente, a inclusão e a emancipação sociais nos mais diversos âmbitos da vida institucional de um País, sendo as Constituições da Colômbia (1991), Venezuela (1999) e principalmente Equador (2008) e Bolívia (2009) suas manifestações empíricas.

Nos dizeres dos juristas da *Universitat de València*, que as novas Constituições Latino-Americanas advindas desse novo movimento apresentam algumas características comuns, tornando possível uma análise sistemática da estrutura dogmática das mesmas, sendo estas de natureza formal e material. Segundo os constitucionalistas espanhóis, as Constituições do *nuevo constitucionalismo*, sob o aspecto formal, apresentam as seguintes características:

A todo ello cabe añadir que han sido cuatro las características formales más han caracterizado al nuevo constitucionalismo: su contenido innovador (originalidad), la ya relevante extensión del articulado (amplitud), la

capacidad de conjugar elementos técnicamente complejos con un lenguaje asequible (complejidad), y el hecho de que se apuesta por la activación del poder constituyente del Pueblo ante cualquier cambio constitucional (rigidez). (DALMAU; PASTOR, 2012, p. 172)

Sob o aspecto material, conforme já antecipado acima, também são quatro as características comuns entre as Constituições advindas do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, sendo elas, à luz dos ensinamentos de Dalmau e Pastor (2012): 1) intensificação da participação popular; 2) a constitucionalização de novos direitos; 3) normatividade constitucional e 4) participação mais ativa do Estado na economia. Outro nome que igualmente se destaca na seara do Novo Constitucionalismo Latino-Americano é o da peruana Raquel Z. Yrigoyen Fajardo.

Suas pesquisas dão especial ênfase ao papel que os povos originários tiveram no decorrer dos recentes processos constituintes vivenciados no continente, bem como para o caráter descolonial e emancipador que as Constituições do Novo Constitucionalismo Latino-Americano apresentam como elemento genético principal.

Las novedades constitucionales introducidas en *el horizonte del constitucionalismo pluralista* (con diversos niveles de implementación en la práctica) suponen rupturas paradigmáticas respecto del *horizonte del constitucionalismo liberal* monista del s. XIX y del *horizonte del constitucionalismo social integracionista* del s. XX, llegando a cuestionar el mismo hecho colonial (FAJARDO, 2010, p. 1).

Nesse sentido, precisas são as palavras de Brandão, (2015, p. 25), “A autora peruana Raquel Yrigoyen Fajardo tem como preocupação fundamental analisar a dinâmica dos povos indígenas e a sua inserção no processo constitucional de alguns países latino-americanos.”

Fajardo divide a história do constitucionalismo em três ciclos, sendo estes: 1) constitucionalismo liberal; 2) constitucionalismo social e por fim o 3) constitucionalismo pluralista, no qual se insere o Novo Constitucionalismo Latino-Americano. Em cada uma dessas etapas a autora discorre sobre suas características centrais, assim como a respeito de como os índios eram vistos ou percebidos pela estrutura estatal.

É na última fase do constitucionalismo, porém, em que se vislumbra um gradual rompimento do paradigma eurocêntrico na feitura das Constituições Latino-Americana para abarcar as cosmovisões locais no texto constitucional, primando pelo princípio da igualdade cultural numa tentativa de reorganizar o Estado nessa região sul da América, com vistas, doravante, as

particularidades da conjuntura regional, marcadamente plural e multiétnica, trata-se do *horizonte del constitucionalismo pluralista* e que comporta três subdivisões, classificada pela autora peruana de ciclos, em que analisa a inserção paulatina da cultura indígena nas relações sociais e na estrutura político-constitucional:

Los tres ciclos del *horizonte del constitucionalismo pluralista*, esto es: a) el *constitucionalismo multicultural* (1982-1988), b) el *constitucionalismo pluricultural* (1989-2005) y c) el *constitucionalismo plurinacional* (2006-2009), tiene la virtud de cuestionar, progresivamente, elementos centrales de la configuración y definición de los estados republicanos latino-americanos dibujados en el s. XIX , y herencia de la tutela colonial indígena, planteando un proyecto descolonizador de largo aliento (FAJARDO, 2010, p.2)

É no terceiro ciclo do horizonte do constitucionalismo pluralista, denominado *constitucionalismo plurinacional*, que se verificam as mudanças de giro copernicano em relação ao modelo de constitucionalismo eurocêntrico que sempre pautou as reflexões e reformas constitucionais perpetradas na região.

Las Constituciones de Ecuador y Bolivia se proponem una refundación del Estado, iniciando con el reconocimiento explícito de las raíces milenarias de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana, y se plantean el reto histórico de dar fin a el colonialismo. Los pueblos indígenas son reconocidos no sólo como “culturas diversas” sino como *naciones originarias o nacionalidades* con autodeterminación o libre determinación. (FAJARDO, 2010, pp.8-9)

Ainda segundo a mesma autora, “La constituciones del s. XXI se inscriben de modo explícito em um proyecto descolonizador y afirman el principio del pluralismo jurídico, la igual dignidade de pueblos y culturas, y la interculturalidade.” (2010, p. 9). Na sequência, Fajardo conclui que:

A diferencia de las constituciones precedentes, que apenas tenían un artículo sobre el derecho y la justicia indígena, estas nuevas cartas, sobre todo la de Bolivia, tienen varios artículos específicos, y a su vez menciones

al derecho indígena que atraviesan todo el texto constitucional. Considerando los poderes que se consideraban privativos del Estado – y hacían colisión con las potestades que reclamaban los pueblos indígenas- , las constituciones, en particular la de Bolivia, han transversalizado el reconocimiento de potestades que hacían colisión con el organismo legislativo, ejecutivo y judicial.(2010, p. 10)

As constituições oriundas do *constitucionalismo plurinacional*, dessa forma, permitiram mais do que a constitucionalização dos direitos e cosmovisões indígenas, mas, também, o redesenho da estrutura institucional do Estado, possibilitando, assim, que as diversas etnias que compunham esses Países pudessem ocupar isonomicamente importantes cargos no interior dos Poderes estatais – a exemplo, na Constituição da Bolívia, da paridade de representação no sistema de justiça e no Tribunal Constitucional – bem como o reconhecimento da autoridade indígenas na circunscrição territorial, etc.

