pensata

REVISTA DOS ESTUDANTES DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS DA UNIFESP
V14 | 2026



PENSATA | Revista dos Estudantes do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP. v.14, ano 14. 2026. Semestral. ISSN: 2237-678X.

CHEFIA EDITORIAL

Alessandra El Far e Carolina Pulici

EQUIPE EDITORIAL

Deise Nunes da Silva, Gustavo Cruz, Juliana Shiraishi, Luis Augusto Meinberg Garcia, Ruan Almeida de Oliveira, Vinicius Chiovatto Serpa, Wesley Lima dos Santos, Wilver Portella e Yasmim Kananda.

Foto da capa: Pedro Pacheco

CONSELHO CIENTÍFICO

Adriano Codato (UFPR), Andréia Galvão (Unicamp), Bruno Wilhelm Speck (USP), Célia Tolentino (Unesp), Cornelia Eckert (UFRGS), Cynthia Sarti (UNIFESP), Dagoberto José Fonseca (Unesp), Edmundo Peggion (Unesp), Heloisa Dias Bezerra (UFG), João José Reis (UFBA), José Paulo Martins Junior (UNIRIO), Juri Yurij Castelfranchi (UFMG), Laura Moutinho (USP), Lucila Scavone (Unesp), Luiz Antonio Machado da Silva (UFRJ), Luiz Henrique de Toledo (UFSCar), Márcio Bilharinho Naves (Unicamp), Marco Aurélio Nogueira (Unesp), Milton Lahuerta (Unesp), Omar Ribeiro Thomaz (Unicamp), Peter Fry (UFRJ), Renato Athias (UFPE), Renato Sztutman (USP), Revalino de Freitas (UFG), Rogério Baptistini Mendes (FESPSP), Rosana Baeninger (Unicamp) e Sergio Adorno (USP).

ENDEREÇO PENSATA: https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata

Sumário

Editorial 4

Dossiê: Pesquisa, experiência e violência

Melvina Araújo

Apresentação do Dossiê
Melvina Araújo, Carla Campos, Luana de Almeida, Álex Kalil 6

Artigos

"Ciência em tensão": pesquisas em contexto de risco e protocolos de segurança nas Ciências Humanas
Álex Kalil 14

Que bom que você viveu: o trauma no cotidiano em *Que Bom Te Ver Viva* (1989)
Luana de Almeida, Sued Monteiro da Costa 49

Experiência e violência nos "eventos ordinários": Um diálogo entre Veena Das e Zora Hurston a partir do livro *Seus Olhos Viam Deus*
Marcos Augusto Ferreira, Vanessa Cândida Lourenço 67

Para além do sim e do não
Carla Campos, Cláudia Mota, Thays Brito 93

Pensata convida

Pessoas em descompasso: fricções morais e as políticas da vitimização
Marco Julián Martínez-Moreno 115

Resenha

"A agência humana e a força: emoção, conversão, resistência na judicialização da violência contra a mulher"
Caio Cesar de Azevedo Barros 135

Artigos de fluxo contínuo

Artigos

O mofo e o trabalho do tempo: aproximações entre Caio Fernando Abreu e Veena Das
Giulia Gabriela Brolo Soranz _____ 141

Amores Expressos: Uma análise sociológica do filme *Chungking Express*
Camilla Carmo Costa _____ 170

História pública, dança, mundo árabe e orientalismo: A experiência do *Coletivo Hunna: Historiadoras que Dançam*
Naiara Müssnich Rotta Gomes de Assunção, Nina Ingrid Caputo Paschoal, Ana Terra de Leon, Jéssica Melo Prestes, Francismara de Oliveira Lelis _____ 195

Tradução

A divisão do trabalho educativo: a educação dos pais
Agnes van Zanten _____ 218

Tradução e notas
Lívia Borges
Revisão técnica
Adriana S. R. Dantas
Apresentação
Fabiana A. A. Jardim

Resenha

Sultanas esquecidas: lembrar histórias de mulheres muçulmanas
Maria Teresa Mhereb _____ 249

Editorial

Esta nova edição da revista *Pensata*, como verá o leitor, congrega um conjunto variado de textos e temáticas dispostos em quatro seções principais: dossiê, artigos, tradução e resenha. O dossiê "Pesquisa, experiência e violência", organizado pela professora Melvina Araújo, procura trazer a público parte das inquietações que perpassaram a disciplina, de mesmo título, ofertada no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) em 2024. A ideia de compor um dossiê surgiu após a percepção coletiva de algo hoje bastante comum no trabalho de campo: as apreensões e ansiedades que acabam por envolver a pesquisa e o pesquisador, sobretudo em contextos que configuram algum tipo de violência.

Na seção de artigos de fluxo contínuo, a literatura, o cinema e a dança ganham a cena. Em "O mofo e o trabalho do tempo: aproximações entre Caio Fernando Abreu e Veena Das", Giulia Gabriela Brolo Soranz discutirá, a partir da coletânea de contos *Morangos mofados* (1982), a relação entre tempo e indivíduo, salientando, para isso, tanto a noção de "estruturas de sentimento" sugerida por Raymond Williams quanto o papel da temporalidade na reconstituição da vida social marcada por rupturas, como mostrou Veena Das em várias de suas obras. No artigo "Amores expressos: uma análise sociológica do filme *Chungking Express*", Camilla Carmo Costa mobiliza autores como Zygmunt Bauman, Anthony Giddens e Pierre Sorlin para analisar representações de afetividade e intimidade na modernidade, destacando experiências marcadas pela transitoriedade e pela reinvenção. Já em "História pública, dança, mundo árabe e orientalismo – A experiência do *Coletivo Hunna: historiadoras que dançam*", como o próprio título alude, é posto em discussão o viés orientalista em torno de algumas danças no Brasil identificadas como "orientais", por cinco pesquisadoras que também atuam como dançarinas. São elas: Naiara Müssnich Rotta Gomes de Assunção, Nina Ingrid Caputo Paschoal, Ana Terra de Leon, Jéssica Melo Prestes e Francismara de Oliveira Lelis. Imersas no campo que investigam, as autoras analisam os pressupostos socioculturais dessas danças e seus processos de formatação e popularização.

Esta edição da *Pensata* tem também a alegria de abrigar em suas páginas a tradução inédita para o português do artigo "A divisão do trabalho educativo: a educação dos pais", de Agnès van Zanten, feita por Lívia Borges, com revisão de Adriana Dantas. Como elucida a professora da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP) Fabiana Jardim, em sua instigante apresentação, van Zanten, nascida na Venezuela e há décadas inserida no contexto acadêmico francês, expõe e problematiza, sob a ótica da sociologia da educação, a prática do ensino em meio a questões de desigualdade social, espaço urbano, raça e cultura, alinhavando igualmente perspectivas e tensões, no universo escolar, entre docentes, estudantes, funcionários e familiares.

Por fim, a *Pensata* fecha esta edição com a resenha de Maria Teresa Mhereb do livro *Sultanas esquecidas: lembrar histórias de mulheres muçulmanas*, escrito pela socióloga marroquina Fatima Mernissi e publicado pela editora Tabla em 2024. Em um texto que descortina a estrutura da obra de Mernissi e seus principais argumentos ao longo de páginas que vão iluminando a presença de mulheres de destaque no cenário político do mundo islâmico, encontramos a problematização de questões que nos convidam a pensar sobre a memória, a produção de saberes e as relações de gênero em contextos religiosos e políticos.

Pesquisa, experiência e violência: uma introdução ao dossiê

Melvina Araújo[1]
Carla Campos[2]
Luana de Almeida[3]
Álex Kalil[4]

Não há como falar sobre este dossiê sem mencionar o curso Pesquisa, experiência e violência, realizado no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (PPGCS/Unifesp) no primeiro semestre de 2024[5]. O dossiê é, em realidade, a concretização das trocas entre todos os que dele participaram e das discussões teórico-metodológicas que o constituíram, mesmo que nem todos os trabalhos dos discentes que dele participaram estejam nele incluídos. A disciplina, assim

[1]Professora Titular do Departamento de Ciências Sociais da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo e pesquisadora associada ao Institut Français de Recherches en Afrique - IFRA/Nairobi. É membro do comitê científico da revista Sources: Materials Fieldwork in African Studies e do Conselho editorial da Ciências Sociais em Revista. Coordena o projeto temático "Memória, diferença e relações", financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - Fapesp, o projeto de pesquisa "Memória, Conflito e Relacionalidade em Contextos Plurais", financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq e o Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade - GEMA. E-mail: Melvina.araujo@unifesp.br. Orcid: http://orcid.org/0000-0002-9115-2653
[2]Doutoranda em ciências sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UNIFESP (SP). Pesquisa apoiada com a bolsa de doutorado regular da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Processo Fapesp número 2023/07384-0. E-mail: carla.beatriz.2304@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0009-0008-6650-4267
[3]Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), Brasil. Processo nº 2024/03157-2. E-mail: luluanaalmeida1@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0009-0007-0434-7350
[4]Doutorando em Ciências Sociais pela Unifesp. É pesquisador membro do Projeto Temático Fapesp "Pluralismo religioso e diversidades no Brasil pós-constituinte", sediado no Centro Brasileiro de Pesquisa e Planejamento (Cebrap). E-mail: alex.kalil@outlook.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7430-7713
[5]Gostaríamos de agradecer a Giovana Lemes Campos, William Tomio Shinkai, Sued Monteiro da Costa, Kennedy Anderson da Silva Valério, Cláudia Mota, Vanessa Cândida Lourenço, Anderson Augusto Mota Serra, Beatriz Parisi, Marcos Ferreira e Thays Brito por terem, de uma maneira ou de outra, contribuído nas discussões que ora apresentamos.

como os encontros que continuaram a ocorrer por alguns meses após o término do curso, além de estimular o debate sobre modos de pesquisa, foi um espaço de compartilhamento de experiências, inquietações e dúvidas, discutidas à luz da bibliografia proposta, o que enriqueceu nossa reflexão sobre nossas relações com interlocutores de pesquisa.

Privilegiando a discussão de obras, autoras e conceitos relevantes no cenário da antropologia contemporânea, refletimos sobre o que significa produzir pesquisa desde a experiência concreta, em campo, e como essa experiência pode nos impactar — a nós mesmos e a nossos interlocutores. Dito de outro modo, foi no compartilhamento de dúvidas e anseios sobre pesquisas realizadas em contextos de violência que pudemos ampliar o "efeito etnográfico" (Strathern, 2000), resultando em textos debatidos e enriquecidos pelo grupo.

Desse espaço de colaboração e diálogo intelectual, resultaram os artigos aqui apresentados e reflexões que têm nos acompanhado no processo de elaboração dos textos, no diálogo com interlocutores e na apresentação e análise dos dados de pesquisa. Questões já um tanto discutidas na área da antropologia, como as relativas a como lidar com pessoas ou temas comumente estigmatizados e/ou foco de preconceitos, bem como aquelas que ainda não têm tido muito espaço na disciplina, como as ligadas aos processos de censura impostos por movimentos e/ou atores ligados à extrema direita, passando por aquelas relacionadas aos questionamentos sobre como tratar sujeitos de pesquisa violentos ou que cometeram violência, ganharam mais robustez no decorrer do curso.

A análise dessas questões não pode ser feita sem que consideremos o contexto no qual estamos inseridos, que nos impulsiona a olhar de maneira mais ou menos detida para determinados aspectos. Nesse sentido, o contexto político atual tem imposto novos desafios à prática etnográfica e suscitado debates sobre como proteger não apenas nossos interlocutores de pesquisa, que já eram foco de diretrizes da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep) e do Código de Ética da Associação Brasileira de Antropologia, mas também as(os) pesquisadoras(es). Embora tentativas de se coibir a realização de pesquisas em áreas indígenas ou com trabalhadores sem-terra, por exemplo, sejam praxe há muito tempo e tenham sido naturalizadas ou mesmo romantizadas, o grau de coerção tem sido ampliado e novas táticas adicionadas às já

corriqueiras. Agora, atores ligados a setores do agronegócio, da mineração e da "bancada do boi, da bala e da Bíblia" se utilizam também de instrumentos jurídicos para impedir que resultados de trabalhos acadêmicos sejam publicados. Isso implica a obrigação de termos nossos textos avaliados por advogados, além da revisão por pares, antes de serem submetidos à publicação? Tudo leva a crer que sim. Exemplo disso é o processo experienciado e analisado por Melvina Araújo (2025) relativo à censura do livro *Religião e conflito*.

Debates em torno desses temas foram enriquecidos pelos relatos de experiência das(os) pesquisadoras(es) participantes da disciplina e pelas discussões teóricas, oferecendo um terreno coletivo para problematizar dilemas éticos, metodológicos e políticos da pesquisa em contextos de violência e polarização contemporânea. A leitura e discussão de trabalhos sobre pesquisas em cenários de conflito (Apard; Maingraud-Martinaud, 2021; Dele-Adedeji, 2021) ajudaram a deslocar a violência de objeto empírico para a condição de produção do conhecimento, permitindo compreendê-la não apenas como tema investigado, mas também como dimensão que atravessa a entrada e permanência em campo. É nesse enquadramento que se insere o artigo "Ciência em tensão: pesquisas em situações de risco e protocolos de segurança em pesquisa acadêmica", de Álex Kalil (2026). Em diálogo com as experiências compartilhadas ao longo do curso por colegas e com as formulações da própria disciplina, o artigo foi se consolidando como resposta à urgência de compreender a segurança não como dimensão externa à pesquisa, mas como parte constitutiva do fazer científico, articulando protocolos e estratégias de proteção para pesquisadores em trabalho de campo e em situações de risco.

Nesse sentido, o artigo dialoga com uma agenda mais ampla de defesa da liberdade acadêmica e de valorização das condições concretas de produção do conhecimento nas Ciências Sociais. Ao sistematizar riscos e protocolos, a proposta não é oferecer um manual universal, mas explicitar princípios de cuidado, prevenção e respaldo institucional que possam ser ajustados a diferentes campos e configurações de conflito. Trata-se, assim, de contribuir para que a pesquisa crítica permaneça possível mesmo quando o trabalho intelectual seja atravessado por vigilância, hostilidade pública e pressões jurídicas.

Como apreender, transmitir e lidar com o que pode ser transmitido por silêncios, não ditos e interditos? Como lidar com a singularidade, a complexidade e a fragilidade de experiências de atores que se defrontaram — e se defrontam — com violências e, ao mesmo tempo, torná-las parte de nossos processos de produção de conhecimento? Como tratar das marcas — nem sempre visíveis — de violências vividas? Essas perguntas foram amplamente debatidas no decorrer do curso e estão presentes em alguns dos textos apresentados neste dossiê.

Um deles, "Que bom que você viveu: o trauma no cotidiano em *Que bom te ver viva (1989)*", de Luana de Almeida e Sued Monteiro da Costa (2026), procura, a partir do filme de Lúcia Murat, em diálogo com Veena Das (2020) e Janet Carsten (2007), compreender como é habitar o cotidiano após a passagem por um evento extraordinário. O filme aparece não apenas como objeto de análise, mas como um interlocutor que apresenta as marcas das violências que muitas vezes não se deixam ver, aquelas que se registram nos gestos, silêncios e construções narrativas do ordinário.

No contexto da disciplina, o texto em questão se insere nas discussões sobre como lidar com experiências de violência que muitas vezes só conseguem ser expressas nos interstícios do que não é dito. Eleger um filme como interlocutor é também uma forma de responder a uma das indagações que permearam o curso: como apreender e demonstrar experiências marcadas pela violência sem reduzi-las a dados? O filme de Murat, e o cinema no geral, não apenas documenta; ele cria, por meio da encenação e montagem, o que o relato direto por vezes não consegue alcançar, transformando-se em uma forma de produzir conhecimento sobre o que é viver depois da violência.

No artigo "Experiência e violência nos 'eventos ordinários': um diálogo entre Veena Das e Zora Hurston a partir do livro *Seus olhos viam Deus*", Marcos Ferreira e Vanessa Lourenço (2026) se propõem a compreender o impacto de eventos críticos (Das, 2020) na vida cotidiana, tomando como fonte a narrativa de Jane Crawford, protagonista do romance de Hurston. O evento crítico aqui tomado é a escravização, cujos efeitos se fazem sentir na vida cotidiana de Jane e das mulheres com as quais interage. Esses efeitos, assim como os decorrentes da Guerra da Partição, analisados por Veena Das, podem ser percebidos mais por suas ações e silêncios — considerados por Das como uma forma de linguagem — que por aquilo que é verbalizado.

Já no artigo "Para além do sim e do não", Carla Campos, Cláudia Mota e Thays Brito (2026) discutem o conceito de consentimento, tensionando seu uso como categoria central na definição da violência de gênero e sexual. A partir de três campos empíricos distintos (trabalho sexual feminino, exploração sexual de crianças e adolescentes e estupro marital), o texto evidencia os limites dessa noção, confrontando-a com dados de campo que enunciam desigualdades estruturais, vulnerabilidades e dinâmicas relacionais complexas. Ao colocar em diálogo as três diferentes pesquisas, o artigo explora um campo sensível e delicado, ao mesmo tempo que questiona um dos principais marcos normativos que organizam o debate da violência sexual.

No âmbito da disciplina Pesquisa, experiência e violência, "Para além do sim e do não" dialoga com as discussões que compreendem a violência como fenômeno inscrito nas tramas do cotidiano e das relações sociais (Das, 2020), bem como com abordagens que ressaltam a implicação ética de quem pesquisa tais temas (Martínez-Moreno, 2022). Mais do que um exercício teórico, trata-se de uma elaboração que parte também da experiência das próprias pesquisadoras nas relações com suas interlocutoras e de sua inserção nos contextos de pesquisa, relações essas permeadas por afetos (Favret-Saada, 2005) que, além de as marcarem, marcam as análises apresentadas no artigo.

A configuração da pessoa, da ação e do sofrimento no campo da violência é finamente analisada por Marco Martínez-Moreno no texto "Pessoas em descompasso: fricções morais e as políticas da vitimização", que está na seção *Pensata Convida* que compõe este dossiê. Neste texto, o autor demonstra, a partir de uma etnografia realizada em contextos de intervenção institucional sobre violência de gênero, que a reflexão sobre episódios violentos nos ajuda a perceber formas morais a partir das quais as sociedades reconhecem o sofrimento e interpretam as ações. Noutro texto, "Cosas que no están escritas en el texto: una exploración sobre la investigación antropológica con los violentos", que consta no programa do curso, o autor discute as implicações de se escrever sobre atores moralmente violentos e, a partir da experiência de ter sofrido reprimendas de colegas por tratar seus sujeitos de pesquisa dignamente, elabora a noção de "escuta atenta" (Martínez-Moreno, 2020). Esta noção se mostrou bastante frutífera para pôr em questão certos pressupostos do senso comum antropológico segundo os quais a realização

de uma pesquisa etnográfica só seria possível com a existência de empatia em relação aos sujeitos de pesquisa.