Da análise dos teóricos e teórica citados acima, depreende-se que as Constituições oriundas do Novo Constitucionalismo Latino-Americano, ou nos dizeres de Fajardo Constitucionalismo Pluralistas, apresentam como elemento genético fundados o caráter emancipador e plural, bem diferente do que habitualmente tem se observado do Direito em geral. A audácia e coragem de refundar o Estado de Direito já angaria o reconhecimento da crítica acadêmica:

En todo caso, es interesante reconocer que al menos dos de las nuevas Constituciones, la del Estado Plurinacional de Bolivia y el Ecuador, que son las que muestran los principales cambios en su organización interna, son las que aparecieron más claramente comprometidas con un rechazo frente a tradiciones constitucionales de raíces individualistas/elitistas. En ambos casos, además, las nuevas Constituciones incluyeron en sus textos explícitas referencias a cuál sería la “nueva filosofía” a plasmar a través de un renovado texto constitucional.(GARGARELLA; COURTIS, 2009, p. 21)

À guisa de conclusão, sem pretender esgotar a discussão, pode-se que muito embora tradicionalmente o Direito, entenda-se o constitucionalismo, tenha sido usado como ferramenta de imposição de ideias das classes dominante, não se pode desconsiderar a possibilidade ou o potencial de se utilizar o próprio Direito como ferramenta de emancipação. As experiências do Novo Constitucionalismo Latino-Americano são demonstrações cabais de que o Direito também pode

estar a serviços das massas populares. Resta aguardar o decurso do tempo e observar com atenção a capacidade desse movimento de concretizar tal pretensão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDÃO, Pedro. **O novo constitucionalismo pluralista latino-americano**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

DURHAN, Eunice. **A dinâmica da cultura**. Cosac & Naify, 2004.

GARGARELLA, Roberto; COURTIS, Christian. **El nuevo constitucionalismo latinoamericano: promesas e interrogantes**. CEPAL – Serie Políticas Sociales. Santiago: Naciones Unidas, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2008.

_____. **O saber local**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997

GOYARD-FABRE, Simone. **Os fundamentos da ordem jurídica**. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KUPER, Adam. **Cultura, a visão dos antropólogos**. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone. **O novo constitucionalismo latino-americano: um estudo sobre a Bolívia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

MARTÍNEZ DALMAU, Rúben; VICIANO PASTOR, Roberto. **Aspectos generales del nuevo constitucionalismo latinoamericano**. In: ÁVILA LINZÁN, Luis Fernando, ed. Política, Justicia y Constitución. 1ª reimp. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición, 2012. p. 157-186.

MARTÍNEZ DALMAU, Rúben; VICIANO PASTOR, Roberto. **Se puede hablar de un nuevo constitucionalismo latinoamericano como corriente doctrinal sistematizada?**. 2014.

MIGNOLO, Walter D. **A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade**. In: Edgardo Lander (org.). Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 33-49.

PISARELLO, Gerardo. **Un largo temidor: historia y crítica del constitucionalismo antidemocrático**. 1ª reimp. Quito: Corte Constitucional para el período de transición, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEGATO, R. L. **La Nación y sus otros**. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

VIEIRA, Gustavo Oliveira. **A formação do estado democrático de direito: o constitucionalismo na emergência da sociedade civil**. Injuí: Editora Injuí, 2016.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel Zonia. **El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización.** 2010. Disponível em: [http://www.mpfm.gob.pe/escuela/contenido/actividades/docs/4939_4_ryf_constitucionalismo_pluralista_2010\[1\].pdf](http://www.mpfm.gob.pe/escuela/contenido/actividades/docs/4939_4_ryf_constitucionalismo_pluralista_2010[1].pdf). Acesso em: 25 abr. 2017.

PONTO DE MEDIAÇÃO: OS DESCAMINHOS FRONTEIRIÇOS ENTRE JORNALISMO E LITERATURA NA CONTEMPORANEIDADE LATINO-AMERICANA

Ms. Guilherme Silva da Cruz (Unila)

Email: guilhermecruzz@live.com

Resumo

A comunicação e a literatura encontram um ponto de inflexão através do jornalismo narrativo. Atualmente, ele se apresenta como uma ferramenta que diversifica as representações políticas e simbólicas do cenário latino-americano. A sua propulsão construiu uma economia que representa na América Latina uma ascensão de uma *herança* desde as *crônicas* da época colonial, passando por uma fase modernista, por outra de afirmação, até chegar nos nossos dias através das revistas digitais. Sua sedimentação estilística ocasionou um mapeamento de identidades, figuras de poder e forças políticas na região. A sua escrita, no qual desmistifica manuais de redação, possuiu nos elementos da literatura e na utilização de diferentes campos do conhecimento material para quantificar um registro atemporal. Em seus temas, observa-se uma constância de pessoas, conhecimentos e grupos que não são evidenciados por uma imprensa *corporativa, diária e massiva*. Diante disso, propõe-se com esse trabalho evidenciar um macro-gênero que articula tramas culturais e políticas com o momento social da América Latina que perpassam as consequências neoliberais, de vidas e ideias invisibilizadas, do papel do Estado, dos desafios segregacionistas, das práticas de controle, de (re)inventadas dinâmicas sociais. O jornalismo narrativo torna-se pluma para encontrar a intermediação entre a técnica narrativa, notícia e estética, inter cruzando os descaminhos da análise social e as referencialidades do real, do fato e da memória.

Palavras-chave: mediação; representação simbólica; identidade; comunicação.

1. Introdução

O jornalismo narrativo contemporâneo, através do eixo fronteira, nos auxilia nessa exposição sobre as formas de representação social e mapeamento de imaginários em nossa atualidade. A produção de *crônicas* tem subsidiado em vários países uma voz contrahegemônica frente a produção midiática tradicional. Ao se utilizar de ferramentas da literatura, da sociologia, da linguagem da internet, dos quadrinhos, e de outras artes, o jornalismo narrativo se insere como identidades e formações sociais que são estigmatizadas pela compreensão de uma comunicação

corporativa, diária e massiva. Assim, esse texto trabalha com aberturas teóricas frente as propostas incitadas que cronistas de diferentes países da América Latina formataram nos últimos anos. Principalmente, pela leitura crítica da produção realizada por Leila Guerriero, Susana Rotker, Juan Villoro, Mónica Bernabé e Julio Ramos. Em detrimento de um jornalismo hegemônico, massivo e factual, temos o jornalismo narrativo com olhares etnoculturais de afirmação de uma pluralidade inclusiva. A partir desse marco, se realiza uma argumentação frente as ideias sobre fronteira para realçar os caminhos de diversidade, tramas culturais e reformulações de conceitos ambivalentes, amalgamando as formações de troca, complementariedade e diálogo. É através desse modelo de narrativa que a memória coletiva e analítica expõe um dinamismo identitário que, atualmente, se mostra temporário, constante e cambiante (HALL, 2006). Esse trabalho versa sobre a atuação de agentes políticos e a agregação de elementos de representação identitária e simbólica na América Latina por meio da produção do jornalismo narrativo. Para isso, uma reflexão sobre as formações fronteiriças auxilia na compreensão dinâmica do objeto de estudo.