Parte dos pesquisadores que participou do curso têm como sujeitos de pesquisa atores que não se enquadram em categorias consideradas dignas de serem respeitadas. Alguns narraram seu desconforto por terem se emocionado com descrições feitas por interlocutores sobre como se sentiam quando estavam na iminência de cometer um ato violento e se viam no dilema sobre como tratá-los. Nesses casos, a noção de "escuta atenta" ajudou a balizar formas de relação com interlocutores que se enquadram na categoria de violentos.

Outra importante baliza nesse sentido é a discussão feita por Jeanne Favret-Saada e Cyril Isnart (2008), que coloca em causa a ideia de que a empatia é condição *sine qua non* para realização da pesquisa etnográfica. Para a autora, esta noção deveria ser banida da antropologia por ter significados contraditórios: pressupõe, de um lado, uma comunicação mediada por uma fusão afetiva e, de outro, um deslocamento mental do pesquisador, que se imagina no lugar do outro. Além disso, acrescenta, a empatia é parte da dimensão afetiva das relações entre pesquisadores e seus interlocutores. E onde ficam as demais facetas do afeto? Pesquisadores não podem sentir raiva, medo, desespero e humilhação?

Outras pesquisadoras descreveram como a relação com as interlocutoras de pesquisa trouxe novas formas de vislumbrar a própria experiência generificada. A experiência de ouvir descrições de torturas sexuais sofridas por mulheres com as quais desenvolvem suas pesquisas, aliada às discussões desenvolvidas durante o curso, tornou possível refletir, por exemplo, sobre a fragilidade da noção de consentimento. Além disso, questões sobre como lidar metodologicamente com a implicação subjetiva nos contextos de pesquisa e como descrever situações permeadas por silêncios e ambiguidades também fizeram parte do nosso cotidiano no curso. Veena Das (2020) aposta na ideia de que o texto antropológico precisa ser capaz de abrigar essas situações. A professora responsável pelo curso, Melvina Araújo, sugere que a literatura nos traz *insights* de como descrever essas situações, além de poder servir como fonte de dados à medida que pode dar conta de emoções presentes em determinados contextos dificilmente perceptíveis de outra forma. Essa sugestão foi colocada em prática com a inserção de textos literários no

programa e nas discussões mantidas durante o curso, e um dos resultados dessas reflexões são os artigos que compõem este dossiê.

Referências

ALMEIDA, L. de; COSTA, S. M. da. Que bom que você viveu: o trauma no cotidiano em Que bom te ver viva (1989). *Pensata*, São Paulo, v. 14 n. 1, p. 49-66, 2026.

APARD, É.; MAINGRAUD-MARTINAUD, C. Étudier la violence en Afrique: apport des sources, enjeux de terrain et considérations éthiques. *Sources: Materials & Fieldwork in African Studies*, n. 2, p. 3-22, 2021.DOI: https://doi.org/10.4000/11tad

ARAÚJO, M.. Produção de conhecimento x conservadorismo: como sobreviver na pesquisa de temas "sensíveis". *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 44, n. 1, p. 1-17, 2025. DOI:https://doi.org/10.25091/S01013300202500010003

CAMPOS, C.; MOTA, C.; BRITO, T. Para além do sim e do não. *Pensata*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 93-114, 2026.

CARSTEN, J. Introduction: ghosts of memory. In: CARSTEN, J., Ghosts of memory: essays on remembranceand relatedness. Oxford: Blackwell Publishing Ltda, 2007.

DAS, V. *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

DELE-ADEDEJI, I. Scarcity in the study of Boko Haram in Nigeria: notes from the field (2013-2016). *Sources: Materials & Fieldwork in African Studies*, n. 2, p. 201-220, 2021.

FAVRET-SAADA, J. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Galimard, 1977.

FAVRET-SAADA, J; SIQUEIRA, P. "Ser afetado", de Jeanne Favret-Saada. *Cadernos de Campo*, São Paulo, v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005. DOI: https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161

FAVRET-SAADA, J.; ISNART, C. En marge du dossier sur l'empathie en anthropologie. *Journal des anthropologues*, Charenton-le-Pont, n. 114-115, p. 203-219, 2008. DOI: https://doi.org/10.4000/jda.323

FERREIRA, M.; LOURENÇO, V. Experiência e violência nos 'eventos ordinários': um diálogo entre Veena Das e Zora Hurston a partir do livro Seus olhos viam Deus. *Pensata*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 67-92, 2026.

KALIL, A. Ciência em Tensão: pesquisas em situações de risco e protocolos de segurança em pesquisa acadêmica. *Pensata*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 14-48, 2026.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. "Cosas que no están escritas en el texto": una exploración sobre la investigación

antropológica con los violentos. In: JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; OLMOS, A. (Eds.), *Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 2022. p. 279-306. STRATHERN, M. *Relations: an anthropological account*. Durham: Duke University Press, 2020.

“Ciência em tensão”: pesquisas em contextos de risco e protocolos de segurança nas Ciências Humanas[1]

Álex Kalil[2]

Resumo

Neste artigo, discuto os desafios da pesquisa qualitativa em contextos de risco e proponho compreender a segurança acadêmica em duas escalas articuladas, que abrangem a realização do trabalho de campo e a proteção coletiva dos espaços em que o conhecimento é produzido. A partir de experiências de pesquisa e do contexto recente de polarização, restrições à liberdade acadêmica e conflitos em universidades, examino dilemas éticos e metodológicos enfrentados nas Ciências Humanas. Sistematizo protocolos de inserção em campo, proteção física, segurança digital e respaldo jurídico, argumentando que a integridade dos pesquisadores, dos interlocutores e dos dados não pode ser dissociada da segurança do campus e da autonomia universitária. Discuto, assim, situações em que a própria universidade passa a integrar o campo de risco. Defendo uma abordagem integrada e situada, que articule responsabilidades individuais e institucionais e fortaleça capacidades coletivas de prevenção, resposta e cuidado.

Palavras-chave: Pesquisa em contextos de risco — ciências humanas — temas sensíveis — segurança do pesquisador — liberdade acadêmica — autonomia universitária.

Abstract

In this article, I discuss the challenges of qualitative research in contexts of risk and propose understanding academic safety at two interconnected levels, encompassing both the

[1] O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil, processo nº 2023/01080-0. A pesquisa integra o Projeto Temático “Pluralismo religioso e diversidades no Brasil pós-constituinte”, processo nº 2021/14038-6, coordenado pela professora Paula Montero.

[2] Doutorando em Ciências Sociais pela Unifesp. É pesquisador membro do Projeto Temático Fapesp “Pluralismo religioso e diversidades no Brasil pós-constituinte”, sediado no Centro Brasileiro de Pesquisa e Planejamento (Cebrap). E-mail: alex.kalil@unifesp.br. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-7430-7713.

conduct of fieldwork and the collective protection of the spaces where knowledge is produced. Drawing on research experiences and on the recent context of political polarization, restrictions on academic freedom, and conflicts at universities, I examine ethical and methodological dilemmas faced in the Humanities. I systematize protocols for entering the field, physical protection, digital security, and legal support, arguing that the integrity of researchers, interlocutors, and data cannot be separated from campus safety and university autonomy. I therefore discuss situations in which the university itself becomes part of the field of risk. I advocate an integrated and situated approach that combines individual and institutional responsibilities and strengthens collective capacities for prevention, response, and care.

Keywords: Research in contexts of risk; Humanities; Sensitive topics; Researcher safety; Academic freedom; University autonomy.

Introdução[3]

A produção do conhecimento científico nunca está completamente estabilizada. Como argumenta Bruno Latour em *Ciência em Ação* (2000), há uma diferença fundamental entre a "ciência em ação", quando conceitos, fatos e teorias ainda estão em disputa, e a "ciência fechada", quando o debate se encerra e os fatos se tornam incontestáveis. No caso das Ciências Humanas, essa estabilização raramente ocorre sem resistência, pois o próprio campo de estudo lida com temas que atravessam disputas ideológicas e políticas. São estes os casos de pesquisas sobre gênero, raça, desigualdade e extremismo. Inspirado na ideia de "ciência em ação", proponho pensar uma "ciência em tensão" para tratar de situações de pesquisa que são atravessadas por temas sensíveis e em disputa no debate público. Assim, busco explorar como as Ciências Humanas têm sido tensionadas por esses processos e, ao mesmo tempo, discutir estratégias e protocolos que garantam a segurança dos pesquisadores em campo e a integridade da produção de conhecimento.

Desde 2025, a relação entre produção acadêmica e contextos políticos voltou ao centro do debate público nos Estados Unidos, após uma série de ameaças e congelamentos de verbas federais dirigidos a universidades como Columbia, Harvard, Princeton, Brown, Cornell e Northwestern, sob alegações de viés ideológico e falhas no enfrentamento do

[3] A ideia para este artigo surgiu de uma discussão realizada em 2023 com as professoras Liana de Paula e Cynthia Sarti, durante a disciplina Pesquisa e Métodos Qualitativos, cursada no doutorado. A reflexão desenvolvida naquele encontro levou-me a reconhecer uma contribuição possível ao debate sobre ética, risco e proteção na pesquisa em Ciências Humanas. Agradeço a ambas por esse debate. Posteriormente, o artigo foi desenvolvido como trabalho de disciplina da professora Melvina Afra Mendes de Araújo, a quem agradeço pelo convite para compor este dossiê. Agradeço também a Lilian Sales, minha orientadora pela orientação que tornou esta reflexão possível.

antissemitismo[4,5]. No mesmo período, a ampliação da atuação do Immigration and Customs Enforcement (ICE) em ambientes universitários e a detenção de estudantes internacionais em casos politicamente sensíveis passaram a integrar esse cenário, produzindo insegurança jurídica, retração da circulação acadêmica e novos constrangimentos à liberdade de expressão e à vida universitária[6]. A reação a essas medidas extrapolou o âmbito administrativo e passou a mobilizar setores amplos da comunidade científica, que denunciaram a crescente politização do financiamento como ameaça à autonomia universitária e à liberdade acadêmica[7,8]. Esses episódios revelam como a produção de conhecimento se tornou um campo de disputa direta, e não apenas simbólica.

No Brasil, pesquisadores que investigam temas como gênero, raça, crise climática, justiça social, direitos humanos e a ascensão da extrema direita enfrentam pressões que dialogam com esse ambiente mais amplo de erosão da liberdade acadêmica[9]. Além da deslegitimação pública de suas agendas e das ameaças no campo jurídico, digital ou físico, observa-se também o impacto direto de políticas internacionais sobre a produção acadêmica nacional.

Em 2025, a interferência ideológica na seleção do programa Fulbright tornou esse processo mais visível, com o veto a candidaturas e projetos associados a raça, gênero e clima, seguido da renúncia da maior parte do Fulbright Foreign Scholarship Board em protesto contra o que seus membros classificaram como interferência política no processo seletivo[10]. Esses episódios indicam que a produção de conhecimento crítico passou a ser atravessada também por mecanismos transnacionais de filtragem ideológica, ampliando o quadro de vulnerabilidade que marca a pesquisa em temas sensíveis.

Esse quadro transnacional, entretanto, não esgota as formas contemporâneas de pressão sobre a vida universitária. Em universidades paulistas, episódios recentes indicam que a disputa também passou a incidir sobre o espaço físico do campus, por meio de

[4] Ver Singh (2025).
[5] Sobre cortes de bolsas e financiamentos no governo Trump, ver Blake (2025).
[6] Ver Weissman (2025).
[7] Ver Casi... (2025).
[8] Ver Free... (2025a).
[9] Para um mapeamento documentado dos ataques à liberdade acadêmica no Brasil e de seus diferentes alvos, ver Brito et al. (2022a).
[10] A gravidade desse processo ficou ainda mais evidente quando, em junho de 2025, todos os membros do Fulbright Foreign Scholarship Board renunciaram em protesto contra a interferência política na seleção de candidatos e na revisão de bolsas já aprovadas. Ver mais em: Knox (2025).

gravações, confrontos e circulação digital. Em janeiro de 2026, um ato realizado na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP) terminou em confronto físico após a chegada do ex-deputado Douglas Garcia e de outros políticos ligados à direita[11]. Em março do mesmo ano, a direção da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da USP informou que, durante uma ação do vereador Lucas Pavanato (PL) no campus Butantã, houve registro de imagens sem autorização e que integrantes do grupo que o acompanhava empregaram spray de pimenta e violência física contra estudantes, deixando três alunos lesionados[12].

O episódio ocorrido no campus Guarulhos da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp) permite observar outra configuração. Em carta dirigida à Câmara Municipal, a Associação dos Docentes da Unifesp (Adunifesp) afirmou que a visita do vereador Kleber Ribeiro (PL), em setembro de 2025, ocorreu sem observância dos procedimentos regulares para convidados externos. A entidade também relatou agressões físicas a estudantes e classificou a ação como "ato deliberado de provocação à comunidade acadêmica". Essas qualificações correspondem à posição pública da entidade e são tratadas aqui como parte da documentação do episódio, não como comprovação autônoma da intenção do vereador. O caso evidencia, de todo modo, a necessidade de procedimentos institucionais capazes de preservar o debate acadêmico e apurar ocorrências dessa natureza[13,14].

A comparação entre esses episódios exige cautela. Em entrevista ao Metrópoles após a ação de março de 2026, Pavanato declarou que sua presença em universidades públicas se inspirava em Charlie Kirk[15], ativista de direita estadunidense conhecido por organizar ações políticas em campi. Essa declaração permite identificar uma referência internacional explicitamente assumida apenas nesse caso. Nas fontes consultadas sobre os episódios de Douglas Garcia e Kleber Ribeiro, não encontrei declaração equivalente nem evidência de coordenação com Pavanato ou com organizações estrangeiras. O que as fontes permitem comparar, em graus distintos, é a presença no campus e, em parte dos casos, a produção de

[11] Ver AGÊNCIA O GLOBO (2025).
[12] Nota da FFLCH sobre o caso, ver Nota... (2026).
[13] Nota publicada pela Unifesp sobre o caso, ver Nota... (2025).
[14] Nota dos docentes da Unifesp Guarulhos sobre o caso, ver Souza (2025).
[15] Charlie Kirk (1993–2025) foi um ativista conservador estadunidense que se tornou uma das figuras centrais da mobilização política de jovens em torno de Donald Trump. Em 2012, aos 18 anos, cofundou a Turning Point USA (TPUSA), organização que cresceu por meio da criação de núcleos estudantis, da formação de lideranças e da realização de eventos em escolas e universidades. Kirk morreu após ser baleado, em setembro de 2025, durante uma atividade na Utah Valley University.

registros audiovisuais para circulação digital, sem transformar essa convergência em prova de influência comum (Bianchi, 2026).

Feita essa distinção, os episódios ajudam a deslocar a escala do problema sem alterar o ponto de partida do artigo. Nas experiências de campo que deram origem aos protocolos, o risco se apresentava sobretudo quando o pesquisador ingressava em ambientes potencialmente hostis. Nos casos recentes, a própria universidade passa a integrar a situação de risco quando ações externas produzem confrontos, exposição não consentida ou interrupções da vida acadêmica. A segurança, portanto, não se limita à proteção individual do pesquisador. Ela alcança as condições coletivas e institucionais que tornam possível produzir, discutir e divulgar conhecimento.

Esse deslocamento não substitui a discussão sobre a pesquisa em campo. Ele a amplia, pois as mesmas disputas que deslegitimam temas e pesquisadores também podem incidir sobre os espaços institucionais em que o conhecimento é produzido. Campanhas públicas, projetos legislativos e pressões institucionais podem restringir o escopo da pesquisa crítica, enquanto ações presenciais e digitais introduzem riscos adicionais à vida universitária. A liberdade científica passa, assim, a ser negociada em meio a disputas morais, interesses políticos e vulnerabilidades concretas. Levantamentos recentes reforçam que esse quadro não se limita a episódios isolados.

A necessidade de pensar conjuntamente essas duas escalas é reforçada pelo relatório Free to Think 2025, da Scholars at Risk, que documenta 395 ataques a comunidades de ensino superior em 49 países e territórios entre julho de 2024 e junho de 2025 (Free..., 2025b). Em paralelo, o Academic Freedom Index Update 2026 identificou um declínio substantivo da liberdade acadêmica em 50 países e territórios ao longo da última década, com destaque para a situação institucional nos Estados Unidos[16].

É nesse cruzamento entre vulnerabilidade individual e responsabilidade institucional que proponho uma reflexão sobre os desafios da pesquisa acadêmica em ambientes polarizados e marcados por tensões políticas. Com foco em pesquisas nas Ciências Humanas, discuto, a partir de experiências de campo e do diálogo com a literatura, dilemas metodológicos, éticos e práticos enfrentados por pesquisadores que lidam com temas sensíveis, agendas controversas e situações de vulnerabilidade. O objetivo é pensar

[16] Ver Free… (2025a) e Kinzelbach, et al (2026).

estratégias que fortaleçam a proteção dos pesquisadores e dos espaços institucionais em que trabalham, assegurando a continuidade da produção de conhecimento crítico em tempos de ataques à ciência e retração da liberdade intelectual.

Metodologicamente, a reflexão desenvolvida neste artigo apoia-se em minhas experiências de pesquisa de campo durante a graduação, mestrado e doutorado. Estas experiências foram realizadas em contextos de polarização política e interação com atores situados à direita e à extrema direita[17]. A recuperação dessa experiência se dá em diálogo com a literatura sobre temas sensíveis, ética em pesquisa e liberdade acadêmica. Nesse sentido, trata-se de uma contribuição voltada principalmente a pesquisas qualitativas no campo das Ciências Humanas, interessada menos em propor um protocolo fixo do que em explicitar como práticas de proteção foram sendo elaboradas, revistas e ajustadas diante de riscos concretos vividos ao longo do percurso investigativo.

A partir dessa base, sustento, ao longo do texto, que a pesquisa em contextos de risco exige uma abordagem integrada de segurança, articulando estratégias de inserção em campo, proteção física, segurança digital, respaldo jurídico e proteção institucional do campus. Mais do que uma dimensão externa ou posterior ao trabalho de pesquisa, a segurança deve ser compreendida como parte constitutiva do próprio processo investigativo, sempre ajustada às condições específicas de cada contexto e partilhada pelas instituições responsáveis pela vida universitária.

Além desta introdução, o artigo está organizado em quatro seções. A primeira examina a deslegitimação contemporânea do conhecimento e a concentração recente de ataques em espaços das Ciências Humanas. A segunda reconstrói experiências de campo que levaram à formulação dos protocolos. A terceira apresenta estratégias de inserção e proteção física, digital e jurídica, concluindo com a discussão sobre a responsabilidade institucional pela proteção coletiva do campus. A quarta reúne as considerações finais.

[17] Essa trajetória de pesquisa foi consolidada em estudos sobre a circulação da categoria "ideologia de gênero" entre arenas religiosas e civis (Kalil, 2018), as narrativas conspiratórias mobilizadas pela extrema direita durante a pandemia de Covid-19, em trabalho coletivo (Kalil et al., 2021), a formação de públicos conservadores em São Paulo (Kalil, 2022) e, mais recentemente, a tradução de repertórios antigênero em gramáticas legislativas na ALESP (Kalil, 2026).

A guerra contra a pesquisa acadêmica e a deslegitimação do conhecimento

A pesquisa acadêmica tem sido alvo de ataques sistemáticos em diversos países, marcando uma disputa mais ampla sobre o papel do conhecimento na sociedade. Cortes de financiamento, censura curricular e perseguições a pesquisadores fazem parte de um padrão global de hostilidade, especialmente em cenários de radicalização política. Essa ofensiva não se dá apenas por meio de restrições institucionais, mas também por campanhas de deslegitimação pública, que enquadram determinadas áreas do conhecimento como ameaças ideológicas.

O debate sobre liberdade acadêmica tem ganhado cada vez mais relevância em diferentes contextos internacionais. Esse contexto global tem levado diferentes organizações a monitorar e denunciar ameaças à liberdade acadêmica. O relatório da Scholars at Risk (Layus; Alves, 2023)[18] aponta que, em regimes autoritários e democracias em erosão, a perseguição a pesquisadores e a restrição de disciplinas acadêmicas têm sido usadas para minar instituições de ensino e limitar o debate público. O controle da produção do conhecimento se torna, assim, uma ferramenta de manutenção do poder e reforço da desconfiança contra certas áreas do saber.

O primeiro relatório da série "Pensar sem Medo" mapeia metodologias internacionais de monitoramento da liberdade acadêmica, destacando indicadores como autonomia institucional, liberdade de pesquisa e ensino, e segurança de pesquisadores[19]. O estudo aponta que, em países onde há processos de erosão democrática, como EUA, Hungria, Turquia e Brasil, há uma tendência crescente de intimidação a pesquisadores, restrições ao financiamento de áreas do conhecimento consideradas "sensíveis" e tentativas de censura curricular. Em conjunto, esses registros permitem identificar recorrências na restrição da liberdade acadêmica, sem que a repetição de mecanismos semelhantes implique, por si só, comando ou coordenação únicos.

Esse movimento também apresenta uma dimensão transnacional, como indiquei na introdução, sem que isso autorize supor coordenação entre atores situados em países distintos. Medidas adotadas pela administração Trump restringiram o uso de expressões

[18] Ver Layus e Alves (2023).
[19] Ver Brito et al (2022a).

como "direitos humanos", "crise climática", "raça" e "gênero" em editais de financiamento acadêmico. A convergência entre essas iniciativas e outras agendas conservadoras mostra a circulação de mecanismos de controle do que pode ser pesquisado, mas a comparação deve preservar as diferenças entre contextos e graus de evidência.

Na Hungria, o governo de Viktor Orbán promoveu o fechamento de programas de estudos de gênero. Na Polônia e na França, há registros de processos judiciais e pressões políticas contra pesquisadores que investigam movimentos ultraconservadores. Esses casos ilustram diferentes formas de restrição à pesquisa acadêmica, combinando ações governamentais, contestações jurídicas e campanhas públicas. A comparação entre eles permite reconhecer mecanismos recorrentes sem presumir uma única origem ou coordenação.

O Global Public Policy Institute (GPPi)[20] tem sido uma das instituições que analisam esse fenômeno, desenvolvendo uma tipologia de violações à liberdade acadêmica, utilizada no quarto relatório da série "Pensar sem Medo" (2022)[21] para examinar o contexto brasileiro. O estudo do GPPi categoriza essas violações em diferentes dimensões, incluindo ameaças diretas a pesquisadores, censura de conteúdos acadêmicos, tentativas de interferência política em universidades e criminalização de determinadas áreas do conhecimento. A aplicação dessa metodologia permite situar episódios brasileiros em um quadro comparativo internacional, preservando as diferenças entre contextos, agentes e formas de restrição.

Esse processo de deslegitimação da pesquisa acadêmica não atinge todas as áreas do conhecimento da mesma forma. Entre os campos mais impactados, as Humanidades e as Ciências Sociais se destacam como alvos preferenciais, tanto por sua capacidade de promover reflexão crítica quanto por seu afastamento dos critérios de produtividade exigidos por um modelo de universidade orientado pelo mercado. Desse modo, as Humanidades e as Ciências Sociais passaram a ser apresentadas por determinados grupos como "áreas problemáticas", frequentemente associadas ao ativismo político e à suposta ameaça aos valores tradicionais. A desvalorização das Humanidades se fortalece nas redes sociais, onde narrativas de desconfiança contra a academia são amplificadas. Moreira e

[20] Para saber mais sobre o Global Public Policy Institute, acesse: https://gppi.net/. O relatório Forbidden Knowledge: Academic Freedom and Political Repression in the University Sector Can Be Measured. This Is How, de Katrin Kinzelbach e Felix Hoffmann (2018), apresenta uma tipologia de violações à liberdade acadêmica. Disponível em: https://gppi.net/assets/Kinzelbach_Hoffmann_2018_Forbidden_Knowledge.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.
[21] Ver Violações... (2022).

Pereira (2024)[22] analisam como essa desvalorização das Humanidades é articulada no Twitter, identificando padrões discursivos que associam essas áreas do conhecimento à inutilidade e à imposição de ideologias. Esse tipo de retórica, além de reforçar um senso de crise na universidade, também serve como base para justificar cortes de financiamento e o cerceamento de pesquisas críticas.

Essa deslegitimação assume, nos episódios recentes, uma camada territorial e performática, sem substituir a gramática anterior da guerra cultural organizada em torno das acusações de doutrinação e balbúrdia e dos ataques às políticas de cotas (Ares et al., 2022; Percassi et al., 2024). Ao analisarem as incursões de 2025 na FFLCH-USP, Tróis e Nascimento (2026) interpretam a faculdade, nesses discursos, como metonímia da USP, da universidade pública e das próprias Ciências Humanas. A recorrência observada na FFLCH-USP, no campus Guarulhos da Unifesp e no IFCH-Unicamp permite examinar como espaços das Humanidades se tornam palcos simbólicos de confrontação. Nos casos estudados pelos autores, a filmagem não apenas registra o conflito, mas integra a circulação digital da ação. A comparação sugere um repertório convergente de presença no campus, registro audiovisual e disputa pela legitimidade do conhecimento. Ela não demonstra coordenação, influência comum ou identidade de intenção entre todos os envolvidos.

A dimensão territorial, contudo, articula-se também à disputa jurídica. O estudo "Liberdade de aprender e ensinar: reflexões a partir do Sistema Interamericano de Direitos Humanos"[23] examina decisões judiciais relacionadas ao ensino e explora os limites entre liberdade de expressão e proteção de direitos fundamentais. O estudo mostra que alegações de "doutrinação ideológica" têm sido mobilizadas em contestações contra professores e pesquisadores. Isso não torna toda controvérsia jurídica uma forma de censura. Indica, porém, que os efeitos de processos e notificações sobre a liberdade acadêmica precisam ser analisados caso a caso, com atenção às partes, aos fundamentos e aos resultados.

É nesse ponto que a experiência recente nos campi se conecta a uma gramática mais antiga. No Brasil, um dos marcos desse movimento foi a ascensão do projeto Escola Sem Partido[24], que, no início da década de 2000, sob o argumento de combater a "doutrinação

[22] Ver Moreira e Pereira (2024).
[23] Ver Fachin e Kirchhoff (2024).
[24] Escola Sem Partido foi um movimento político que, sob o argumento da neutralidade ideológica, propôs restrições ao tratamento de temas como gênero e direitos humanos nas escolas. Sobre sua passagem do combate à suposta "doutrinação marxista" para a ofensiva contra a chamada "ideologia de gênero", ver Miguel (2016).

ideológica", propôs uma série de restrições ao ensino e à pesquisa sobre temas considerados sensíveis. Mais do que um embate sobre conteúdo programático, esse tipo de iniciativa participou de uma disputa sobre os limites do debate educacional e de sua legitimidade social. O Escola Sem Partido exemplifica essa articulação entre proposições jurídicas, mobilização política e produção de uma imagem pública das escolas e universidades.

A conexão histórica se torna mais visível quando se observa que, inicialmente, a ofensiva do projeto Escola Sem Partido estava concentrada na educação básica, com um forte foco na censura de conteúdos escolares e no enquadramento de professores como agentes de doutrinação ideológica. No entanto, esse eixo de mobilização vem se transformando desde 2018, quando os ataques à liberdade acadêmica começaram a se expandir para o ensino superior. Um dos primeiros marcos dessa inflexão ocorreu com a tentativa de censura à disciplina "O Golpe de 2016 e o Futuro da Democracia no Brasil", oferecida pelo professor Luis Felipe Miguel na Universidade de Brasília (UnB). A proposta do curso, que se baseava na análise política e jurídica do *impeachment* de Dilma Rousseff, foi imediatamente atacada por figuras do governo e setores conservadores, que passaram a exigir a regulação ideológica das universidades. Essa nova frente de disputa evidenciou que a estratégia de deslegitimação da pesquisa não se restringia mais à educação básica, mas passava a mirar diretamente o ensino superior e a autonomia universitária.

A passagem das disputas sobre a educação básica para o ensino superior ajuda a conectar os dois eixos deste artigo. À medida que pressões sobre temas, currículos e pesquisadores alcançam a experiência cotidiana dos campi, o risco deixa de ser apenas simbólico e pode se manifestar em processos judiciais, hostilidades digitais, vigilância sobre pesquisas e intervenções presenciais. O problema também deixa de estar restrito ao pesquisador individual. Ele alcança estudantes, docentes, funcionários e as próprias condições institucionais do debate acadêmico. Diante disso, torna-se necessário articular a segurança da pesquisa à proteção coletiva da vida universitária.

Trabalho de campo em situações de risco e com temas sensíveis

Minha inserção no campo com grupos de direita teve início em 2015, no contexto das manifestações secundaristas contra a reorganização escolar em São Paulo. Na época, meu foco era estudar os estudantes mobilizados nas ocupações. Durante uma tentativa

de trabalho de campo em uma escola ocupada em Diadema, deparei-me com um grupo contrário à mobilização estudantil. Do lado de fora, um pequeno grupo de jovens e pais protestava pela desocupação. Esse encontro, inicialmente fortuito, acabou se tornando um elemento central na reconfiguração da minha pesquisa, deslocando o foco da observação e abrindo um novo eixo de investigação sobre atores conservadores e seus modos de mobilização.

A partir desse contato, passei a acompanhar manifestações organizadas por jovens da direita emergente na cidade de São Paulo. Entre 2015 e 2016, participei de protestos pelo *impeachment* de Dilma Rousseff e contra o Partido dos Trabalhadores (PT), o que me permitiu observar como esses manifestantes se consolidavam politicamente, criavam redes de mobilização e incorporavam novos discursos à sua pauta. Durante esse período, testemunhei a formação de coletivos conservadores que, anos depois, ganhariam projeção na nova direita brasileira e que passariam a apoiar a candidatura de Jair Bolsonaro à presidência.

À medida que a cena política se transformava, a desconfiança em relação à minha presença também crescia. Enquanto alguns interlocutores passaram a me ignorar, outros questionavam explicitamente minhas intenções ao estudar o grupo. Essa tensão ficou particularmente evidente em manifestações contra a filósofa Judith Butler, em 2017, quando, acompanhado de uma equipe de pesquisa, fui inicialmente impedido de aplicar questionários. Somente após muita negociação de entrada em campo, a situação se reverteu e passei a ser aceito para entrevistas, ganhando maior liberdade para circular nos eventos.[25]

Mesmo com essa aceitação parcial, a desconfiança nunca desapareceu por completo. Em diversas ocasiões, minha presença foi questionada; em um protesto, por exemplo, três militantes cercaram-me exigindo que eu mostrasse minhas anotações no celular. Ao recusar, o clima se tensionou até que a liderança do grupo interveio. Episódios como esse se repetiram, acompanhados de comentários jocosos em uma linha tênue entre brincadeiras e ameaças de retaliação, a depender dos resultados da minha pesquisa. Embora tais ameaças não tenham se concretizado, o clima de vigilância constante exigiu uma revisão dos meus protocolos de segurança no campo.

[25] Essas experiências foram posteriormente sistematizadas em minha dissertação de mestrado, dedicada à formação e à trajetória do ativismo conservador em São Paulo entre 2016 e 2018 (Kalil, 2022). Naquele trabalho, as mobilizações contra Judith Butler integraram a análise das formas de publicização de pautas morais e religiosas e da formação de públicos conservadores. Retomo aqui esse percurso sob outro ângulo, concentrando-me nos efeitos dessas situações sobre o trabalho de campo e na elaboração gradual de procedimentos de segurança.

Foi nesse contexto que percebi que os riscos não se limitavam ao ambiente das manifestações ou aos encontros com determinados grupos, mas podiam se estender para além do campo de pesquisa, afetando minha rotina e segurança pessoal. Após eventos públicos, por vezes observei movimentações que sugeriam tentativas de monitoramento. Essas experiências reforçaram a necessidade de adotar medidas de proteção, como o planejamento de trajetos, a redução de exposições desnecessárias e o estabelecimento de protocolos básicos de segurança.

Esse aprendizado ganhou outra dimensão quando meu campo de pesquisa se expandiu para incluir não apenas manifestações de rua, mas também a atuação parlamentar da extrema direita. Ao acompanhar disputas legislativas e projetos de lei ligados a agendas conservadoras, observei que alguns atores e organizações mobilizavam com frequência instrumentos jurídicos e contestações institucionais. Esse dado me levou a incorporar ao protocolo a possibilidade de litígios e questionamentos públicos, sem presumir que toda atuação jurídica tivesse finalidade persecutória.

Foi da combinação dessas experiências que passei a sistematizar práticas de segurança para a pesquisa e no trabalho de campo. Estar em campo, nesses casos, é lidar com incertezas permanentes. Isso exige perguntar como construir relações de confiança sem abrir mão do olhar analítico e como manter a integridade pessoal e a continuidade da pesquisa diante de vigilância, ameaças ou hostilidade. Essas perguntas não têm respostas únicas, mas atravessam qualquer investigação que se proponha a compreender os mundos sociais em disputa. A seguir, discuto os princípios éticos que orientaram minhas decisões no campo e as estratégias práticas que emergiram desse processo.

Considerações éticas no trabalho de campo em situações de risco e temas sensíveis

Realizar pesquisa em contextos politicamente tensionados e com temas sensíveis não é apenas uma questão de método. Envolve também posicionamento, escuta e atenção constante aos efeitos da presença do pesquisador sobre o campo. Trabalhar em ambientes marcados por desconfiança, nos quais o pesquisador pode ser percebido como inimigo ou infiltrado, exige um equilíbrio delicado. Aproximar-se o suficiente para compreender os sentidos em disputa, sem comprometer a integridade do processo investigativo, torna-se

um desafio ético cotidiano. A questão não se limita ao cumprimento de protocolos formais, como consentimento e anonimato, mas exige uma postura reflexiva sobre as próprias condições de pesquisa e os impactos, por vezes imprevisíveis, que ela pode gerar tanto para os participantes quanto para o próprio pesquisador.

A aproximação com os participantes da pesquisa nesses contextos é fundamental para o acesso às informações e para a compreensão aprofundada dos fenômenos observados. No entanto, esse movimento carrega implicações éticas importantes. Em contextos polarizados, a presença do pesquisador tende a ser interpretada por filtros morais e políticos, podendo ser percebida como aliada ou como espiã. Essas percepções alteram a dinâmica do grupo, tensionam as interações e podem moldar os próprios discursos dos interlocutores. Zenobi (2010) alerta que o antropólogo deve articular empatia e crítica. Em linha com esse conselho, procurei adotar uma escuta sensível que preservasse tanto a integridade da pesquisa quanto a segurança dos envolvidos.

Essa experiência suscita uma pergunta que acompanhou meu percurso no mestrado e no doutorado e que foi formulada com frequência por colegas e professores. É possível manter a imparcialidade diante de temas sensíveis e ao trabalhar com grupos radicalizados?

A própria noção de imparcialidade metodológica, nesses contextos, exige problematização. Quando o pesquisador é percebido, ao mesmo tempo, como aliado por uns e intruso por outros, a neutralidade se torna não apenas inalcançável, mas questionável. Em vez de perseguir uma pretensa objetividade, é mais produtivo reconhecer que o campo é atravessado por relações de poder, afetos e interpretações mútuas, que interferem diretamente na construção dos dados e nas formas de análise. Refletir sobre essas tensões não enfraquece a pesquisa; pelo contrário, fortalece sua densidade e responsabilidade.

Essa disposição em escutar, no entanto, não se reduz a uma técnica de entrevista ou a um gesto formal. Como propõe Martínez-Moreno (2018), trata-se de sustentar uma escuta situada, capaz de captar o modo como os interlocutores se posicionam, performam e disputam sentidos em contextos marcados por tensão e risco. Escutar, nesse caso, implica estar atento ao que se diz, mas também ao que é silenciado, às hesitações e às formas de autocensura ou encenação. Essa atenção ao contexto e à densidade afetiva das falas ajuda a evitar projeções interpretativas precipitadas e permite ao pesquisador construir descrições mais afinadas com as dinâmicas vividas no campo.