2. Contrapontos de crônicas e fronteiras

Conceber a existência de contrapontos entre jornalismo narrativo e fronteiras é uma busca em mapear zonas de inflexão e crítica que visam aproximar grupos, aparentemente, distantes. Lugares e espaços permeados por leituras que abriram brechas na produção e no discurso hegemônico, subvertendo concepções e ações unilaterais sobre a história, conhecimentos e pessoas. Frequentemente, a intenção interdisciplinar de diálogo se converge em barreiras, assim converter tais barreiras em fronteiras abertas é respeitar uma complexidade que nexos compartimentados não conseguem abranger. A percepção da realidade na América Latina demanda uma observação pluridimensional, pois o isolamento não traduz o nosso momento de câmbios. Os discursos da verdade, mesclados cotidianamente pela sabedoria popular e pelos regimes da historiografia, possibilitam que os fatos sejam tratados pela imprensa de distintas maneiras – com leituras que tradicionalmente estão ligados aos aparatos do poder econômico, do controle militar e da imposição judicial.

Trazer ao seu entorno um apoio que amplifique uma outra leitura, ao articular setores, recursos e produção, é introduzir protagonismo à olhares estigmatizados, via construções coletivas e amparadas na diversidade. Pontua-se que a luta pelo discurso e pela produção simbólica, também é uma luta pela vida. A formação política e identitária na região consagra nas resoluções físicas um trajeto que compactua com discursos machistas, racistas, xenófobos e que visam o genocídio de grande parcela da população. Algo amplamente disseminado pela comunicação hegemônica, conservadora e tradicional.

Inspirada por Abdias Nascimento (1914 – 2011), Djamila Ribeiro indica a constituição simbólica como uma das primeiras violências, pois legitima e reafirma a normalidade de atos excludentes. No retrato jornalístico brasileiro, aqueles que se tornam assuntos por conta de chacinas, tráfico, que são tratados como bandidos, e julgados frente as câmeras são em sua grande maioria corpos negros. Os feminicídios, a subalternidade imposta, e os dados de encarceramento e abusos, evidenciam que a população negra sofre pela mídia hegemônica um tratamento unilateral.

es un hecho reconocido que la frontera actúa como marcador de la diferencia cultural y de la identidad. Tiene una relación directa con la definición de la alteridad. Es también una evidencia histórica que una de las funciones de las fronteras es definir comunidades culturales. En este marco existen dos direcciones para orientar la relación: la que va de las fronteras a la identidad, y al revés. Esto es, el debate sobre si las fronteras hacen la identidad, o bien si el origen de las fronteras está en la existencia previa de una identidad. La lógica de la argumentación es, en este caso, la lógica de la inclusión/exclusión, la de un ellos/nosotros. No puede haber una comunidad política sin fronteras, y no puede haber fronteras si no puede cumplir con uno de sus principales funciones: delimitar una comunidad política. Por otra parte, si las fronteras son los principales indicadores de la diferencia, son inherentemente excluyentes, y el contenedor principal del sentido de comunidad política (Zapata-Barrero,2009). La frontera es la línea que separa identidades, y es la principal fuente que legitima diferencias/similitudes. Incluso podemos decir que tras el estudio del racismo hay una concepción de las fronteras que separan a grupos de personas con variables de identidad (racial o cultural). Un argumento racista es un argumento que pone barreras a las relaciones de identidad y el que legitima relaciones de poder entre grupos culturales. (ZAPATA-BARRERO, 2012, p. 53)

Ao falar de limites, indicamos as possibilidades de transformações comunitárias e reconhecimentos do *outro*. Por isso, a encruzilhada do conhecimento, que propomos desenhar, é um avanço sobre argumentos engessadores e no limite. Dentro de um ambiente epistêmico cambaleante, de formatos e metodologias que nos é permitida, levando em sua aplicabilidade a vivência, a maleabilidade e os meios adaptativos do conhecimento que reforçam um trabalho – intencionalmente – inacabado e desajustado frente ao contemporâneo. Um respeito à complexidade

formadora de nossas identidades, grupos e coletividades. Uma formação fronteira que traduz a realidade móvel e socialmente adaptativa, uma versão do subjetivo e do contextual em cada fronteira. Essa atuação também está *empalavrada* através de narradoras e narradores que alçam técnica e mirada aos assuntos refletidos na fronteira da representação simbólica e política na região. A *crônica*, assim como as fronteiras, é multiespacial, intercambiável, polissêmica, movediça e incita dúvidas. Elas não são estáticas, nem congruentes, ou dicotômicas.

Portanto, ao falar do jornalismo narrativo aponta-se a fronteira como elemento de fusão na sua teorização em formação constante. Aquela e aquele que se visualizam na fronteira concebem em seus olhos um horizonte vagante. Uma permeabilidade de influenciar e coagir. Formando conexões de ser não só numa vertente, não somente um perfil. Se estabelece uniões entre histórias, conhecimentos e sabedorias (intra)coletivas em sua individualidade. Entre fronteiras, geralmente, se assume o risco da dúvida e da contradição. A formação fronteira, assim pensada por Gloria Anzaldúa (2007), também restabelece que o horizonte vagante muda a sua cor conforme a conjunção da sua racialização, sexualidade, cultura e classe. Mirar de frente é perceber os campos largos que se entende como identidades. Os olhos não se maquam entre a imagem em contraluz dessas formações. Todos estão contidos na amarração de particularidades coletivas. A multiespacialidade de uma fronteira, reafirma a condução de uma identidade polivalente. Dessa maneira, localizar o jornalismo narrativo como localidade fronteira é indicar sua conformidade em entrelaçar paralelos das representações simbólicas: identidade como reação intercambiável e de movimento contínuo.

3. Territórios políticos e culturais

Escrever sobre a fronteira se torna algo que não se desconecta das formações da historiografia, da geografia, geopolítica e instrumentalização militar no qual esse conceito foi concebido. Através de noções dicotômicas, realçadas por elementos como economia, língua, território, e também por uma ambivalência clássica como o artificial-natural. Entretanto, pensar a fronteira na contemporaneidade é também formatar os novos arranjos acarretados pela dissolução prática e popular realizada sob os estigmas defendidos anteriormente. Ou seja, assumir compreensões *separatistas* e limitadoras embasam que as nuances da vivência se sobressaíram sobre certos muros e barreiras. É sabido que funções estatais de controle e exploração que instrumentalizam as fronteiras ainda existem, porém elas são entrelaçadas pela constituição pessoal e íntima de coletivos em novos arranjos, de corpos que servem como territórios sociopolíticos. O regime da verdade, e as ações do imaginário em resignificação constante, independe da fronteira. Subjetividades que alargam, movem e reconduzem os aparatos do poder em forma de contrabando.

Assim, a fronteira que apontamos não se torna física, nem demarcada por suas aduanas, ela está fundida frente a esses instrumentos. E modula na ondulação de sua necessidade em questões de ordem que se tornam combinações numa esquina cultural e política. O ponto de mediação não fixo, através desse conceito restabelecido por este *particular-coletivo*, é também desconstrução das áreas de conhecimentos e disciplinas – aqui evidenciadas pela literatura e a comunicação.

Richard Zapata-Barrero (2009) ao falar sobre mobilidade humana e política migratória nos auxilia a desenhar algumas nuances sobre o papel em *estar* e *ser* na fronteira. Pois, esse conceito estipula tradições que anexam à fronteira o papel de universalidade em busca do ordenamento, de averiguar quem se designa como cidadão, assim como um Estado que cumpre sua atividade de proteção frente aqueles que estão fora de determinados limites (p. 42). Acompanhamos Zapata-Barrero ao notar que o conceito fronteira é “*un concepto multidimensional*”. A diversidade, assim como a dificuldade em enquadrar entre tantos enfoques, vertentes e significados listam a fronteira como algo intercambiável.

Essas concepções propiciam um olhar sobre a *crónica*, um dos gêneros do jornalismo narrativo, como atemporal e multiverso na sua aplicabilidade. Pois, desestabiliza a agenda e o tempo do jornalismo diário, corporativo e massivo baseado na linearidade e efemeridade. Para Carlos Monsiváis a *crónica* é “*género donde el empeño formal domina sobre las urgencias informativas*” (In: AGUDELO, 2011, p.11). Ou ainda pode ser entendida pela definição de Gabriel García Márquez: “*una crónica es un cuento que es verdad*”. Para María Angulo (2014) a mirada é central na transformação dessa escrita, pois trata de uma “*forma honesta de presentar lo real*” (p. 8), através do eu particular – tão amplamente criticado pelos manuais de redação. Já Leila Guerriero, um dos principais nomes dessa geração de cronistas, entende que o jornalismo narrativo: “*se enreda para después desenredarse, se hace la tierna, la procaz, la estoica, se escribe en presente perfecto, em castellano antiguo, en primera persona, se hace la poética, la minimalista, la muy seria, la barroca. Duda. Prueba. A veces se equivoca.*” (2015, p. 64). Há uma compreensão, junto com Guerriero, que esse tipo de texto se torna integrado. Juntando passado, presente, vozes, recursos e técnicas. O ponto de mediação, que aqui referendamos, possuiu a inspiração via a teorização proposta por Lezama Lima (2014), representada na formação de um *sujeto metafórico*. Uma mediação que alcança trajetória, espaço e lugar de uma visão histórica plural, conduzindo diálogos, intercâmbios ao mesclar memória, política e imaginário. Esse sujeito-mediador desmistifica linearidades, emancipando outras linguagens e expressões que possuiu na atualidade os cronistas como deságue para movimentar o tempo contemporâneo: “*El sujeto metafórico actúa para producir la metamorfosis hacia la nueva visión*” (2014, p.214).

Fusão de escrita e integração com outras vias de sua constituição, que ao estilo de Gloria Anzaldúa recria entre o alargamento de dualidades estáticas e restritas. Nos escritos de Anzaldúa

(2007) o relato absolve subjetividade e territorialidade em constante troca, abraça uma familiarização histórica – que as vezes se torna o mesmo empuxo de uma força biográfica. Nisso, a autora enfrenta preconceitos sob sua própria fragmentação. Deixando assim, a formação fluída frente aos desafios políticos e restabelecimentos identitários. Aos cronistas contemporâneos lhe cabem a mesma hibridez estilística. Para o mexicano Juan Villoro, a *crónica* se trata de animal híbrido: *ornitorrinco de la prosa*.

De la novela extrae la condición subjetiva, la capacidad de narrar desde el mundo de los personajes y crear una ilusión de vida para situar al lector en el centro de los hechos; del reportaje, los datos inmodificables; del cuento, el sentido dramático en espacio corto y la sugerencia de que la realidad ocurre para contar un relato deliberado, con un final que lo justifica; de la entrevista, los diálogos; y del teatro moderno, la forma de montarlos; del teatro grecolatino, la polifonía de testigos, los parlamentos entendidos como debate: la "voz de proscenio", como la llama Wolfe, versión narrativa de la opinión pública cuyo antecedente fue el coro griego; del ensayo, la posibilidad de argumentar y conectar saberes dispersos; de la autobiografía, el tono memorioso y la reelaboración en primera persona. El catálogo de influencias puede extenderse y precisarse hasta competir con el infinito. Usado en exceso, cualquiera de esos recursos resulta letal. La crónica es un animal cuyo equilibrio biológico depende de no ser como los siete animales distintos que podría ser. (VILLORO, 2006, p. 3)

Reafirmar o sentido fronteiriço, ao focalizar o momento do jornalismo narrativo é anexar essa produção simbólica como uma ferramenta possível de efetivação contrahegemônica. É estabelecer que o viés de sua produção, enquanto mediação e diálogo como *sujeto metafórico* age no tratamento de marcadores e estigmas. Aos temas que se tornam frequentes pelos cronistas se nota um mapeamento social, numa espécie de etnografia do momento político latino-americano:

- a) Racismo e o assassinato do senegalês Massar Ba (Texto publicado pela revista Anfibia, de autoria de Omer Freixa. Cf. *Nuestras manos tambien son blancas*. Disponível em: <https://goo.gl/A9TTTm>);
- b) Prostituição (*Crónica* de autoria de Diego González Crus. Cf. *Barbie es una muñeca... y una diva tranie de las webcams en Medellín*. Disponível em: <https://goo.gl/eLr2oa>);
- c) Movimentos indígenas (Jose Nava é autor do texto publicado pela revista Malpensante. Cf. *La fuerza del ombligo*. Disponível em: <https://goo.gl/BLPkj2>);
- d) Novos fluxos migratórios (Livro de não-ficção do autor Diego Osorno. Cf. *Un vaquero cruza la frontera en silencio*. Disponível em: <http://goo.gl/jKbFUf>);

- e) Sexualidade (Textos da autora Gabriela Wiener. Disponível em: <https://goo.gl/W2YsYx>);
- f) Criação de ídolos (Texto de Juan Mascardi. Cf.: *Farré, el jugador que se habia olvidado de hacer goles*. Disponível em: <https://goo.gl/d9L4bB>);
- g) Conflitos territoriais (Especial da revista Kurtural. Disponível em: <https://kurtural.com/desterrados/>);
- h) Avanço do agronegócio (*Crónica* publicada pela revista Gatopardo. Cf.: *El rey de la soja*. Disponível: <https://goo.gl/yM87XZ>);
- i) Feminismo (Trabalho de Fernanda Miranda e Heloisa Aun. Cf.: *Fui assediada no ginecologista*. Disponível em: <https://goo.gl/2qqyqo>);
- j) Questões de gênero (Texto de Gloria Marisela Morán. Cf.: *Soy trans y tus derechos son los míos*. Disponível em: <https://goo.gl/4R86vd>); entre tantos outros assuntos.