Praticar a escuta, em contextos sensíveis, exige mais do que atenção ao conteúdo das falas. Ela exige vigilância constante sobre a própria postura do pesquisador, suas atitudes, sua linguagem e seus modos de estar presente. Pequenos gestos, escolhas de palavras ou mesmo o tom adotado nas interações podem reforçar interpretações equivocadas, afetar a confiança construída ou gerar ruídos na coleta de dados. Por isso, é fundamental adotar estratégias comunicativas que deixem claro o lugar da pesquisa como uma escuta analítica, comprometida com a descrição cuidadosa das situações e com o respeito às dinâmicas em curso. Essa postura não apenas amplia a qualidade da análise, como também protege os participantes, evitando que a presença do pesquisador desestabilize relações internas, exponha sujeitos a retaliações ou produza efeitos indesejados. Garantir o anonimato, obter o consentimento informado e manter atenção constante às implicações da presença são, nesse sentido, não apenas exigências formais, mas dimensões centrais de qualquer investigação comprometida com a segurança de quem se dispõe a participar dela.

Em síntese, trabalhar com temas sensíveis em contextos de risco exige mais do que planejamento técnico e requer uma postura ética que se constrói no cotidiano da pesquisa, feita de escuta, vigilância e adaptação constante. As experiências relatadas até aqui mostram que estabelecer procedimentos de inserção não significa apenas garantir acesso ao campo, mas criar condições para que essa entrada ocorra de modo respeitoso, crítico e atento às vulnerabilidades envolvidas. Essa abordagem, além de favorecer uma compreensão mais fiel das dinâmicas sociais investigadas, também contribui para construir um ambiente de pesquisa que seja, ao mesmo tempo, mais seguro, mais ético e mais sensível às relações que o campo exige.

Foi a partir desse acúmulo de experiências que os protocolos discutidos a seguir começaram a ser formulados. Eles resultam da necessidade de responder a riscos observados no trabalho de campo, de rever procedimentos diante de situações de hostilidade e de transformar aprendizados práticos em orientações metodológicas mais amplas para pesquisas qualitativas em contextos sensíveis.

Com base nessas premissas, apresento, a seguir, as estratégias de inserção em campo e os protocolos de segurança elaborados aqui propostos.

Protocolos de segurança na pesquisa acadêmica em situações de risco

As estratégias de segurança que apresento a seguir não foram pensadas como um conjunto prévio de regras, mas como respostas situadas às tensões vividas em campo. Em diferentes momentos da pesquisa, ficou evidente a centralidade de pensar a segurança como dimensão inseparável do próprio trabalho de campo. A segurança aqui proposta exige preparação, mas também improviso, escuta e atenção constantes aos efeitos da minha atuação. Essa proposta dialoga com a coletânea organizada por Guevara e Bøås (2020), que enfatiza a flexibilidade e a reflexividade em pesquisas conduzidas em contextos violentos e politicamente fechados. Nessa perspectiva, a segurança constitui uma prática situada e adaptável às circunstâncias específicas de cada campo.

A relevância desses protocolos não autoriza, contudo, a classificação prévia de pessoas ou grupos. O risco precisa ser avaliado a partir de situações, comportamentos documentados e condições concretas de pesquisa. Como referência para esse tipo de avaliação, recorro a Hamadou Boiro (2024), cujo Estudo compreensivo sobre a radicalização e extremismo violento sistematiza características associadas a processos de radicalização, como rigidez ideológica, legitimação da violência e práticas de recrutamento. Essas categorias podem orientar perguntas sobre o campo, mas não devem ser aplicadas automaticamente aos interlocutores nem servir como prova de intenção individual.

Por isso, mais do que pressupor como determinado grupo percebe a academia, importa observar sinais concretos de desconfiança, restrição de acesso ou atribuição do papel de infiltrado ao pesquisador. Zenobi (2010) mostra que acusações de espionagem contra antropólogos e cientistas sociais devem ser compreendidas no interior das relações políticas do campo. No contexto brasileiro, discursos que enquadram pesquisas sobre gênero, direitos humanos e movimentos políticos como ativismo podem produzir hostilidade e vigilância. Cabe ao pesquisador documentar quando e como isso ocorre, sem universalizar essas percepções para todos os interlocutores.

Essa observação situada precisa alcançar também o ambiente digital. Kong et al. (2021) propõem um método misto para identificar como opiniões extremas emergem e se difundem em discussões online, combinando observação qualitativa e procedimentos computacionais. Investigações desse tipo ampliam a capacidade de análise de comunidades digitais, mas também aumentam a exposição e a rastreabilidade do pesquisador. Postagens

públicas, mecanismos de busca e cruzamento de dados podem facilitar sua identificação ainda que nenhum ator tenha anunciado a intenção de monitorá-lo. Campanhas de deslegitimação, assédio virtual e ataques coordenados devem, portanto, ser tratados como possibilidades a prevenir e como ocorrências a documentar, não como condutas atribuídas previamente a todos os participantes observados.

A sequência dessas vulnerabilidades alcança, por fim, a judicialização da pesquisa, que pode se configurar como ameaça concreta para acadêmicos que investigam temas sensíveis. Como discute Melvina Araújo (2024), a produção de conhecimento nesses campos pode expor pesquisadores a contestações públicas e jurídicas capazes de constranger ou interromper o trabalho acadêmico. Para mitigar essas ameaças, é essencial adotar precauções jurídicas, como buscar respaldo institucional, consultar assessoria legal antes de divulgar materiais sensíveis e articular-se com redes acadêmicas que ofereçam suporte diante de eventuais contestações.

Segurança no campo e estratégias de inserção

Pesquisas em situações de risco impõem desafios singulares e exigem estratégias capazes de reduzir ameaças à integridade do pesquisador. Conforme Boiro (2024), alguns contextos de radicalização são marcados por desconfiança em relação às instituições acadêmicas, à mídia e a atores externos. Utilizo essa referência de modo procedimental. Ela ajuda a identificar sinais de fechamento, hostilidade ou atribuição do papel de opositor ao pesquisador, mas não autoriza classificar pessoas com base apenas em suas posições políticas. A inserção gradual, a construção de relações de confiança e a preparação para eventuais hostilidades devem responder a fatos observados e ser revistas à medida que o campo se transforma.

Em contextos polarizados, a forma como o pesquisador se insere no campo não é apenas uma questão técnica, mas parte constitutiva da própria produção de conhecimento. A partir das minhas experiências, desenvolvi uma abordagem de inserção gradual, inspirada na proposta de "seguir os atores" e "levar a sério os atores", formulada por Bruno Latour (2012), que exige atenção às práticas e aos discursos antes da aplicação de categorias externas. De modo complementar, a cartografia das controvérsias proposta por Tommaso Venturini (2010) convida a observar o campo como algo em constante transformação,

atento às disputas em aberto, aos afetos mobilizados e às posições ocupadas pelos atores. Nessa perspectiva, a inserção é um processo imersivo e flexível, guiado pela escuta e pela revisão contínua das interpretações do pesquisador.

A seguir, apresento uma proposta de avaliação de risco a partir da combinação entre experiências pessoais de campo e referências discutidas ao longo do texto. Embora não esteja diretamente presente nos relatórios analisados, ela se apoia em parâmetros inspirados por documentos como *Scholars at Risk* (Layus; Alves, 2023), a série "Pensar sem Medo" e os estudos do GPPi. A intenção é oferecer uma ferramenta flexível que auxilie na tomada de decisões em situações de vulnerabilidade, respeitando as particularidades de cada contexto e a dinâmica do trabalho de campo.

Quadro 1 – Modelo de avaliação de risco e medidas de segurança em ambientes de pesquisa

Nível de Risco	**Características da Situação**	**Procedimentos e Estratégias de Segurança**
Baixo Risco	Situações em ambientes públicos, sem registro relevante de violência ou hostilidade e com interlocução transparente.	- Realizar contato prévio com mediadores ou representantes do grupo.
		- Formalizar o projeto por meio de registros institucionais.
		- Planejar rotas e monitorar continuamente o ambiente durante a pesquisa.
Médio Risco	Situações em que foram registrados episódios ocasionais de hostilidade ou desconfiança, em ambientes físicos ou digitais, sem histórico consistente de violência.	- Adotar uma inserção gradual e cautelosa, fundamentada na prática de "seguir os atores" e "se levar a sério os atores".
		- Utilizar estratégias de escuta atenta para captar nuances dos discursos.
		- Minimizar a exposição de dados pessoais e monitorar constantemente a situação.
Alto Risco	Situações com histórico documentado de perseguição, intimidação ou retaliação política e com risco elevado de violência	- Considerar a realização de pesquisas remotas (por exemplo, análise de redes sociais e documentos públicos).

Nível de Risco	Características da Situação	Procedimentos e Estratégias de Segurança
	ou de ações legais contra pesquisadores.	- Adotar medidas avançadas de segurança digital e jurídica, inclusive consultando assessoria especializada.
		- Estabelecer protocolos rigorosos de proteção pessoal e dos dados, evitando inserções diretas que possam comprometer a segurança.

Fonte: elaboração própria.

Essa classificação não deve ser encarada como rígida ou definitiva, nem utilizada para rotular pessoas ou inferir periculosidade a partir de posições políticas. Trata-se de uma ferramenta para orientar decisões a partir de fatos documentados, que precisam ser periodicamente revistos. Contextos inicialmente avaliados como de baixo risco podem se tornar imprevisíveis após algumas interações. Por isso, o pesquisador deve acompanhar as mudanças do campo e ajustar suas estratégias conforme as relações e situações efetivamente se desenvolvem.

Segurança física no campo e estratégias de proteção

Após a discussão sobre os desafios e as estratégias de inserção em campo, que enfatizaram a importância de uma abordagem gradual e adaptável para estabelecer relações de confiança e minimizar riscos, é fundamental aprofundar a atenção em uma dimensão igualmente crítica, a segurança física do pesquisador e dos participantes da pesquisa.

Nessa perspectiva, a condução de pesquisas em situações de risco, sobretudo em ambientes politicamente tensionados ou com registro prévio de hostilidade, demanda não apenas um planejamento metodológico robusto, mas também a adoção de medidas específicas que garantam a integridade física durante as atividades de campo. Cada modalidade de pesquisa apresenta diferentes níveis de risco, o que exige a implementação de estratégias de segurança adaptáveis à realidade de cada situação. Para orientar essa abordagem, os desafios da segurança física podem ser organizados em

categorias que relacionam as modalidades de pesquisa, os desafios inerentes a cada uma delas e as consequências potenciais, conforme apresentado no Quadro 2.

Quadro 2 – Principais desafios de segurança física em diferentes modalidades de pesquisa

Modalidade de Pesquisa	**Principais Desafios**	**Possíveis Consequências**
Trabalho de campo em protestos e manifestações	Confrontos entre manifestantes e forças policiais; risco de identificação pelos atores estudados ou opositores; possibilidade de detenção por forças policiais.	Exposição à violência; apreensão de equipamentos ou materiais; necessidade de evacuação emergencial.
Entrevistas presenciais em situações de risco ou com interlocutores que manifestem hostilidade	Desconfiança e hostilidade dos entrevistados; risco de intimidação durante ou após a entrevista; ambiente potencialmente inseguro.	Situações de tensão; ameaça direta; restrição futura ao acesso ao campo.
Grupos focais e participação em eventos organizados pelos atores estudados	Maior vigilância e suspeita sobre o pesquisador; dificuldade em gerenciar informações sensíveis e evitar ser identificado como infiltrado.	Possível expulsão do grupo; limitação no acesso a informações; risco de ser considerado ameaça interna.
Pesquisas remotas (entrevistas online, análise de redes sociais etc.)	Menor risco físico, mas desafios relacionados à verificação da autenticidade das informações e à exposição a riscos digitais associados.	Possibilidade de ataques virtuais; coleta de dados imprecisa ou enviesada.

Fonte: elaboração própria.

Com base nessa análise, foi desenvolvido um conjunto de protocolos de segurança física, fruto de experiências práticas, que visam minimizar a exposição do pesquisador e criar condições seguras para a realização da pesquisa. Esses procedimentos encontram-se resumidos no Quadro 3, que apresenta as estratégias e suas respectivas aplicações práticas.

Quadro 3 – Protocolos de segurança física para pesquisadores em campo

Medida de Segurança	**Aplicação Prática**
Planejamento e Mapeamento Prévio	É fundamental conhecer o ambiente antes mesmo de iniciar a pesquisa. Recomenda-se identificar antecipadamente áreas mais seguras e potenciais locais de risco, planejando rotas alternativas e definindo locais seguros para se retirar em emergências. Além disso, é aconselhável informar pessoas próximas e confiáveis sobre onde e quando as atividades serão realizadas.
Cuidados com a Aparência e Equipamentos	Evitar o uso de vestimentas ou acessórios que vinculem o pesquisador a um grupo específico; reduzir a utilização de equipamentos chamativos que possam atrair atenção indesejada.
Comunicação e Redes de Apoio	Ter contatos de redes de apoio disponíveis.
Escolha Estratégica dos Locais de Pesquisa	Priorizar a realização de entrevistas e atividades em locais públicos; evitar deslocamentos desnecessários ou sem planejamento prévio.
Gestão de Informações Sensíveis	Adotar uma postura de comunicação estratégica; armazenar e gerenciar dados de maneira segura, evitando a exposição de informações confidenciais.

Fonte: elaboração própria.

É importante destacar que a implementação desses protocolos exige uma avaliação constante dos riscos e disposição para ajustar as estratégias conforme a evolução das condições no campo. Embora tais medidas não garantam segurança absoluta, elas representam um avanço significativo na preparação do pesquisador para lidar com os desafios do ambiente físico, complementando as estratégias apresentadas no item 4.1. Na próxima seção, discuto os desafios da segurança digital, abordando estratégias para proteger dados, evitar rastreamentos indesejados e mitigar ameaças no ambiente virtual.

Segurança digital e proteção da pesquisa em ambientes virtuais

Além dos riscos físicos discutidos no item anterior, a pesquisa em ambientes politicamente tensionados e em outros contextos de risco impõe desafios específicos no ambiente digital. A coleta de dados, a interação com interlocutores e a divulgação dos resultados, quando realizadas por meio de plataformas digitais, podem expor o pesquisador a ameaças como monitoramento constante, ataques coordenados, invasão de contas em redes sociais e vazamento indesejado de informações pessoais. Essa vulnerabilidade aumenta a necessidade de adotar práticas e protocolos de segurança digital robustos.

Para mitigar esses riscos, é fundamental que os pesquisadores adotem boas práticas baseadas em manuais e *frameworks* reconhecidos internacionalmente. Entre eles, destacam-se materiais desenvolvidos pela Scholars at Risk[26], organização que oferece orientações práticas para a proteção de dados e identidade em contextos de risco.

A seguir, apresento os principais desafios da segurança digital para pesquisadores em situações de risco.

Quadro 4 – Principais desafios da segurança digital na pesquisa

Categoria	**Desafios**	**Possíveis Consequências**
Exposição do Pesquisador	Risco de doxing (exposição de dados pessoais online); assédio digital e campanhas coordenadas; monitoramento indevido por atores externos.	Vazamento de informações pessoais; ameaças e intimidação; prejuízo à credibilidade acadêmica.
Proteção dos Dados	Invasão de contas e dispositivos; armazenamento inseguro de documentos sensíveis; coleta não autorizada de metadados.	Perda de dados sigilosos; comprometimento de interlocutores; exposição da identidade de fontes confidenciais.
Invasão de Contas Pessoais	Tentativas de *hacking* em e-mails, redes sociais e outros serviços.	Roubo de informações privadas; alteração ou exclusão de documentos essenciais; comprometimento da pesquisa.

[26] SCHOLARS AT RISK. *Digital Security Toolkit for Academics,* Journalists *and Human Rights Defenders*. Disponível em: https://www.scholarsatrisk.org/resources/digital-security-toolkit/. Acesso em 10 de fevereiro de 2025.

Categoria	Desafios	Possíveis Consequências
Interação em Ambientes Digitais	Monitoramento de comunicações; riscos associados à observação ou participação em fóruns fechados e ambientes digitais politicamente sensíveis.	Rastreamento e vigilância online; comprometimento da segurança do pesquisador.
Ameaças à Integridade da Pesquisa	Tentativas de desinformação; falsificação ou manipulação de fontes; disseminação de *fake news* para desacreditar o trabalho acadêmico.	Distorção dos resultados; dificuldades na publicação; impactos negativos na reputação acadêmica.

Fonte: elaboração própria, com base em *Scholars at Risk* (s.d.).

Dado esse cenário, é fundamental que pesquisadores adotem protocolos de segurança digital que minimizem a exposição a essas ameaças e garantam a proteção dos dados coletados. O Quadro 5 apresenta algumas estratégias recomendadas.

Quadro 5 – Protocolos de segurança digital para pesquisadores

Medida de Segurança	Aplicação Prática
Uso de Redes Virtuais Privadas (VPNs) e Navegação Segura	Utilizar redes virtuais privadas para ocultar o endereço IP e evitar rastreamento.
Criptografia de Comunicação	Adotar aplicativos com criptografia ponta a ponta (por exemplo, Signal) para comunicações e entrevistas.
Armazenamento Seguro de Dados	Manter *backups* criptografados em dispositivos externos ou serviços confiáveis; evitar o armazenamento de documentos sensíveis em plataformas abertas.
Segurança de Acessos Digitais	É recomendável utilizar aplicativos confiáveis para gerenciar senhas, garantindo que sejam complexas e únicas para cada serviço. Além disso, ativar mecanismos como a autenticação em duas etapas (2FA) adiciona uma camada essencial de segurança para e-mails e redes sociais.

Medida de Segurança	Aplicação Prática
Minimização da Pegada Digital	Limitar a divulgação de informações pessoais online; configurar perfis com robustas configurações de privacidade; desativar geolocalização, quando não necessária.
Canais Seguros para Interação Online	Criar perfis para a pesquisa para interagir em fóruns e redes; evitar a divulgação de detalhes específicos de seus dados.
Prevenção contra *Doxing* e Assédio Online	Monitorar a exposição de dados pessoais por meio de alertas e ferramentas de segurança.

Fonte: elaboração própria, com base em *Scholars at Risk* (s.d.).

A segurança digital, assim, se torna um dos principais eixos de segurança para pesquisadores que lidam com temas sensíveis, especialmente em situações de risco ou em ambientes politicamente tensionados. A adoção de boas práticas não apenas protege a integridade do pesquisador, mas também garante que os dados coletados permaneçam seguros e confiáveis. Assim como ocorre na segurança física, não existe um protocolo único aplicável a todas as situações. Cada pesquisador deve avaliar os riscos específicos do seu campo de estudo e adotar as estratégias mais adequadas ao seu perfil e contexto de pesquisa.