O que vale destacar não é variação dos temas, mas sim a sua preocupação estética entre o informar e contar uma história. Contados por tantas maneiras diferentes, cada um ao seu modo, com ênfases e combinações que variam o relato em primeira pessoa, criação de imagens e descrições, monólogos, entrevistas, ambientação e recriação de cenas, diálogos, ação cronológica, ou levantamento histórico, disparidade argumentativa que as vezes dá ênfase ao conflito, aliterações, ironia, metáforas, humor, denúncia, trama, paralelismo, referências cinematográficas, das artes visuais, música, internet, entre outras áreas, também a utilização da voz onisciente, ou da multiplicidade de vozes, predileção pela cultura popular, leitura poética dos acontecimentos, intriga, suspense, etc. Essa pequena amostra, também evidencia uma crítica quanto a sua temática recorrente.

Más allá del chiste, que es un resumen bastante exacto de un estado de cosas, nadie puede dudar que la crónica latino-americana tiene oficio y músculo entrenado para contar lo freak, lo marginal, lo pobre, lo violento, lo asesino, lo suicida (yo misma podría ponder una bandeirista arriba de cada uno de esos temas: a todos los he pasado por la pluma y a algunos, incluso, varias veces), pero em cambio tiene cierto déficit a la hora de contar historias que no rimen con catástrofe y tragedia. (...) Es probable, entonces, que la crónica latinoamericana no esté contando la realidad completa, sino siempre el mismo lado B: el costado que es tragedia. (GUERRIERO, 2014, p. 101-102)

A autocrítica da narradora argentina faz alusão à uma temática que parece comprometimento, mas também aparenta omissão. Ao indicar o jornalismo narrativo como

ferramenta contrahegemônica também incluímos críticas e falhas em sua propagação. Ao final, a sua busca também é de entendimento e compreensão de nossa sociedade.

hago lo que hago para tratar de entender. Para entender como se vive sin pies ni manos ni cara encerrado en un hospital durante médio siglo por obra y gracia de una sociedad, de la que formo parte, que dictaminó que así es como se curan esas cosas. Para entender cómo se mata lo que se acaba de parir por causa, de otras cosas una sociedad, de la que formo parte, que penaliza con ímpetu todas las variantes del aborto. Para entender cómo alguien que podría pagar la vida de varias familias enteras vendendo tan sólo sus camisas, no lo hace. Para entender a pesar de mí. Para entender sobre todo a pesar de mí. Para entender, sí, hasta que duela (GUERRIERO, 2014, p. 111)

Essa busca íntima, também deixa vazios na sua representatividade enquanto produtores e divulgação. Os custos para esse tipo de escrita também deixaram revistas especializadas com um dividendo que custou a sua continuidade, e aquelas que ainda existem repassam um valor alto para os padrões econômicos da América Latina. O número de cronistas aumentou, porém em sua representatividade enquanto raça e gênero ainda é diminuta. A formação de um perfil do cronista latino-americano ainda é homem, branco, letrado e urbano.

Desse modo, a indicação do jornalismo narrativo, enquanto pluralização narrativa, também necessita recriar seus espaços de audiência e autoria. A amplitude identitária, não hegemônica, com representatividade recriada em contraposto a mídia tradicional é um grande avanço, porém o novo passo para esse gênero jornalístico está na resignificação nos campos de recepção e produção. Reiteramos que os aparatos de controle e dominação exercem um sistema amplo para sua efetivação, e que para combatê-lo é necessário fortalecer e criar variadas ferramentas. O jornalismo narrativo, por si só não é a conflagração de uma ação transformadora, ela em conjunto com outras tantas ferramentas é quem desestabiliza e abre formações transfronteiriças em nossa sociedade.

4. As moradas do jornalismo narrativo

Desde sua formação mesclada – ao estilo de *ornintorrinco da prosa* – a *crônica* apresenta transgressões experimentais e possíveis avanços estilísticos, assim como foi no passado. A hegemonia do discurso abre brechas gerada pela crise econômica e estrutural do modelo capitalista que detectasse a atuação corporativa, massiva e diária se deteriorando, mas ainda poderosa em seu controle e doutrinação (os processos de impeachment na atualidade, e que tiveram participação das grandes corporações comunicativas são exemplos de suas influências). O que se salienta com o

jornalismo narrativo, é a possibilidade de uma ferramenta contrahegemônica, pois assim como os sistemas de poder exercem força por diferentes ferramentas, se necessita uma pluralidade de vozes para combater tais avanços. Nas *crônicas* se percebe os distintos campos de disputas, conforme ação liberal ou de esquerda, assim como conservadora, impulsionando reações de identidades forjadas no contexto pós-neoliberalismo dos anos 90 na América Latina. Portanto, movimentos sociais, identidades, temas e grupos diagnosticados no radar dessa escritura fronteiriça nos auxilia a entender a multiplicidade dos acontecimentos, da versatilidade de transformações e perfis empregados frente aos sistemas de poder.

A *crônica* em suas bordas também se direciona pela multidimensionalidade. O espaço plural da formação fronteiriça do jornalismo narrativo condiz entre a criação literária, nas aproximações culturais, em *locus* que representa a identidade em sua complexidade. Se torna espaço possível somente por sua relação cambiante, maleável e em contínuo fluxo. Por isso, sua definição e teorização se tornam esforço íntimo e muito próprio daquela e daquele que produz. Conceber o jornalismo narrativo é perceber a incapacidade de definição única e limitadora. Algumas pesquisadoras e pesquisadores como Julio Ramos (2009), Mónica Bernabé (2006) e Susana Rotker (2005) apontam uma linha do tempo da *crônica*, o que auxilia na compreensão que o “fenômeno” se trata de uma ambientação longínqua e de grande identificação dentro da cultura latino-americana.

A primeira fase seria datada aos *cronistas de las Indias*, período do século XVI que registrou a primeira mescla de discursos e estilos para narrar os ocorridos da chegada do colonizador. Nesse caso, a apropriação e a chegada do colonizador foram ferramentas permeadas por uma informação e objetividade trabalhada por um *eu* subjetivo, por uma criação de cenas, de diálogos e discursos em torno dos textos enviados para os reinados europeus. Aquilo que se tornaria narrativa história, também registrou avanços críticos sobre a violência e dominação exercido na América Latina, por isso Inca Garcilaso de la Vega (1539- 1616) e Felipe Guamán Poma de Ayla (1550 - 1616) são nomes que merecem destaque nesse período. O segundo momento da *crônica* é classificada como Modernista, pois abrange um período de profissionalização de escritores, de afirmação literata em grande intercâmbio entre as redações habitadas por romancistas e poetas que trabalhavam como correspondentes e ganhavam soldos que possibilitariam a criação de suas obras literárias. Foram das redações que nomes como Rubén Darío (1867 - 1916) e José Martí (1853 - 1895) conseguiram base estrutural e econômica para as suas posteriores criações. Essa fase está delineada pelo registro das problemáticas cidadinas, relatos de costumes e afirmação nacional que demarcavam na região no final do século XIX. Insiro uma terceira fase nessa cronologia, embasado em nomes como Elena Poniatowska (1932), Rodolfo Walsh (1927 - 1977) e Gabriel Garcia Márquez (1927 - 2014). São nomes que auxiliam na afirmação do *acento* latino-americano do jornalismo narrativo. Em meio a revolução jornalística, que transformou a concepção de produção através da notícia e de mitos como

a objetividade e credibilidade, essas autoras e autores reafirmaram a possibilidade de contar a realidade de outra maneira. Foi esse período que conseguiu alicerçar uma economia *crónica* frente à crise do jornalismo. E que avançaria para a fase atual de proliferação de revistas especializadas, livros, sites, feiras, palestras, pesquisas e oficinas que tratam a *crónica* como centralidade. A internet e as referências culturais são os novos elementos que definem os cronistas do século XXI. A lista de nomes passa pela já citada Leila Guerriero e Juan Villoro, e por Martín Caparrós, Alberto Salcedo Ramos, Josefina Licitra, Cristian Alarcón, Emilio Fernández Cicco, Graciela Mochkosfsky Daniel Riera, Gabriela Wiener, Federico Bianchini, Luciana Peker, Cristina Tardáguila, Ana Aranha, Julio Villanueva Chang, Elieen Truax, Sonia Budassi, entre outros. Realçamos que essa fase do jornalismo narrativo está em processo e em ampliação em muitos países. Basta notar os recentes lugares da *crónica* para perceber uma ampliação na autoria e acesso, como são os projetos: Kurtural (Paraguai), Tremenda Nota (Cuba), Contra Corriente (Honduras), Revista Late (Argentina), El Estornudo (Cuba), No-Ficción (Guatemala), La Kaja (México).

O conceito de fronteira, nesse preambulo, organiza a teorização de limites culturais, estéticos e criativos. No qual, a observação de dinâmicas em trocas constantes fomenta um espaço privilegiado de afirmação e existência. A simbologia da fronteira se organiza num marco polissêmico, autogestionado e plurifacetado. Dessa maneira, compreender essa modalidade jornalística apresenta a *prática*, *vivência* e *técnica* como fomentadores dessa produção, pois o tratamento de uma pesquisa aprofundada, com leituras interdisciplinares, conexas à complexidade identitária da leitura de seu tempo; pela condição narradora, no qual o estigma jornalístico é cambiado por uma visão autoral e particular; além de uma apurada técnica de exposição de ideias e conexões convergem ao cronista uma visão referencial de nossos dias.

5. Considerações finais

Essa leitura introdutória ao jornalismo narrativo na América Latina busca referendar as zonas de conflito, as contribuições e as características dessa produção simbólica, que em nossa leitura, salienta um ganho na efetivação da vida no campo das disputas sociais. O simples fato de angariar uma outra forma de tratamento ao sentido da notícia, quebrando mitos como objetividade e credibilidade, utilizando ferramentas de estilo e escrita de outras áreas, mostram a contribuição desse gênero. Dessa sua contribuição, abrange também críticas a sua representatividade de autoria e audiência que necessitam ser ampliados. A *crónica* se utiliza de temas geradoras essenciais para crítica e a pesquisa sobre América Latina. O mapeamento que se visualiza mostra relações de

figuras de poder contemporâneas, sejam elas representativas ao controle e dominação (como as forças policiais e judiciárias), como aquelas de comprometidas com transformações (como são os movimentos sociais).

Repensar o nosso momento sociopolítico, através da narrativa dessas *crônicas*, é formatar uma ação fronteiriça de margens alargadas pelas formas de atuar e fazer política na América Latina. O desafio lançado por Anzaldúa também condiz com essa formação identitária de grande contribuição para a memória social. Portanto, privilegiar aspectos que antes eram descartados, trazem as identidades contemporâneas em nossa região desbordadas pelas marcações linguísticas e políticas. Uma fronteira persuadida pelos descaminhos de seu imaginário.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La frontera**. The new mestiza. 3. ed. Aunt Lute Books:San Francisco, Ca, 2007

BERNABÉ, Monica. Prologo. In Cristoff, María Sonia, comp. Idea Crónica. **Literatura de no ficción iberoamericana**. Buenos Aires: Beatriz Viterbo, Fundación TYP. 2006.

GUERRIERO, Leila. **Zona de obras**. Barcelona: Anagrama, 2015.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro. DP&A, 2006.

RAMOS, Julio. **Desencuentros de la modernidad en América Latina: literatura y política en el Siglo XIX**. Caracas: El Perro y La Rana, 2009.

ROTKER, Susana. **La invención de la crónica**. México: FCE. 2005.

VILLORO, Juan. **La crónica, ornitorrinco de la prosa**, 2006. Disponível em: <<https://vrr.im/1db6>>. Acesso em: 03 ago. 2018.

ZAPATA-BARRERO, Ricard. **Teoría Política de la Frontera y la movilidad humana**. 2012. Disponível em: <http://dcpis.upf.edu/~ricard-zapata/~ricard-zapata/art_2.pdf>. Acesso em: 03 ago. 2018.

TORNANDO-SE HOMEM: UMA ETNOBIOGRAFIA DAS COSTURAS E RASGOS NAS MASCULINIDADES AUTOBIOGRAFADAS DE LÁZARO RAMOS, RICK MARTIN E JOÃO W. NERY

Bel. Nelson Soutero Coutinho Neto (UNILA)

E-mail: nelsonscneto@gmail.com

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo apresentar a etnobiografia como possível ferramenta para reflexão, análise e descrição das masculinidades apresentadas não só dentro das narrativas de si, as autobiografias, bem como entre os textos. Neste sentido, o que se propõe é explorar como os estudos (auto)biográficos atrelados às perspectivas interseccionais e interdisciplinares entre Literatura, Antropologia, Sociologia, História e outras áreas podem contribuir para um melhor entendimento de como são construídos sentidos do tornar-se homem e de masculinidade quando sujeitos-autores propõem falar de si, sem deixar de considerar que, se estes sujeitos-autores de si tornam-se possíveis referenciais imaginários, ao mesmo tempo eles também são atravessados por outras relações de poderes e sentidos como raça, etnia, classe, gênero, orientação afetivo sexuais e outras expressões.