No próximo item, discutirei a segurança jurídica, abordando os desafios legais enfrentados por pesquisadores e as estratégias para mitigar possíveis litígios decorrentes do trabalho nesses contextos.

Segurança jurídica e proteção legal para pesquisadores em situações de risco

A pesquisa realizada em contextos de risco não se limita aos desafios operacionais e digitais. Ela também pode enfrentar contestações jurídicas capazes de afetar a continuidade e a integridade das investigações. Essas contestações podem assumir a forma de processos, notificações extrajudiciais ou questionamentos institucionais sobre o mérito e a parcialidade da pesquisa. A ocorrência e o significado de cada medida precisam ser analisados caso

a caso. Não é adequado presumir coordenação ou finalidade intimidatória sem evidência. Ainda assim, seus efeitos podem alcançar o pesquisador e seus interlocutores, o que torna importantes as medidas preventivas e o suporte institucional.

No Brasil, A Plataforma Brasil já contempla, em suas normativas, orientações específicas para as Ciências Humanas e Sociais — como a Resolução CNS nº 510/2016 e a Carta Circular nº 110/2017[27]. Tais instrumentos definem diretrizes para a pesquisa na área, incluindo a elaboração de planos de gerenciamento de riscos e a proteção do sigilo das informações. Embora esses instrumentos se concentrem sobretudo na proteção dos participantes, podem oferecer parâmetros úteis para o planejamento de medidas preventivas e para a proteção das informações produzidas durante a pesquisa.

Para lidar com essas vulnerabilidades, é essencial que os pesquisadores adotem medidas jurídicas preventivas e fortaleçam o suporte institucional. O Quadro 6 sintetiza os principais riscos jurídicos identificados.

Quadro 6 – Principais riscos jurídicos na pesquisa

Categoria	**Riscos Jurídicos**	**Possíveis Consequências**
Processos por Crimes contra a Honra	Alegações de calúnia, injúria ou difamação apresentadas por pessoas ou organizações mencionadas na pesquisa, sem presumir previamente a intenção de quem as formula.	Ações judiciais individuais; necessidade de defesa legal; sanções civis ou criminais.
Notificações Extrajudiciais e Pressões Públicas	Notificações para remover ou alterar conteúdos da pesquisa; medidas apresentadas por advogados que podem produzir efeito intimidatório.	Restrição ou atraso na divulgação dos resultados.
Sigilo de Fontes e Proteção de Dados Sensíveis	Exigência judicial para revelar informações sobre interlocutores ou entregar de documentos sensíveis.	Exposição de fontes confidenciais; risco de perseguição; impacto na continuidade da pesquisa.

[27] Ver Brasil (2016; 2017).

Categoria	Riscos Jurídicos	Possíveis Consequências
Recirculação e Uso Descontextualizado da Pesquisa	Recirculação ou uso descontextualizado dos achados para sustentar narrativas políticas ou ataques públicos.	Descredibilização do pesquisador; prejuízo à reputação acadêmica.
Questionamentos sobre a Licitude da Pesquisa	Iniciativas que procuram enquadrar a pesquisa como atividade ilegal ou subversiva e que podem produzir efeitos restritivos sobre o trabalho acadêmico.	Risco de investigações formais; sanções institucionais.

Fonte: elaboração própria.

Diante desses desafios, pesquisadores podem adotar protocolos preventivos para reduzir os riscos e garantir a continuidade da pesquisa sem comprometer sua segurança. O Quadro 7 apresenta algumas dessas estratégias.

Quadro 7 – Protocolos de segurança jurídica e institucional para pesquisadores em situações de risco

Medida de Segurança	Aplicação Prática
Consulta Jurídica Prévia	Buscar orientação legal especializada em liberdade acadêmica antes de divulgar dados sensíveis, para avaliar riscos e adotar medidas preventivas.
Sigilo e Proteção de Fontes	Evitar o armazenamento de informações sensíveis em plataformas abertas; utilizar criptografia para proteger as identidades dos interlocutores.
Apoio Institucional Estratégico	Solicitar reconhecimento e apoio formal da instituição distribui os procedimentos de resposta e reduz o isolamento individual do pesquisador. Esse respaldo também permite acionar assessorias responsáveis e documentar as providências adotadas diante de contestações jurídicas.

Medida de Segurança	**Aplicação Prática**
Cuidados na Divulgação	Antes de publicar resultados ou materiais coletados em campo, é necessário avaliar cuidadosamente cada informação, garantindo que indivíduos ou grupos mencionados não sejam expostos indevidamente. Uma análise criteriosa dos textos reduz o risco de acusações judiciais relacionadas à difamação ou à violação da privacidade.
Monitoramento de Notificações e Processos	Criar alertas para acompanhar menções públicas sobre a pesquisa e contar com o apoio institucional em casos de litígios.
Rede de Apoio Acadêmico e Jurídico	Articular parcerias com redes de proteção, como Scholars at Risk, e órgãos de direitos acadêmicos, para obter suporte em situações de crise.
Conhecimento das Leis Locais e Internacionais	Manter-se constantemente atualizado sobre a legislação aplicável à liberdade de pesquisa e ao sigilo de dados (por exemplo, LGPD[28], Constituição Federal, Código Penal).

Fonte: elaboração própria.

Embora seja impossível eliminar totalmente os riscos jurídicos, protocolos preventivos podem reduzir a exposição, melhorar a capacidade de resposta e demonstrar diligência na condução da pesquisa. Essas medidas contribuem para proteger o pesquisador, seus interlocutores e a continuidade do trabalho acadêmico, sem garantir antecipadamente o resultado de eventuais controvérsias.

Da segurança do pesquisador à proteção coletiva do campus

Os protocolos discutidos até aqui respondem a riscos enfrentados por pesquisadores durante a aproximação com interlocutores, a coleta de dados e a divulgação dos resultados. Os episódios recentes em universidades brasileiras mostram, contudo, que a segurança acadêmica não pode permanecer atribuída apenas à capacidade individual de antecipar

[28] A Lei Geral de Proteção de Dados (LGPD) é uma legislação brasileira, sancionada em 2018 e em vigor desde 2020, que estabelece regras para o tratamento e proteção de dados pessoais, tanto por parte do setor público quanto do privado, com o objetivo de garantir a privacidade e os direitos dos titulares desses dados.

ameaças. Quando ações externas resultam em confrontos, exposição não consentida, interrupção de atividades ou posterior circulação política de imagens, a própria universidade passa a integrar o campo de risco. Ela deixa de ser somente o espaço em que a pesquisa ocorre e se torna também parte da situação que exige análise e proteção institucional.

Reconhecer essa dimensão institucional não significa tratar divergências políticas, protestos ou a presença de posições conservadoras como ameaças à segurança. A universidade depende da circulação de pessoas, do dissenso e do debate público. O desafio consiste em distinguir essas práticas legítimas de ocorrências que envolvam intimidação, exposição não consentida, interrupção de atividades, destruição de materiais, violência física ou produção de cenas de confronto para circulação digital. Protocolos institucionais precisam preservar a abertura do campus sem deixar docentes, estudantes e funcionários entregues à gestão individual do risco.

A experiência recente do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (IFCH-Unicamp) oferece uma referência importante. Após incidentes documentados pela instituição, a comunidade formulou procedimentos coletivos baseados em evitar o contato físico, acionar os setores responsáveis e impedir que a reação ampliasse o confronto e sua circulação digital. Em 2026, segundo notícia do próprio instituto, a direção apresentou ao Ministério da Educação um protocolo construído com participação estudantil, apoio da Reitoria, atuação da Procuradoria Geral e acompanhamento da Secretaria de Vivência nos Campi. O caso mostra que a proteção institucional ganha consistência quando diferentes setores conhecem previamente suas atribuições e conseguem agir de forma coordenada (Diretores[...], 2026; Paiva, 2026).

Uma primeira frente de proteção envolve prevenção e comunicação. As universidades precisam estabelecer canais claros para informar situações de risco, identificar rapidamente os setores responsáveis e orientar a comunidade sobre como agir diante de situações em que atividades sejam interrompidas ou ocorram gravações sem consentimento. Essa preparação não deve resultar em vigilância generalizada. Seu objetivo é reduzir a improvisação nos momentos de tensão e evitar que estudantes, funcionários ou docentes assumam sozinhos tarefas para as quais não receberam apoio ou treinamento.

Uma segunda frente envolve registro e preservação de evidências. Ocorrências dessa natureza costumam aparecer de forma fragmentada em vídeos, postagens, relatos individuais e documentos administrativos. A criação de procedimentos padronizados para

registrar horários, locais, pessoas envolvidas, testemunhos e providências adotadas permite reconhecer recorrências e qualificar respostas posteriores. Esse registro precisa observar a privacidade das pessoas atingidas e evitar a recirculação desnecessária de imagens de violência. A comunicação pública da universidade também deve ser rápida, factual e cuidadosa para que o enquadramento público do episódio não dependa apenas das versões produzidas pelas pessoas envolvidas.

Uma terceira frente diz respeito ao cuidado posterior. A resposta institucional não se encerra com o término da ocorrência ou o fim da gravação. Pessoas feridas, expostas ou transformadas involuntariamente em conteúdo digital podem necessitar de atendimento médico, apoio psicológico, orientação jurídica e auxílio para solicitar a remoção de imagens. A instituição deve assumir parte desse percurso e impedir que os custos físicos, emocionais e financeiros sejam individualizados. O mesmo vale para pesquisadores que enfrentem processos, notificações ou campanhas de deslegitimação em razão de seus temas de estudo.

Por fim, a recorrência de ações em diferentes universidades exige articulação entre instituições. O compartilhamento de registros, decisões administrativas, protocolos e estratégias jurídicas permite identificar padrões que dificilmente seriam percebidos por unidades isoladas. Essa cooperação pode envolver direções acadêmicas, reitorias, procuradorias, associações científicas, sindicatos, organizações estudantis e redes dedicadas à liberdade acadêmica. A proteção das Ciências Humanas não depende de transformar o campus em fortaleza. Ela depende de construir uma capacidade coletiva de reconhecer situações de intolerância, responder de maneira proporcional e sustentar as condições democráticas da produção do conhecimento.

Nessa perspectiva, a segurança acadêmica deve ser compreendida como responsabilidade compartilhada. Pesquisadores continuam precisando avaliar riscos, proteger dados e planejar sua presença em campo, mas essas ações não substituem o dever institucional de garantir condições seguras para pesquisar, ensinar, aprender e debater. A passagem da proteção individual para a proteção coletiva amplia a proposta deste artigo e explicita que defender a pesquisa também significa defender os espaços sociais e institucionais que tornam sua existência possível.

Considerações finais

Retomando o ponto de partida do artigo, minha pesquisa e experiência de campo mostraram que produzir conhecimento em contextos de risco exige combinar rigor metodológico, reflexão ética e adaptação constante às vulnerabilidades do campo. Procurei demonstrar que o trabalho de campo vai além do cumprimento de normas institucionais e demanda estratégias cuidadosas de inserção, baseadas na análise do ambiente e dos atores envolvidos. A proposta de "seguir os atores" e "levá-los a sério" orienta esse movimento, mas não substitui a avaliação factual dos riscos nem autoriza classificações antecipadas. Ela permite ajustar a presença do pesquisador e construir relações de confiança sem comprometer a integridade dos dados e a segurança pessoal.

No primeiro plano dessa abordagem integrada, as medidas de segurança física protegem o pesquisador durante a atuação em ambientes potencialmente hostis. O planejamento do campo, a redução da exposição, a escolha dos locais e o estabelecimento de redes de apoio ajudam a reduzir riscos operacionais. Como as condições podem se transformar rapidamente, essas medidas dependem de monitoramento contínuo e flexibilidade, e não de uma classificação fixa das pessoas pesquisadas.

A mesma lógica de proteção situada se estende ao ambiente digital. Doxing, invasões de contas e monitoramento de comunicações são riscos que podem ser reduzidos com criptografia, gerenciamento rigoroso de senhas, autenticação em duas etapas e minimização da pegada digital. Essas práticas protegem dados e identidades sem pressupor, de antemão, quem produzirá a ameaça. Seu valor está em preparar o pesquisador para ocorrências verificáveis e preservar a integridade da pesquisa.

Essas camadas convergem na segurança jurídica. As normativas brasileiras, como a Resolução CNS nº 510/2016 e a Carta Circular nº 110/2017[29], embora voltadas principalmente à proteção dos participantes, oferecem parâmetros para o planejamento dos riscos e o cuidado com as informações. Consulta jurídica prévia, sigilo das fontes, cautela na divulgação e registro de ocorrências fortalecem a capacidade de responder a processos, notificações e contestações. A análise deve permanecer individualizada, sem atribuir coordenação ou propósito intimidatório quando as evidências não permitirem essa conclusão.

[29] Ver Brasil (2017)

Esse percurso permite compreender que, em contextos de risco, a segurança não constitui dimensão externa à pesquisa, mas integra as próprias condições de produção do conhecimento. As experiências de campo que inicialmente me levaram a formular medidas de proteção individual também ajudam a reconhecer uma vulnerabilidade coletiva das Ciências Humanas. Quando ocorrências nos campi resultam em violência, exposição não consentida ou exploração política de imagens, a defesa da pesquisa passa a depender da capacidade institucional de prevenir danos, acolher as pessoas atingidas, preservar evidências e responder publicamente sem ampliar o confronto ou sua circulação digital.

Essa responsabilidade não pode ser transferida integralmente a pesquisadores, estudantes ou funcionários. Universidades, associações científicas e órgãos públicos precisam construir redes de apoio e procedimentos comuns capazes de preservar a autonomia universitária e a abertura democrática do campus. Proteger quem pesquisa, nesse sentido, é inseparável de proteger o espaço em que o conhecimento é produzido. Diante de restrições à liberdade acadêmica, manter viva a possibilidade de pesquisar e debater constitui uma forma concreta de defender uma sociedade democrática e plural.

Referências

AGÊNCIA O GLOBO. Ato pelo 8/1 em São Paulo acaba em confusão e agressões com ex-deputado bolsonarista. *InfoMoney*, 9 jan. 2026. Disponível em: https://www.infomoney.com.br/politica/ato-pelo-8-1-em-sao-paulo-acaba-em-confusao-e-agressoes-com-ex-deputado-bolsonarista/. Acesso em: 23 jul. 2026.

ANSEDE, M. Dos millares de los mejores científicos del mundo denuncian "el peligro real" de Trump: "El sistema de ciencia está siendo destruido". *El País*, 1 abr. 2025. Disponível em: https://elpais.com/ciencia/2025-04-01/dos-millares-de-los-mejores-cientificos-del-mundo-denuncian-el-peligro-real-de-trump-el-sistema-cientifico-esta-siendo-destruido.html. Acesso em: 23 jul. 2026.

ARAÚJO, M. Produção de conhecimento x conservadorismo: como sobreviver na pesquisa de temas "sensíveis". *Novos Estudos Cebrap*, 2024. DOI: https://doi.org/10.25091/S01013300202500010003.

ARES, G.; VILLEN, G.; GITAHY, L. M. C.; TESSLER, L. R. Memória e desinformação: os ataques da extrema-direita às universidades brasileiras. *Relações Internacionais*, n. 73, p. 53-66, 2022. DOI: https://doi.org/10.23906/ri2022.73a05

BIANCHI, G. Spray de pimenta e feridos: ação de Pavanato na USP acaba em confusão. *Metrópoles*, 4 mar. 2026. Disponível em: https://www.metropoles.com/sao-paulo/feridos-pavanato-usp-confusao. Acesso em: 23 jul. 2026.

BLAKE, J. What to Know About Trump's Strategy Targeting Colleges' Grants and Contracts. *Inside Higher Ed*, 18 abr. 2025. Disponível em: https://www.insidehighered.com/news/government/politics-elections/2025/04/18/what-know-about-trumps-funding-threats-colleges. Acesso em: 06 abr. 2026.

BOIRO, H. *Estudo compreensivo sobre a radicalização e extremismo violento na Guiné-Bissau*. Bissau: Instituto Marquês de Valle Flôr; Liga Guineense dos Direitos Humanos, 2024. ISBN 978-989-35474-2-7. Disponível em: https://www.imvf.org/wp-content/uploads/2024/05/estudo-compreensivo-extremismo-observatorio-da-paz-guine-bissau.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

BRASIL. Conselho Nacional de Saúde. *Resolução nº 510, de 7 de abril de 2016*. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. Brasília, DF: CNS, 2016. Disponível em: https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/atos-normativos/resolucoes/2016/resolucao-no-510.pdf/view. Acesso em: 23 jul. 2026.

BRASIL. Comissão Nacional de Ética em Pesquisa. *Carta Circular nº 110-SEI/2017-CONEP/SECNS/MS, de 8 de dezembro de 2017*. Assunto: preenchimento da Plataforma Brasil em pesquisas com metodologias próprias das Ciências Humanas e Sociais. Brasília, DF: Conep, 2017. Disponível em: https://conselho.saude.gov.br/images/comissoes/conep/documentos/CARTAS/CartaCircular110.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

BRITO, A. S. de; VENTURINI, A. C.; CARVALHO, D. R.; SALES, F. R.; ASSIS, M. F. *Como a liberdade acadêmica é monitorada internacionalmente: panorama das principais metodologias e diagnósticos sobre o tema*. São Paulo: Centro de Análise da Liberdade e do Autoritarismo, 2022a. Disponível em: https://laut.org.br/wp-content/uploads/2024/03/PSM1_ISBN.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

BRITO, A. S. de; VENTURINI, A. C.; CARVALHO, D. R.; SALES, F. R.; ASSIS, M. F. *Como a liberdade acadêmica é regulada no Brasil*. São Paulo: Centro de Análise da Liberdade e do Autoritarismo, 2022b. Disponível em: https://laut.org.br/wp-content/uploads/2024/03/PSM3_ISBN.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

BRITO, A. S. de; VENTURINI, A. C.; CARVALHO, D. R.; SALES, F. R.; ASSIS, M. F. *Retrato dos ataques à liberdade acadêmica no Brasil: sistematização das violações com maior repercussão midiática no país desde 2019*. São Paulo: Centro de Análise da Liberdade e do Autoritarismo, 2022c. Disponível em: https://laut.org.br/wp-content/uploads/2024/03/PSM2_ISBN.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

CASI 2.000 científicos de élite alertan del "peligro real" de los ataques de Trump a la ciencia. *El País*, 2 abr. 2025. Disponível em: https://elpais.com/expres/2025-04-02/casi-2000-cientificos-de-elite-alertan-del-peligro-real-de-los-ataques-de-trump-a-la-ciencia.html. Acesso em: 17 set. 2026.