PALAVRAS-CHAVE: Masculinidades, Literatura, Autobiografia, Etnobiografia

Introduzindo

O trabalho que é apresentado compõe parte de uma pesquisa maior em andamento pelo autor que tem como objetivo analisar e refletir sobre as percepções das masculinidades e a construção dos sujeitos homens nas autobiografias “Eu”, de Ricky Martin (2010); “Viagem Solitária: memórias de um transexual trinta anos depois”, de João W. Nery (2011); e “Na minha pele”, de Lázaro Ramos (2017). Para tanto, a presente pesquisa utiliza como metodologia a etnobiografia para identificar as costuras e os rasgos³⁹ apresentados entre as obras.

Antes de apresentar o debate da etnobiografia enquanto proposta metodológica para os estudos entre os textos, passaremos por um breve levantamento bibliográfico sobre os estudos das masculinidades em nossa contemporaneidade, focando principalmente nas produções desde a

39 As palavras costuras e rasgos podem ser lidas como convergências e diferenças, na mesma ordem, a partir dos seus conceitos-chave. O autor compreende que os sentidos / percepções das masculinidades não são tecidos que vestem o corpo que se vê, se narra e é visto e narrado como homem, mas sim tessituras que formam a própria pele destes sujeitos dando formas sociais, culturais e políticas.

América Latina. Após a apresentação e discussão em torno da etnobiografia, seguiremos à debate da urgência da interdisciplinaridade e interseção de raça, classe e gênero dentro daqueles trabalhos que têm como proposta não só os estudos sobre masculinidades, mas também nos Estudos de Gênero.

Masculinidades para além da hegemonia dos sentidos

Na atualidade, os estudos sobre masculinidades marcam importante curva da ideia em torno das masculinidades. Ou seja, quando falamos sobre masculinidade, falamos sobre masculinidades no plural, na compreensão de existem outras masculinidades operadas a partir da cor, da sexualidade, da identidade de gênero e da classe desse sujeito masculino que o localiza em outros espaços não necessariamente de poder, mas também de outras vilências dentro desta própria subalternização. Na prática, o que se quer dizer é que se de um lado encontramos o homem branco europeu no centro do completo sistema que pauta as relações sociais de poder:

No outro extremo do espectro social os homens negros realizam trabalhos pouco qualificados, mal remunerados e pouco reconhecidos; eles fazem parte dos grupos mais expostos ao controle policial, eles levantam suspeitas no espaço público se apressam o passo ou se cruzamos com eles na rua à noite porque tememos que eles sejam delinquentes; eles são reificados e estereotipados, transformados em objetos sexuais e homens hipervirís. Embora possam obter alguns benefícios do fato de serem reconhecidos como dançarinos particularmente habilidosos, músicos talentosos ou homens dotados de uma grande capacidade física, isso não lhes traz benefícios nas hierarquias que organizam a ordem social e racial (VIVEROS VIGOYA, 2018, p. 182-183)

Num contexto latino-americano, quando falamos em estudos sobre homens e masculinidades, estamos falando de uma produção científica de cerca de trinta anos e que começa, como aponta Mara Viveros Vigoya (2018, p. 61), principalmente por mulheres presentes no campo dos feminismos. É ainda mais recente a entrada dos homens nestes estudos, “essa crescente presença do masculino em pesquisas, programas universitários e organizações sociais dá conta da força das transformações nas relações de gênero na região” (Ibid, p. 65).

De acordo com o catálogo⁴⁰ de teses e dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) há o registro de 486 teses e dissertações que trabalham com as questões em torno das masculinidades. O número pode parecer pequeno quando comparado, por exemplo, com os 1.075.836 trabalhos publicados dentro do campo dos Estudos de Gênero, entretanto, o que é importante analisar é a linha exponencial crescente no interesse do tema. Enquanto em 2014 foram registrados 39 trabalhos e em 2017 somaram-se 75.

40 Para os dados foram buscadas duas palavras-chave: masculinidades e Estudos de Gênero. Estas informações podem ser obtidas no portal <www.catalogodeteses.capes.gov.br>, acessado em 15 de agosto de 2017.

A antropóloga colombiana Mara Viveros (2018, p. 67), que é uma das principais pesquisadoras do tema num contexto latino-americano, aponta que o Brasil e o México são os principais países responsáveis por essas publicações e são seguidos de Colômbia e Chile.

É desse modo que:

Tornar-se homem tem cada vez menos se confundido com adotar uma identidade uniforme, que remete a um conjunto igualmente uniforme de representações. A abertura à pluralidade e à invenção de si têm sido projetos que paulatinamente têm se tornados mais possíveis ao sujeito de sexo masculino. Nesse sentido, podemos pensar que, em vez de instaurar uma crise no universo da masculinidade, o momento atual pode ser especialmente profícuo por abrir novas possibilidades de se reinventar o dito "sexo forte". O movimento de questionamento dos estereótipos da virilidade clássica pode ser, então, particularmente válido por abrir aos homens novos meios para a constituição de uma existência singular e para a emergência de uma subjetividade mais criativa. O abandono do esforço diário para se auto afirmar como viril, que tão marcadamente caracterizou o cotidiano dos sujeitos de sexo masculino, pode favorecer o deslocamento dessa energia para o campo da afetividade e possibilitar a maior exploração de funções antes menos valorizadas pelos homens, como a paternidade. Desse modo, o momento contemporâneo pode ser benéfico para os homens por permitir-lhe uma reinvenção mais livre dos estereótipos de gênero aprisionadores por tanto tempo propagados pelas sociedades ocidentais. (SOUSA SAMPAIO *et* AMORIM GARCIA, 2010, p. 98).

Assim, o que se começa a concretizar como um campo de estudo em vários lugares das ciências, sobretudo das ciências sociais, humanas, políticas e filosóficas desde a América Latina é a compreensão das masculinidades não como um dado biológico característico de um determinado corpo-genital, mas como práticas de poder. Portanto, torna-se possível este masculino também estar presente fora do corpo do que é dito como homem.

Uma proposta de metodologia

Como já dito, este trabalho faz parte de uma pesquisa maior de mestrado que tem como objetivo central a análise das percepções de masculinidades e da construção do tornar-se entre três autobiografias. Para isso, o que é proposto como aporte metodológico é a etnografia, ou seja, um processo que busca não só a análise de discurso e/ou conteúdo de orações ou palavras relacionadas as categorias masculino e da construção dos sujeitos-autores, mas também compreender que suas trajetórias estão diretamente atravessadas pelo meio social, político, econômico, cultural, de classe, raça, de sexualidade e de identidade de gênero.

Para além disso, é preciso dizer que estamos falando de narrativas de vidas escritas não apenas por duas mãos autorais de si próprias, mas de um conjunto de fatores inseridos em um processo

editorial entre a escrita 'solitária' deste sujeito que se propõe a narrar a si próprio e então por um editor, revisão, redator, diagramador, por um conselho editorial da empresa focada em livros e então este produto livro chega até as mãos dos leitores.