CHADÉ, Jamil. Censura de Trump atinge brasileiros e temas como clima e raça são vetados. *UOL Notícias*, 10 fev. 2025. Disponível em: https://noticias.uol.com.br/colunas/jamil-chade/2025/02/10/censura-de-trump-atinge-brasileiros-e-temas-como-clima-e-raca-sao-vetados.htm. Acesso em: 23 jul. 2026.

DIRETORES do IFCH Unicamp e FFLCH USP se reúnem com o MEC sobre escalada de ataques extremistas nas universidades. Campinas, 11 mai. 2026. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/noticias/151252. Acesso em: 23 jul. 2026.

FACHIN, M. G.; KIRCHHOFF, R. dos S. Liberdade de aprender e ensinar: reflexões a partir do Sistema Interamericano de Direitos Humanos. *Revista Direito e Práxis*, v. 15, n. 3, 2024. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rdp/a/K7x6L7n7tHqvjCBF4RLKtPr/?format=pdf&lang=pt. Acesso em 10 de fevereiro de 2025.

FREE to think 2025. *[S. l.]*: Scholars at Risk, 2025a. Disponível em: https://www.scholarsatrisk.org/resources/free-to-think-2025/. Acesso em: 17 set. 2026.

FREE to Think 2025: report of the Scholars at Risk Academic Freedom Monitoring Project. New York: Scholars at Risk, 2025b. Disponível em: https://www.scholarsatrisk.org/wp-content/uploads/2025/09/SAR_F2T2025_8.5x11_FINAL.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

GUEVARA, B. B. de; BØÅS, M. (orgs.). *Doing fieldwork in areas of international intervention: a guide to research in violent and closed contexts*. Bristol: Policy Press, 2020. DOI: https://doi.org/10.2307/j.ctv12pnsgg

KALIL, Á. Do religioso ao civil: reconfigurações da "ideologia de gênero" no espaço público. *Pensata, [S. l.]*, v. 7, n. 1, p. 21-40, 2018. DOI: https://doi.org/10.34024/pensata.2018.v7.10094. Disponível em: https://periodicos.unifesp.br/index.php/pensata/article/view/10094. Acesso em: 23 jul. 2026.

KALIL, Á. *"Deus, pátria e família": o ativismo conservador rumo à uma "direita de verdade"*. 2022. 123 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) — Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2022. Disponível em: https://hdl.handle.net/11600/63994. Acesso em: 17 set. 2026.

KALIL, Á. A fabricação legislativa do antigênero: gramáticas de proteção na ALESP. *Numen*, Juiz de Fora, v. 29, n. 1, p. 179–201, 2026. DOI: https://doi.org/10.34019/2236-6296.2026.v29.51691. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/51691. Acesso em: 23 jul. 2026.

KALIL, I.; SILVEIRA, S. C.; PINHEIRO, W.; KALIL, Á.; PEREIRA, J. V.; AZARIAS, W.; AMPARO, A. B. Politics of fear in Brazil: far-right conspiracy theories on COVID-19. *Global Discourse*, Bristol, v. 11, n. 3, p. 409-425, 2021. DOI: https://doi.org/10.1332/204378921X16193452552605 Disponível em: https://bristoluniversitypressdigital.com

/view/journals/gd/11/3/article-p409.xml. Acesso em: 23 jul. 2026.

KINZELBACH, K.; HOFFMANN, F.. *Forbidden knowledge: academic freedom and political repression in the university sector can be measured: this is how*. Berlin: Global Public Policy Institute, 2018. Disponível em: https://gppi.net/assets/Kinzelbach_Hoffmann_2018_Forbidden_Knowledge.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

KINZELBACH, K.; LINDBERG, S. I.; LOTT, L.; PANARO, A. V. *Academic Freedom Index: Update 2026*. Erlangen; Gothenburg: Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; V-Dem Institute, 2026. Disponível em: https://academic-freedom-index.net/research/Academic_Freedom_Index_Update_2026.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

KNOX, L. For Fulbright Applicants, a DEI Disqualifier. *Inside Higher Ed*, 29 mai. 2025. Disponível em: https://www.insidehighered.com/news/global/us-colleges-world/2025/05/29/fulbright-applicants-rejected-over-dei-research-proposals. Acesso em: 17 set. 2026.

KONG, Q.; BOOTH, E.; BAILO, F.; JOHNS, A.; RIZOIU, M-A. Slipping to the extreme: a mixed method to explain how extreme opinions infiltrate online discussions. *arXiv*, New York, [s. n.], 2021. DOI: https://doi.org/10.48550/arXiv.2109.00302.

LATOUR, B. *Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

LATOUR, B. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

LATOUR, Bruno. Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador/Bauru: Edufba/Edusc, 2012, 399p.

LAYUS, R. F.; ALVES, C. N. R. Alerta do Brasil: por uma abordagem abrangente, interseccional e contextual para a garantia da liberdade acadêmica. New York: Scholars at Risk, 2023. Disponível em: https://www.scholarsatrisk.org/wp-content/uploads/2023/03/Policy-Brief-_PORT_Alerta-do-Brasil.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Civilizar a cultura: questões de modernização e a afirmação da dignidade entre homens acusados de violência doméstica e familiar contra a mulher. 2018. 350 f. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018. Disponível em: https://repositorio.unb.br/handle/10482/32525. Acesso em: 23 jul. 2026.

MIGUEL, L. F. Da "doutrinação marxista" à "ideologia de gênero": Escola Sem Partido e as leis da mordaça no parlamento brasileiro. *Revista Direito e Práxis*, v. 7, n. 3, p. 590-621, 2016. DOI: https://doi.org/10.12957/dep.2016.25163

MOREIRA, J. V.; PEREIRA, B. M. A. "Ideologia não é ciência": uma análise discursiva acerca da deslegitimação das Humanidades no Twitter. *Estudos Linguísticos (São Paulo. 1978), [s. l.],* v. 52, n.

2, p. 461-476, 2024. DOI: https://doi.org/10.21165/el.v52i2.3664

NOTA sobre os acontecimentos no Campus Guarulhos. Guarulhos: Unifesp, 16 set. 2025. Disponível em: https://portal.unifesp.br/todos-institucional/nota-sobre-os-acontecimentos-no-campus-guarulhos. Acesso em: 23 jul. 2026.

NOTA da Direção sobre os fatos de 4 de março no campus Butantã. São Paulo: FFLCH-USP, 6 mar. 2026. Disponível em: https://www.fflch.usp.br/177487. Acesso em: 23 jul. 2026.

PAIVA, V. Membros do MBL invadem Unicamp, agridem estudantes e vandalizam a parede da Biblioteca do IFCH. *IFCH-Unicamp*, Campinas, 25 fev. 2026. Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/noticias/149724. Acesso em: 23 jul. 2026.

PERCASSI, J.; SÍGOLO, V. M.; ARANTES, P. F.; MOURA, M.; FOGUEL, D.; SMAILI, S. S.; CHIORO, A. Universidades públicas na mira bolsonarista: doutrinação, balbúrdia e cotas na guerra cultural da extrema-direita. *Revista Eco-Pós*, v. 27, n. 1, p. 378-405, 2024. DOI: https://doi.org/10.29146/eco-ps.v27i1.28033

PRINCETON diz que bolsas federais foram congeladas após medidas do governo Trump contra outras universidades. *Reuters*, 1 abr. 2025. Disponível em: https://www.reuters.com/world/us/princeton-says-us-grants-frozen-follows-trump-administration-moves-against-other-2025-04-01. Acesso em: 23 jul. 2026.

SARTI, C.; PEREIRA, E. L.; MEINERZ, N. E. Avanços da Resolução 510/2016 e impasses do sistema CEP-Conep. *Revista Mundaú*, Maceió, n. 2, p. 8-21, 2017.

SCHOLARS AT RISK. Digital Security Toolkit for Academics, Journalists and Human Rights Defenders. New York: Scholars at Risk, [s.d.]. Disponível em: https://www.scholarsatrisk.org/resources/digital-security-toolkit/. Acesso em: 23 jul. 2026.

SINGH, K. *Princeton's US grants frozen, follows Trump actions against other schools*. Reuters, 1 abr. 2025. Disponível em: https://www.reuters.com/world/us/princeton-says-us-grants-frozen-follows-trump-administration-moves-against-other-2025-04-01. Acesso em: 17 set. 2026.

SOUZA, H. S. de. Carta à Câmara Municipal de Guarulhos. São Paulo: Adunifesp, 2025. Disponível em: https://adunifesp.org.br/wp-content/uploads/2025/09/Carta-a-Camara-Municipal-de-Guarulhos.pdf. Acesso em: 23 jul. 2026.

TRÓI, M. de; NASCIMENTO, B. C. Performances políticas da extrema direita no Brasil: invasões na FFLCH-USP e a circulação digital do ódio ao conhecimento. *Revista Brasileira de Sociologia*, v. 14, p.°e-rbs.1181, 2026. DOI: https://doi.org/10.20336/rbs.1181

VENTURINI, T. Diving in magma: how to explore controversies with actor-network theory. *Public Understanding of Science*, v. 19, n. 3, p. 258-273, 2010. DOI: https://doi.org/10.1177/0963662509102694.

VIOLAÇÕES à liberdade acadêmica no Brasil. São Paulo: LAUT, 2022. Disponível em: https://laut.org.br/violacoes-a-liberdade-academica-no-brasil/. Acesso em: 23 jul. 2026.

WEISSMAN, Sara. *Campuses No Longer Off-Limits to ICE*. Inside Higher Ed, 5 fev. 2025. Disponível em: https://www.insidehighered.com/news/government/politics-elections/2025/02/05/campuses-no-longer-limits-ice. Acesso em: 17 set. 2026.

ZENOBI, D. O antropólogo como “espião”: das acusações públicas à construção das perspectivas nativas. *Mana*, v. 16, n. 2, p. 471-499, 2010. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000200009. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/PxVw3PG58Sg4xdRxq4zW77S/. Acesso em: 23 jul. 2026.

pensata

Que bom que você viveu: o trauma no cotidiano em *Que Bom Te Ver Viva* (1989)

Luana de Almeida[1]

Sued Monteiro da Costa[2]

Resumo

Este ensaio analisa o filme *Que Bom Te Ver Viva* (1989), de Lúcia Murat, com base nas reflexões de Veena Das (2020) e Janet Carsten (2007). O objetivo é analisar como o filme constrói questões relacionadas às memórias traumáticas da ditadura brasileira, especialmente o que significa viver o cotidiano após a passagem por um evento extraordinário, a partir dos relatos fílmicos de mulheres que resistiram à tortura e à ditadura.

Palavras-chave: Eventos traumáticos — experiência — Ditadura Militar Brasileira — Que Bom Te Ver Viva — Cinema Brasileiro.

Abstract

This essay analyzes Lúcia Murat's film *Que Bom Te Ver Viva* (1989), based on the reflections of Veena Das (2020) and Janet Carsten (2007). The aim is to analyze how the film constructs on screen issues related to the traumatic memories of the Brazilian dictatorship. In particular, it explores what it means to live daily life after experiencing an extraordinary event, based on the filmic accounts of women who resisted torture and the dictatorship.

Keywords: Traumatic events — experience — Brazilian Military Dictatorship; Que Bom Te Ver Viva; Brazilian Cinema.

[1] Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp), Brasil. Processo nº 2024/03157-2. E-mail:codiluana@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0009-0007-0434-7350

[2] Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unifesp. E-mail: sued.monteiro@unifesp.br. ORCID: https://orcid.org/0009-0000-9110-9455

Introdução

Uma tela preta, acompanhada por um texto em vermelho e por uma música sóbria, constrói uma atmosfera de suspense e urgência, ao mesmo tempo que informa que houve uma ditadura no Brasil, responsável pela vitimização de muitos. Logo em seguida, aparece no ecrã uma mulher sentada no chão, de costas para a câmera e voltada para uma estante que abriga uma televisão antiga de tubo, um videocassete, alguns livros e um porta-retrato. Provavelmente, trata-se da sala dessa mulher, composta ainda por um sofá, um telefone preto apoiado no chão, um piso marrom de taco e uma porta branca, que se abre para um corredor, o qual conduz a outros cômodos da casa. Ela coloca uma fita no videocassete enquanto se questiona em voz alta:

> Vejo e revejo as entrevistas e a pergunta permanece sem resposta - talvez o que eu não consiga admitir é que tudo começa exatamente aqui na falta de resposta. Acho que devia trocar **a pergunta, ao invés de por que sobrevivemos seria como sobrevivemos**[3] (Que [...], 00 h 00 min 42 s – 00 h 01 min 03 s, 1989).

Ela pega o controle remoto e aperta um dos botões, fazendo com que a imagem ruidosa da televisão de tubo ocupe a tela inteira por alguns milésimos de segundos. Simultaneamente, o telefone preto toca e voltamos à sala; enquanto o ruído persiste, ela aciona novamente um botão do controle remoto e o solta no chão. O toque continua, agora acompanhado por uma música. Em seguida, surge na tela uma imagem em preto, com informações sobre os produtores do filme escritas em vermelho. Após essa inserção, o nome da atriz Irene Ravache ocupa a tela, enquanto a trilha sonora é intensificada por uma bateria mais marcada, criando um ambiente de pressa e imediatismo. Aparece, então, uma imagem em preto e branco de uma grade; há um movimento de *zoom in* e o nome do filme surge centralizado em vermelho.

Após o título, as informações de produção aparecem primeiro em preto, quase invisíveis, para depois serem preenchidas por um vermelho intenso – efeito que se repete ao longo de todos os créditos da sequência. Podemos dizer que esse recurso visual antecipa a ideia de que os acontecimentos retratados não foram "preto no branco".

[3] Grifo nosso.

A personagem, interpretada por Irene Ravache, atende ao telefone e, por meio de sua fala, postura e tom de voz, expressa certo descontentamento ao descobrir que um relato seu sobre tortura sexual foi publicado em um jornal sem seu conhecimento. Assim que encerra a ligação, o telefone toca novamente; dessa vez, é sua mãe. Nessa segunda conversa, ela parece ainda mais irritada ao afirmar que não concedeu nenhuma entrevista e que, provavelmente, o repórter apenas usurpou seus relatos de alguma fonte, como os relatórios do *Brasil: Nunca Mais*[4]. Após o término da chamada, ela recoloca o telefone no gancho. Em seguida, há um corte, e surgem na tela recortes de jornais com notícias sobre a ditadura, mais especificamente relacionadas à luta armada. A partir desse momento, somos apresentadas às oito mulheres que compartilharão seus relatos sobre as experiências vividas durante o regime militar.

E assim começa *Que Bom Te Ver Viva* (1989), nosso filme interlocutor. Iniciamos este texto com uma exposição da primeira sequência do filme, porque gostaríamos de apresentá-lo no texto a partir de uma abordagem que priorize uma breve descrição, pautada em como enxergamos o que foi construído em tela.

Que Bom Te Ver Viva (1989) é um filme que mescla documentário e encenação, trazendo para a tela os relatos de oito mulheres que foram torturadas durante a ditadura militar brasileira. Sua estrutura alterna entre depoimentos reais, encenações do cotidiano dessas mulheres e a presença de uma personagem sem nome, interpretada por Irene Ravache, também vítima de tortura, que reflete sobre suas experiências. As sequências protagonizadas por essa personagem articulam momentos de desamparo e raiva, evidenciando os efeitos subjetivos da violência sofrida. Dessa forma, o filme constrói sua narrativa por meio da intercalação entre testemunho, encenação e reflexão, problematizando o que significa (continuar a) viver no Brasil pós-ditadura após ter sido submetida às forças repressivas do Estado.

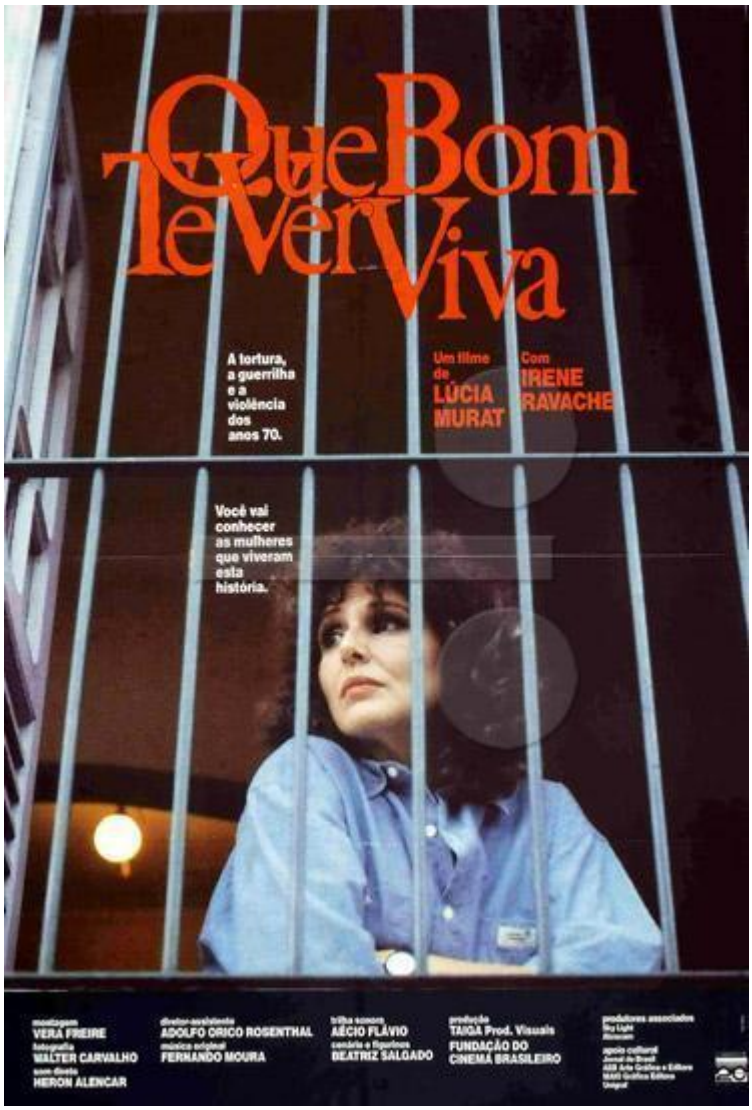
Neste ensaio, nosso objetivo central é analisar como o filme *Que Bom Te Ver Viva* (1989) aborda questões relacionadas às memórias traumáticas da ditadura brasileira em sua construção cinematográfica, investigando, especialmente, o que significa viver o cotidiano após a passagem por um evento extraordinário. Buscamos compreender como o filme constrói, em tela, imagens

[4] Disponível em: https://bnmdigital.mpf.mp.br/docreader/DocReader.aspx?bib=rel_brasil&pagfis=3. Acesso 18 set. 2026.

que dialogam com as reflexões de Veena Das (2020) e Janet Carsten (2007) acerca da experiência de viver o dia a dia e de reintegrar a vida após eventos traumáticos.