Por este motivo, antes de falarmos propriamente da etnobiografia, é preciso falarmos sobre alguns pontos que a pesquisa não pretende se debruçar com mais afinco. Não se pretende aqui discutir se as trajetórias narradas são, de fato, verdadeiras ou não, tampouco tomar a posição se o livro autobiográfico é ou não literatura por considerar, no primeiro caso, que mesmo sendo escrito em mais mãos as costuras e rasgos em torno das percepções das masculinidades autobiografadas e do tornar-se homem foi chancelado e chegou às prateleiras revelando que há uma trama, um ideal individual sobre o que é masculino e o que é ser homem naquele indivíduo narrado. E no segundo caso, consideramos ultrapassado o debate em torno desta questão. O livro, pelo leitor comum, é lido, interpretado, absorvido e há uma recepção comunicacional como literatura. Há uma busca específica por este gênero específico.

Dito isso, seguimos à etnobiografia. Como é possível ser apreciado, o labor sobre este debate se constrói a partir de uma complexa caixa de ferramentas para a ampliação reflexiva sobre as construções desses homens e masculinidades. A etnobiografia apresenta-se, neste contexto, como uma chave de fenda útil ao problematizar o pensamento sociológico clássico entre o individual e o coletivo, o sujeito e o a cultura. Desse modo, a questão primeira que se apresenta ao dar luz uma obra biográfica é: ao falar de 'si', nosso autobiógrafo também fala de 'nós'? Este trabalho caminha por um sentido de compreender que:

o conceito de indivíduo que se opera [...] não parece ser uma percepção estrita da fórmula durkheimiana, em que o indivíduo se opõe à sociedade e à cultura. Pelo contrário, pensa o indivíduo enquanto potência de individuação que, acionada a partir da chave de uma relação entre pesquisador e pesquisa, produz uma relação entre sujeitos. É neste sentido que emerge a conceituação de etnobiografia que parece dar conta deste tratamento do sujeito, do indivíduo e da cultura. (GONÇALVES, 2012, p. 29-30)

Aí que se encontrada a diferença e a convergência entre uma metodologia especificada à Literatura Comparada para com o que se pretende aqui enquanto etnobiografia. Ou seja, a proposta é encontrar no campo fora dos textos estes significados do ser homem, do ser masculino em relação à Sociologia, à Antropologia, à História, à Psicologia, entre outras áreas do conhecimento produzido pela academia.

Portanto, se foi contextualizado que o sujeito homem e masculino é algo que torna-se, esta trabalho também se torna algo, este alto é interdisciplinar em seu eixo central, mas não tão só bem como interseccional também, e para explicar estes ponto é preciso trazer nossos autores autobiógrafos.

Tornando-se homem

Não havia um objeto a ser enfrentado para prosseguir minha estranha caminhada existencial. Percebi, então, que o "sem sentido" e o "sem valor" da minha angústia me tornavam um estrangeiro neste mundo tão cheio de categorias. A ironia era precisar de um rótulo, do que todos tentam fugir. (NERY, 2011. p. 45 – grifo do autor)

Meu corpo vivia numa dúvida de até onde poderia ir. Eu pensava sempre em como meu corpo devia ocupar os espaços. Eu me sentia dono dele, pela forma como a minha família me tratava, e sabia que eu mesmo poderia definir meus limites, **mas o mundo começava a me dar sinais de que talvez não fosse simples assim.** (RAMOS, 2017. p. 36 – grifo do autor)

No primeiro trecho trazemos um trecho da obra de João W. Nery em que ele nos reveja sentir um medo que não sabe bem como enfrentar por não saber de ondem ele vem. João é um psicólogo homem transexual heterossexual reconhecido pelos movimentos sociais como o primeiro indivíduo a passar não só por processos de hormonização, mas também por processos cirúrgicos. Em suas memórias ele revela o quanto é doloroso física e mentalmente não ter sua identidade reconhecida, a identidade masculina por ter um corpo biológico lido socialmente como feminino.

Esta complexidade sobre o lugar do eu a partir do lugar que o corpo ocupa pode ser encontrado também na obra de Lázaro Ramos. Este segundo autor é homem cisgênero⁴¹ negro reconhecido por interpretar o primeiro galã negro da teledramaturgia brasileira. Ao se perceber homem e negro em espaços em que o desejo é “dedicado” aos homens brancos, Ramos percebe determinados “sinais”.

Rick Martin, enquanto homem cisgênero homossexual porto-riquenho que despontou como o principal *sex simbol masculino* durante os anos 1980-90 enquanto participava da *boy band* Menudos revela que seu problema não está necessariamente com o corpo ou a cor da sua pele, mas que “o problema real era eu mesmo não saber como me sentia sobre o assunto” (MARTIN, 2010, p.148), este assunto está relacionado com a sua sexualidade, neste caso a homossexualidade.

Percebemos que encontramos rasgos, ou seja, diferenças, em como estes sujeitos narram o que sentem enquanto homens a partir de suas condições que os precarizam, os subalternizam e os vulnerabilizam de modos específicos, entretanto, o que convergem é que mesmo sendo homens e operando dentro de sistemas masculinos de sociedades, eles passam justamente por determinadas violências. Estamos falando, portanto, de masculinidades distintas que se trançam em suas percepções e construções.

É neste sentido que o presente trabalho se propõe apresentar a etnobiografia como uma proposta não possível para uma pesquisa mais densa e profunda e que oportuniza a interdisciplinariedade em

41 Uma pessoa cisgênero é conhecida por ser uma pessoa que tem convergências sociais entre o corpo-genital biológicos para com a sua identidade de gênero, sua expressão de gênero.

conjunto com uma perspectiva interseccional não de modos fechados e geométricos, mas levando em consideração trajetórias específicas apontando para uma possível possibilidade: falar de 'si' pode ser uma potência para um 'falar' de nós.

Referências bibliográficas

GONÇALVES, Marco Antônio. **Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens**. In. Etnobiografia: subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: 7Letras, p. 19-42, 2012.

MARTIN, Ricky. **Eu**. São Paulo: Planeta, 2010.

RAMOS, Lázaro. **Na Minha Pele**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2017.

SOUSA SAMPAIO, Ricardo; AMORIM GARCIA, Claudia. **Dissecando a masculinidade na encruzilhada entre a psicanálise e os estudos de gênero**. Psicologia em Revista, v. 16, n. 1, p. 81-102, 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1677-11682010000100007>. Acessado em 10 de ago. de 2018.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América**. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.

W. NEY, João. **Viagem Solitária - Memórias de um transexual 30 anos depois**. São Paulo: Leya, 2011.