1. *Que bom te ver viva*: uma pequena apresentação

Figura 1 – Cartaz do filme *Que Bom Te Ver Viva* (1989).



Fonte: Site da Cinemateca Brasileira[5].

[5] Disponível em: https://bases.cinemateca.org.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=CARTAZES&lang=p&nextAction=search&exprSearch=ID=023009. Acesso em: 15 mar. 2025.

Que Bom Te Ver Viva (1989) foi dirigido por Lúcia Murat, realizadora brasileira cuja trajetória foi profundamente marcada por sua militância política e pela repressão durante a ditadura militar. Em 1968, foi uma das estudantes presas no Congresso da União Nacional dos Estudantes (UNE), realizado na cidade de Ibiúna (SP). Após a promulgação do Ato Institucional nº 5 (AI-5), ela entrou na clandestinidade, integrando a Dissidência Estudantil da Guanabara e, posteriormente, o Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR-8). Em março de 1971, foi novamente presa, enfrentou diversas sessões de tortura e permaneceu encarcerada até 1974. Na década de 1980, passou a se dedicar ao cinema, trazendo para suas obras reflexões sobre memória, trauma e resistência. Além de *Que Bom Te Ver Viva* (1989), destacam-se em sua filmografia *A Memória Que Me Contam* (2012) e *O Mensageiro* (2023), filmes que também dialogam com questões de memória e política.

Em suas próprias palavras, ela relembra o impacto da violência que sofreu:

> A tortura era uma prática da ditadura e nós sabíamos disso pelo relato dos que tinham sido presos antes. Mas nenhuma descrição seria comparável ao que eu vim a enfrentar. Não porque tenha sido mais torturada do que os outros, mas porque o horror é indescritível. [...] Essa foi talvez a pior experiência da minha vida: a de não poder morrer (O testemunho [...], 2013).

Considerando a época de produção e o lançamento do filme, compreendemos que se tratava de um momento marcado por debates sobre como lidar com os efeitos da violência institucionalizada – questões que incidiam diretamente sobre a reconstrução de um país atravessado por essa fissura histórica. Dessa forma, o filme também é permeado por essa problemática: como viver o presente quando os fantasmas do passado ainda não foram exorcizados e habitam a memória como assombrações? Trata-se de fantasmas que não se restringem ao campo da lembrança, mas dizem respeito também à ausência de julgamento e responsabilização.

Esse ponto é ilustrado no filme em várias sequências, mas destacamos uma que se inicia aos 27 minutos e 21 segundos. A personagem está sentada, com o corpo ligeiramente inclinado, mexendo nas mãos enquanto olha para a frente. A câmera enquadra seu perfil e, em seguida, movimenta-se até capturar seu rosto de frente. Ela direciona seu discurso ao torturador, e seu rosto, em um primeiro momento, expressa dor e angústia. Quando seu olhar encontra a câmera, sua fala atinge um ponto crucial: ela menciona as pequenas ações

realizadas ao descobrirem o paradeiro do torturador. Nesse instante, sua expressão combina o sofrimento anteriormente visível a uma sutil satisfação.

"[...] Eu acho pouco. Tinha te prometido um julgamento, mas o nosso Brasil brasileiro não gosta muito dessas coisas. Ficamos apenas com nossas pequenas vinganças" (Que [...], 00 h 28 min 05 s – 00 h 28 min 20 s, 1989). Ao enunciar essa frase, inserida em um discurso mais amplo, a personagem franze a sobrancelha e inclina levemente a boca em um sorriso sutil, sugerindo algo como "perdemos a batalha, mas vencemos a luta". Essa sequência nos conduz a um panorama mais amplo, evidenciando a tensão entre memória, justiça e a experiência de viver o trauma no Brasil pós-ditadura. Nesse contexto, pode-se mencionar a Lei da Anistia (com suas limitações)[6], sancionada pelo presidente João Figueiredo, resultado de intensa mobilização social.

Entendemos que refletir sobre o Brasil contemporâneo implica, necessariamente, atravessar o período ditatorial e compreender as marcas que ele deixou no país. Os anos de 1964 a 1985 correspondem a um período de exceção que marcou profundamente as relações sociais no Brasil.

É indissociável de nossa experiência com o filme sua relação com o contexto de produção e lançamento, em 1989 – momento em que, após a ditadura, o país ainda reunia os fragmentos de um período traumático e buscava se reconstruir. Inserido nessa conjuntura pós-ditatorial, o filme enfrenta diretamente a ausência de julgamento e responsabilização dos agentes responsáveis pelas violações cometidas pelo Estado. A busca por justiça, articulada por meio do testemunho das oito mulheres que sofreram tortura, evidencia a realidade da violência vivida. Como observa Rocha (2016), a obra de Lúcia Murat situa-se no Brasil do final da década de 1980, quando o país lidava com a

[6] A Lei nº 6.683, de 28 de agosto de 1979, conhecida como Lei da Anistia, concedeu perdão "[...] a todos quantos, no período compreendido entre 2 de setembro de 1961 e 15 de agosto de 1979, cometeram crimes políticos ou conexos com estes, crimes eleitorais, aos que tiveram seus direitos políticos suspensos [...]. Está disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1970-1979/lei-6683-28-agosto-1979-366522-normaatualizada-pl.pdf). Apresentada como instrumento de reconciliação nacional no contexto da transição democrática, a lei resultou de negociações parciais associadas à política de abertura lenta, gradual e segura, o que impediu a responsabilização penal de agentes estatais envolvidos em práticas de tortura (Sarti, 2014). Da mesma forma, a Lei n° 10.559, de 13 de novembro de 2002, pode ser lida como parte desse mesmo movimento, que regulamentou a reparação econômica de caráter indenizatório, evidenciando como o Estado brasileiro optou pela reparação pela via econômica, em detrimento do reconhecimento das violências institucionais, o que fabricou uma fissura que normalizou/normaliza o não reconhecimento das violações que ocorreram no período. Por exemplo, no filme *Hoje* (Tatá Amaral, 2013), uma mulher que perdeu o marido em razão da repressão recebe uma indenização do Estado, mas, por meio da reaparição do companheiro "desaparecido", acessamos uma metáfora que mostra que reparação não se esgota com uma compensação financeira. Entendemos que esse modelo privilegiou o esquecimento em detrimento da responsabilização.

reconstrução de sua história e, ao mesmo tempo, buscava romper com seu passado/presente por meio do esquecimento e do silêncio em torno da violência institucionalizada durante o regime militar.

Estrela Bohadana, uma das mulheres, fala:

> Eu tenho um filho de dez anos e um que vai fazer quinze, mas o que eu sinto nos dois é que embora... ah, quer dizer, o fato de eu ter sido presa e ter sido torturada, incomode, crie uma certa revolta, eles preferem que eu não fale, né? Quer dizer, eu sinto que é um assunto que incomoda, tanto que é melhor que se esqueça, então eu acho que eles de alguma forma reivindicam que eu esqueça, talvez para que eles mesmos não entrem em contato com uma coisa tão dolorosa (Que [...], 00 h 20 min 25 s – 00 h 21 min 00 s, 1989).

Essa é uma das muitas sequências em que ela e as demais testemunhas se questionam – e nos questionam – acerca do silenciamento em relação à tortura, evidenciando que "[...] não se trata, assim, de 'uma dimensão do indizível, mas do inaudível" (Sarti, 2020, p. 1028). Estrela aponta para as presenças fantasmagóricas que assombram a vida cotidiana e para a necessidade de obliteração. Nesse sentido, como observa Janet Carsten (2007), parece que os "eus" passados – ou aqueles futuros outrora imaginados – não podem ser prontamente incorporados ao presente e, por vezes, precisam manter existências separadas e não resolvidas. Essa impossibilidade de integração, perceptível no relato de Estrela, evidencia a brutalidade de carregar memórias "desqueridas", que permanecem à margem e pressionam o presente com sua indissolução e com a dificuldade – ou impossibilidade de serem plenamente narradas.

Nesse contexto, destaca Sarti (2020, p. 1025),

> [...] se procuravam incansavelmente formas de dizer pelos meios possíveis e acessíveis à sociedade, num processo de busca de reconhecimento, diante de um acerto de contas, considerado sem ponto final, que faz do trabalho de memória um campo de acirradas disputas por seu sentido.

O filme estrutura sua narrativa de modo a evidenciar que, embora o passado traumático nunca cesse de repercutir, ele pode ser acessado por diferentes vias, a partir de acontecimentos específicos que o reatualizam. Isso acontece porque "[...] o evento se prende, com seus tentáculos, à vida cotidiana e penetra os recessos do ordinário" (Das, 2020, p. 21-22).

Como apontam Sorlin (1985) e Piault (2018), o filme, enquanto forma específica de fabricação simbólica, constrói sentidos. Ao trazer para a tela os relatos das mulheres nesse formato – dirigindo questões diretamente aos espectadores –, a obra não apenas apresenta

testemunhos, mas também se configura como um dispositivo voltado à abertura de diálogo na esfera pública. Os filmes expressam sentidos socialmente construídos e interpretações sobre o passado (Leme, 2011). Assistir ao filme *Que Bom Te Ver Viva* (1989), tendo conhecimento de parte da história de Lúcia Murat e ler outros relatos sobre a tortura praticada durante a ditadura é como abrir, lentamente e de forma dolorosa, as feridas ainda presentes na história pregressa de nosso país, assim como "[...] compreender não apenas como a resistência à ditadura é representada, mas, sobretudo, como esse passado é reconstruído nas diversas formas em que pode ser materializado" (Tega, 2009, p. 13).

Assim, pensar com *Que Bom Te Ver Viva* (1989) abre múltiplas perspectivas, pois se cria uma conexão relacional entre nós, espectadoras, o filme e suas personagens. O filme, tal como as relações descritas por Strathern (2020), não impõe significados, mas os constrói a partir das sensações suscitadas pelo que é narrado. Afinal, ver "[...] um filme está longe de ser uma experiência passiva" (MacDougall, 2016, p. 141).

Quando compreendemos a relação entre cinema, real e espectador como uma *representificação* (Menezes, 2004), como algo que não apenas se torna presente, mas que também nos coloca em presença da relação, que busca recuperar o filme em sua relação com o espectador (Menezes, 2004), temos um realce do caráter construtivo do filme, pois ele nos coloca em presença de relações mais do que na presença de fatos e coisas.

Trabalhar com um filme que tem como temática a experiência de mulheres que sobreviveram à tortura gera uma série de sentimentos e reflexões que nos conduzem a questões mais profundas[7]. Perguntamo-nos como falar daquilo que pertence ao campo do indizível, dada a violência que o constitui. Como nos aproximar do caos instaurado por uma violência extraordinária – para muitos – durante um período militar que marcou a história do país? Como compreender aquilo que não vivenciamos?

Como disserta Das (2020), para conhecer a dor do outro, não podemos localizá-la da mesma forma que localizamos a nossa própria dor, mas precisamos deixá-la acontecer para nós. O conhecimento que temos do outro nos marca e é algo que experimentamos,

[7] Por exemplo, a questão de gênero não é um eixo analítico desenvolvido neste artigo, no entanto, entendemos ser um debate fundamental para a compreensão da construção realizada em *Que Bom Te Ver Viva*. Dessa forma, destacamos trabalhos como os de Tega (2009 e 2012) e Vasconcelos (2018), que analisam filmes produzidos sobre a ditadura, mais especificamente aqueles que abordam mulheres militantes. O debate realizado por esses trabalhos amplifica o debate sobre a diversidade de experiências do período e evidencia como a construção de imagens de mulheres no cinema pode reproduzir quadros subordinados à direção (ideias e ideais da equipe de fabricação fílmica), o que implicam uma discussão sobre a própria forma no cinema.

mas não somos os protagonistas dessa experiência. Assim, os relatos no filme nos permitem vivenciar, por meio do reconhecimento do sofrimento e das agruras das mulheres de *Que Bom Te Ver Viva* (1989), uma experiência de dor compartilhada. E como pontuado por MacDougall (2016), todos os filmes são potencialmente perturbadores na forma como afetam corporalmente o espectador, o que é parte de seu atrativo, já que "Os filmes nos permitem ir além de limites estabelecidos culturalmente e entrever a possibilidade de sermos mais do que somos. Eles distendem os limites de nossa consciência e criam afinidades com outros corpos além do nosso" (MacDougall, 2016, p. 131).

As histórias contadas pelas pessoas podem ser sentidas por nós, desde que as reconheçamos como reais. Ao refletirmos sobre a ditadura, que constitui parte da história de nosso país, somos também mobilizados por questões atuais. Por isso, choramos antes de saber (já sabendo) o que acontecerá quando vemos Rubens, Eunice e Eliana sendo levados a um barracão em *Ainda Estou Aqui* (2024). É difícil dissociar a experiência que sentimos nos dois filmes, pois ambos evocam a brutalidade desse período e as marcas que ele deixou. Além de fazer com que essas histórias, ao mesmo tempo, toquem o sentido social. Conseguimos, assim, estabelecer uma conexão entre dois filmes produzidos em épocas distintas, visto que evocam situações e sentimentos semelhantes. Ambos tratam de acontecimentos relacionados a um mesmo período histórico: a ditadura militar brasileira (1964–1985). "A dor [...] não é aquela coisa inexprimível que destrói a comunicação ou marca uma saída da existência da pessoa na linguagem. Em vez disso, ela faz uma reivindicação ao outro – pedindo reconhecimento que pode ser dado ou negado" (Das, 2020, p. 69). A dor do outro não busca apenas um lar na linguagem, mas também um lar no corpo (Das, 2020).

Um *zoom in* na exibição

O filme é montado com diferentes texturas de imagem e enquadramentos. Sendo assim, quando vemos os relatos das mulheres, a imagem é apresentada com ruídos que lembram televisões antigas, mostrando as mulheres em primeiro plano, com o olhar direcionado para a câmera, que, nesse caso, é direcionado a nós. É como se a construção da imagem ótico-sonora fosse realmente dirigida a um diálogo com o espectador. "Para a maioria de nós o rosto é o local de existência de outro ser, talvez refletindo nossos próprios

sentimentos de como somos construídos como pessoas aos olhos do outro" (MacDougall, 2016, p. 137). É como se, através do rosto, nossos olhos vissem algo que não existe no espaço, que são os sentimentos e os pensamentos dessas mulheres.

Após tantas violências, essas mulheres continuaram a viver, dia após dia. Há, para além de um componente de narrativa, uma perspectiva política, que mostra que essas mulheres são muito mais que uma fita que podemos assistir pelo videocassete. O que conversa com o que foi enunciado por Crimeia de Almeida, quando ela, com um rosto tranquilo, fala que "De repente, assim para os meus sobrinhos, meu filho... os amigos dele... para os jovens, eu sou uma espécie de contadora de histórias" (Que [...], 01 h 05 min 21 s, 1989).

Além dos relatos dessas mulheres, observamos uma espécie de encenação do cotidiano. A câmera, nesse momento, já não acompanha o cotidiano em sua dimensão documental, mas apresenta uma ficcionalização da vida dessas mulheres, construída por meio de uma imagem mais limpa, sem ruídos, com qualidade visual semelhante à das sequências performáticas da personagem.

Durante o filme, algo que desperta atenção é a maneira como a encenação do cotidiano traz à tela a sustentação da vida após a experiência de uma fratura que alterou profundamente as formas de viver o presente. A simulação do dia a dia, atravessado por um evento crítico, evidencia que, mesmo após uma violência extrema – que buscou degradar a subjetividade dessas mulheres –, elas encontraram modos de seguir vivendo e de reconstruir suas existências. Em outras palavras, recolheram os fragmentos e continuaram a habitar esse espaço de devastação (Das, 2020).

A ficcionalização do cotidiano dessas mulheres apresenta como essas lembranças podem conviver com a reconstrução da vida cotidiana. Por exemplo, elas, em várias encenações no filme, saem com as amigas, vão ao cinema, brincam com os filhos, trabalham, fazem trabalho social etc. É como se a construção fílmica de Lúcia Murat, além de ser um relato/denúncia, buscasse também resgatar a possibilidade de vida, que é o viver após as ruínas, ou, nas palavras de Veena Das (2020, p. 289):

> [...] a autocriação no registro do cotidiano é uma cuidadosa reagregação da vida - um engajamento concreto com as tarefas de refazer que está consciente dos dois termos da expressão composta: o cotidiano e a vida. Aponta para vitalidade do cotidiano e para a tentativa de se forjar em um sujeito ético dentro dessa cena do ordinário.

O filme nos convida, assim, a entender como integrar as histórias extraordinárias dessas mulheres com suas vidas normais, pois ele nos apresenta que elas têm desejos e medos como qualquer outra pessoa. É a pergunta da personagem: "Como integrar esta dona de casa com a história épica da ex-estudante que organiza camponeses, participa de uma guerrilha urbana, é presa, trocada por um embaixador sequestrado e passa dez anos no exílio?" (Que [...], 00 h 13 min 49 s – 00 h 14 min 05 s, 1989).

Para além de resgatar a existência daquele momento, *Que Bom Te Ver Viva* (1989) realiza uma construção fílmica que responde à pergunta sobre como recolher os pedaços e viver nesse lugar de devastação (Das, 2020), demonstrando que, mesmo após a violência que buscou extirpar a subjetividade dessas mulheres, elas conseguiram sobreviver.

Outro ponto abordado pelo filme diz respeito às diferentes formas de vivenciar a violência e de reconstruir o cotidiano. Algumas mulheres, como Jessie Jane, mantiveram-se na militância política, enquanto outras optaram pelo afastamento da vida pública, como a mulher que escolheu não revelar seu nome nem seu rosto, comunicando-se por meio de uma carta lida em voz *off*. Há ainda aquelas que encontraram na maternidade[8] ou na religiosidade caminhos possíveis de reorganização da vida.

A mulher anônima é apresentada pelo filme como alguém que deseja esquecer o ódio. Ela passou quatro anos presa, quatro anos na clandestinidade e, agora, vive em uma comunidade mística. Enquanto uma voz em *off* lê seu relato, vemos na tela imagens de uma comunidade religiosa. Nela, velas e incensos dominam o cenário, acompanhando sua fala sobre a escolha de se desvencilhar das discussões materiais.

A mulher anônima e Jessie Jane são duas das oito mulheres retratadas no filme e, assim como as demais, distinguem-se profundamente entre si. Isso se deve ao fato de que a experiência é sempre singular, sendo o sujeito o limite de sua própria vivência. Ainda que ambas tenham integrado um mesmo grupo na luta por justiça, o filme nos convida a problematizar as formas pelas quais essas mulheres são representadas. A obra nos confronta com a ideia de que, frequentemente, as vítimas são alocadas em lugares previamente definidos, como se houvesse um roteiro implícito que determinasse como devem agir ou se posicionar diante do sofrimento (Sarti, 2020).

[8] Tega (2009) realiza um debate muito interessante sobre a centralidade da maternidade nos relatos do filme.

Em uma sequência (01 h 05 min 33 s – 01 h 05 min 48 s), temos uma explicitação clara disso, quando a personagem está em um corredor, centralizada em frente a um quadro escrito "Anistia". Ela fala: "Manifesto de ódio à humanidade. Um dia ainda vou escrever esse livro. Será que vão me deixar falar? Até quando vou ter que fechar os olhos quando se fala em tortura?". Está expresso no filme essa ideia de que a violência sofrida durante a tortura deve ser silenciada ou apenas descrita de forma mais geral, sem especificar os detalhes sobre o que ocorreu e, assim, nunca mencionar o que foi vivido e experimentado por essas mulheres.

Outra sequência emblemática desse aspecto é outra em que a personagem se fantasia de presa para uma festa à fantasia com a temática "Onde você estava no final da década de 60?". Ou seja, ela tenta rir de sua própria desgraça, mas retorna completamente derrotada, pois todos consideraram sua escolha de mau gosto. Olhando diretamente para a câmera e expressando frustração, ela enuncia a citação a seguir, evidenciando a dificuldade de sua experiência caber em uma única forma de relato:

> Por que não pode ser engraçado, hein? Por que eu não posso ir com meu uniforme de presidiária? Por que as pessoas ficaram me olhando como se fosse uma piada de mal gosto? O que é que ninguém pode rir da tragédia? Olha eu... eu quando lembro da história daquela moça que saiu paralítica do pau de arara e ainda assim esmo pediu ao guarda para não sentar na privada porque tinha medo de pegar gonorreia eu morro de vontade de rir, mas aí se tem alguém de fora vira papo de maluco. Alguém de fora. O riso é meu. O humor é meu. O choro é meu. A tortura só pode ser descrita: passou três dias no pau de arara, ficou paralítica, levou um choque generalizado pelo corpo. Assim, rápido, curto e grosso impessoal, mas ninguém fez xixi no pau de arara, ninguém caiu do pau de arara, ninguém riu de ninguém (Que [...], 1 h 14 min 22 s – 1 h 15 min 45 s, 1989).

Como escreveu Veena Das (2020), o trauma não desaparece, mas é incorporado à vida cotidiana, redefinindo aquilo que passa a ser considerado normal. É justamente esse movimento que *Que Bom Te Ver Viva* (1989) constrói na tela. Por meio da ficcionalização dos testemunhos e da performance em forma de monólogo da personagem, o filme apresenta uma imagem que ressignifica continuamente a memória, reinscrevendo-a no presente mediado pelo cotidiano que a convoca.

É mostrada uma ampliação da história de vida dessas mulheres, para além das cobranças e do contexto político de sua produção. O filme articula múltiplos sentimentos e ações, reiterando a cobrança por um julgamento que não ocorreu: "Eu persisto na

cobrança, eu continuo cobrando, né? Eu não fiz parte desse acordo de silêncio"(Que [...], 01 h 30 min 58 s – 01 h 31 min 06 s, 1989). Contudo, não se limita à denúncia. As mulheres apontam para a expansão de suas experiências, como se afirmassem: a tortura aconteceu, o julgamento não veio e, ainda assim, seguimos aqui – somos mais do que essa violência. A experiência vivida por essas mulheres não pode ser reduzida ao lugar circunscrito da vítima. É preciso ampliar a gramática por meio da qual essa vivência é nomeada, reconhecendo que ela não se esgota em um discurso localizado de vitimização, mas se constitui como experiência mais ampla, complexa e em permanente elaboração.

Uma mulher de cabelo preto e blusa vermelha, sentada em frente a uma máquina de escrever, diz:

> E eu pensava que essas pessoas que haviam sofrido tortura... elas, sei lá, tivessem algum problema, me... até mental e sei lá... tivessem marcas no corpo, essas coisas. E de repente, quando eu conheci a Criméia, eu vi que isso era totalmente diferente, que é uma pessoa lúcida, né? Uma pessoa consciente (Que [...], 01 h 04 min, 1989).

Durante sua fala, podemos ver que ela busca as palavras que possam expressar seus sentimentos, olha para baixo e solta um meio sorriso ao mencionar os problemas mentais.

O filme apresenta diversas sequências semelhantes, nas quais pessoas próximas às mulheres comentam sobre elas, e os relatos enfatizam a dificuldade em compreender como conseguiram superar tais experiências. Por exemplo, o psiquiatra de Pupi considera extraordinário que ela tenha conseguido superar as lembranças traumáticas e levar uma vida relativamente tranquila. Nos relatos, também emerge a ideia de que, quando algo é difícil de ser dito, é preferível silenciá-lo, pois adentra o campo do inaudível – conceito já evidenciado na citação de Estrela, transcrita anteriormente.

Andando de um lado para o outro em sua sala, com uma iluminação cálida, apertando as mãos e transmitindo certa ansiedade, vemos a personagem como se estivéssemos localizados além de sua janela, quase como *voyeurs*. Ela segue seu movimento até que se vira, olha em nossa direção, caminha mais próximo e começa a falar:

> Um dia eu disse a um dos torturadores, um que se achava muito inteligente e eficiente, que eu preferia que me tivessem matado a ter sido torturada. Pode parecer uma frase de efeito, mas você não sabe como ela era verdadeira. Ele riu. Ele riu e disse que daqui a 20 anos eu iria agradecer por estar viva. E eu não sei como é que é essa história de que a vida continua, e que eu não posso agradecer e que eu gostaria que houvesse uma outra opção à vida que não fosse a tortura, mas hoje eu não quero

> pensar nisso não. Eu vou sair. Acho até que vou tomar um porre. Vou descolar um gato. Mesmo que amanhã de manhã eu tenha que avisar: Olha, cara, vai com cuidado, vai com cuidado que já me machucaram para caralho. É, eu acho que é isso. Eu devia pôr uma placa "cuidado cachorro ferido" (Que [...], 01 h 34 min 20 s – 01 h 35 min 30 s, 1989).

Enquanto fala o trecho transcrito, suas expressões e o posicionamento das mãos vão transmitindo certo desalento, especialmente quando diz que preferia ter morrido. Seus braços se enrolam em seu corpo, em um autoabraço.

Ela engole em seco, baixa o olhar, apoia uma das mãos no abajur e retorna o rosto à câmera. Ao dizer que o torturador riu, esboça um leve sorriso, enquanto os dedos deslizam pelo abajur à sua frente. Durante toda a fala, suas mãos parecem buscar algo a que se agarrar; a respiração é profunda e o rosto expressa um afeto ambíguo – não é ódio, mas tampouco está livre dele; não é dor, mas também não se desvincula dela. Aproxima-se mais de uma melancolia marcada pelo abatimento. Quando afirma que não quer pensar nisso, toca os cabelos e uma música começa a soar. Ela se vira em direção à janela, e a câmera passa a enquadrá-la por trás das grades, compondo uma imagem de contenção. Ao final da fala, ainda que um sorriso lhe atravesse o rosto, a voz emerge embargada.

Após essa fala, há um *fade out* e, antes dos créditos finais, surge a frase: "Aos que foram torturados e romperam a barreira da sanidade" (Que [...], 01 h 35 min 40 s, 1989). Trata-se da última sequência do filme. Por meio da fala, dos gestos, do enquadramento e da entrada da música, o desfecho transmite um sentimento de profunda frustração e, ao mesmo tempo, sinaliza que, mesmo nos momentos de desalento, há vestígios de autoconstrução.

Há tristeza e revolta nessa sequência, mas também algo que ultrapassa esses afetos: a afirmação da legitimidade dos próprios sentimentos diante da experiência vivida. A imagem de heroicidade e sofrimento frequentemente embutida na representação da vítima tende a limitar as múltiplas possibilidades de narrar a violência da ditadura. Assim, ainda que *Que Bom Te Ver Viva* (1989) aborde a luta política pelo reconhecimento do trauma, o filme também aponta para a ampliação da figura dessas mulheres. Nesse sentido, sua dimensão política é dupla: reivindica tanto o direito à memória e ao reconhecimento quanto o direito à própria experiência e à reconstrução da vida.

Conclusão

Aos 24 min 58 s, a personagem interpretada por Irene Ravache lança seus pertences com certa brutalidade sobre o sofá, acende o abajur e, em seu rosto, destaca-se a mandíbula tensa e uma expressão de raiva contida. Pega a vasilha ao lado, retira um cigarro, acende-o, dá uma longa tragada e respira profundamente. Com o cigarro entre os dedos, percorre a sala de um lado a outro, falando sozinha. À medida que suas palavras se desenrolam, compreendemos a razão de sua revolta: foi demitida. No fluxo de sua indignação, estabelece uma comparação entre o ex-chefe e um de seus torturadores, associando a forma da demissão às experiências de tortura que sofreu. Ela recorre a termos como "amarrada" e "paralisada" para nomear a situação. Gradualmente, contudo, sua expressão e sua voz se transformam: a indignação inicial dá lugar a um tom mais reflexivo, quase pensativo.

Ela baixa o olhar com uma expressão que parece perguntar "até quando?", e então verbaliza: "Ô, meu Deus, será que eu não posso ser sacaneada sem pensar nisso?". Balança levemente a cabeça e passa a mão pelos cabelos antes de continuar: "O cara que me despediu tá tão velhinho, gagá, tá perto do túmulo e, para mim, é como se fosse o grande torturador: todo poderoso" (*Que Bom Te Ver Viva*, 26 min 10 s – 26 min 34 s).

Sequências como essa remetem ao que Janet Carsten (2007) denomina espectros: presenças que se materializam em reações aparentemente deslocadas, como o medo desproporcional da personagem interpretada por Irene Ravache diante de baratas, as mãos que não encontram repouso, as falas entrecortadas, os choros súbitos. São aquilo que podemos chamar de "fantasmas da memória" – não figuras de um passado distante, mas presenças que acompanham e perturbam o presente (Carsten, 2007).

Essas presenças fantasmagóricas não habitam apenas o corpo individual das mulheres; elas ganham forma nas e pelas relações, recompondo gestos, afetos e modos de habitar o mundo. Como nos lembra Marilyn Strathern (2020), relações não são meras conexões entre termos previamente dados, mas aquilo que os constitui. Assim, os espectros não se localizam apenas na interioridade psíquica, mas se produzem e se atualizam no campo relacional, moldando experiências e subjetividades.

Ao assistirmos *Que Bom Te Ver Viva* (1989), assistimos não apenas aos relatos sobre a tortura ou à reflexão cotidiana das mulheres em cena, mas também somos expostas aos espectros que constituem a história do nosso país. Por exemplo, quando vemos o rosto

de Criméia ao enunciar: "estava disposta a pagar com a vida o preço da minha liberdade" (06 min 13 s – 06 min 15 s), sentimos a dor em seu relato, e compreendemos o quão doloroso foi e é para estas mulheres afirmar que a busca pela liberdade passou pela escolha entre a vida e a morte.

Perceber como Criméia e as demais mulheres do filme descrevem o modo como suas convicções políticas as lançaram em um espaço no qual a escolha entre viver e morrer se tornava incontornável – e, muitas vezes, sequer lhes era concedida – evidencia a crueldade constitutiva da prática da tortura, que subtrai das pessoas a autonomia sobre o próprio corpo e a possibilidade de decidir sobre si e sobre os seus. O que esses relatos apresentam em cena é uma reconstrução das memórias da ditadura militar brasileira, revelando um período em que se buscou, de maneira institucionalizada, eliminar pensamentos e movimentos que oferecessem resistência ao regime. A censura e a tortura configuraram seus principais instrumentos. O filme constrói sua narrativa a partir das consequências dessas práticas na vida dessas mulheres. Ao longo da obra, escutamos e vemos testemunhos dolorosos que nos conduzem à compreensão de que a violência da tortura – assim como a censura do pensamento e da ação política – produzia nelas uma experiência de deslocamento profundo, frequentemente descrita como uma espécie de "perda de si".

À medida que descrevem as violências sofridas, torna-se evidente que a ação dos torturadores não visava apenas feri-las fisicamente, mas destruí-las subjetivamente, ainda que permanecessem vivas. As agressões infligidas atingiram profundamente sua maneira de perceber e habitar o mundo, tornando impossível qualquer retorno à vida anterior.

As situações vividas por essas mulheres são tão brutais que não podem desaparecer. Não dá para voltar no tempo e continuar sendo a mesma mulher de antes da tortura, antes de invadirem o seu corpo, seus ossos, sua alma. O que resta é viver a vida, retornar à vida ordinária, mesmo que a experiência da violência continue subsistindo como um "conhecimento venenoso" (Das, 2020), que polui os corpos, a vida e as relações. Assim como ter contato com o relato destas, através da construção fílmica de Murat, nos coloca em contato com os espectros que constituem nosso país.

Quando Jessie Jane afirma, em lágrimas, que havia muitos anos não falava sobre a tortura que sofreu e que acreditava não voltar a falar sobre isso, somos levadas a pensar nos fantasmas que permanecem à espreita. Os espectros que assombram as mulheres de

Que Bom Te Ver Viva (1989) não pertencem apenas ao passado; persistem no presente e interpelam quem as assiste.

Somos atravessadas por suas memórias, relatos, gestos e silêncios, tornando-nos parte da própria tessitura do filme. Como pontua Marilyn Strathern (2020), relações não apenas conectam termos previamente dados, mas os constituem. Nesse sentido, nossa interação com a obra não é neutra: ela participa de sua costura e nos insere em um enredamento que se atualiza no tempo presente.

Por isso, consideramos importante pontuar que os traumas vividos por essas mulheres são transmitidos no filme não apenas pelo que é dito, mas também pelos silêncios, pelas pausas carregadas de dor, pelas lágrimas que lhes caem dos olhos e por suas feições. Por meio das experiências narradas em *Que Bom Te Ver Viva* (1989), também fomos atravessadas.

Referências

A MEMÓRIA que me contam. Direção de Lúcia Murat. Rio de Janeiro: Taiga Filmes e Vídeo; Imovision, 2012. 1 filme (95 min), som, color.

CARSTEN, J. Introduction: ghosts of memory. *In*: CARSTEN, J. (org.), *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell Publishing Ltda, 2007.

DAS, Veena. *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário.* Tradução de Bruno Gambarotto. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

LEME, C. G. *Cinema e sociedade: sobre a ditadura militar no Brasil.* 2011. 383 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011.

MACDOUGALL, D. O corpo no cinema. Tradução: Elisa Nazarian. *In*: BARBOSA, A; CUNHA, E. T. da; HIKIJI, R. s G.; NOVAES, s C. (orgs.), *A experiência da imagem na etnografia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2016. p. 127-149.

MENEZES, P. R. A. de. O cinema documental como Representificação: verdades e mentiras nas relações (im)possíveis entre representação, documentário, filme etnográfico, filme sociológico e conhecimento. *In:* NOVAS, s C.; BAROSA, A.; CUNHA, E. T.; FERRARI, F.; SZTUTMAN, R.; HIKIJI, R. s G. (orgs.), *Escrituras da imagem*. São Paulo: Fapesp; Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

O TESTEMUNHO de Lúcia Murat. Programa Ibermedia, 2013. Disponível em: https://www.programaibermedia.com/pt-pt/o-testemunho-de-lucia-murat/. Acesso em 10 dez. 2024.

O MENSAGEIRO. Direção de Lúcia Murat. Rio de Janeiro: Taiga Filmes; Cepa Audiovisual; Imovision, 2023. 1 filme (110 min), som, color.

PIAULT, M. H. *Antropologia e cinema: passagem à imagem, passagem pela imagem*. São Paulo: Editora Unifesp, 2018.

QUE bom te ver viva. Direção de Lúcia Murat. Rio de Janeiro: Taiga Produções Visuais Ltda;

FCB – Fundação do Cinema Brasileiro, 1989. 1 fita de vídeo (98 min), som, color, 35 mm.

ROCHA, R. C. Que Bom Te Ver Viva: Gênero, Ditadura, Anistia e Memória. *Contemporâneos: Revista de artes e Humanidades*, Santo André, n 14 mai-out. 2016.

SARTI, C. A construção de figuras da violência: a vítima, a testemunha. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p.°77-105, jul-dez. 2014 http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832014000200004.

SARTI, C. Rastros da violência: a testemunha. *Sociologia & Antropologia*, Rio de janeiro, v. 10, n. 3: 1023-1042, set-dez. 2020. DOI: https://doi.org/10.1590/2238-38752020v10311.

SORLIN, P. *Sociología del cine: la apertura para la historia de mañana***.** Ciudad de México: Fondo de cultura económica, 1985.

STRATHERN, M. Introduction. *In*: STRATHERN, M., *Relations: an anthropological account*. Durham: Duke University Press, 2020.

TEGA, D. *Mulheres em foco: construções cinematográficas brasileiras da participação política feminina*. 2009. 121 f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp, Araraquara, 2009. Disponível em: http://repositorio.unesp.br/handle/11449/98965. Acesso em 18 set. 2026.

TEGA, D. Memórias da militância: reconstruções da resistência política feminina à Ditadura Civil-Militar brasileira. *Estudos de Sociologia*, Araraquara, v. 17, n. 32, p. 123-147, 2012.

VASCONCELOS, I. *Mulheres militantes: retratos das figuras femininas no cinema sobre a Ditadura Militar brasileira*. 2018. 197 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2018. Disponível em: http://repositorio.unifesp.br/handle/11600/49160. Acesso em: 18 set. 2026

Experiência e violência nos "eventos ordinários": Um diálogo entre Veena Das e Zora Hurston a partir do livro *Seus Olhos Viam Deus*

Marcos Augusto Ferreira[1]

Vanessa Cândida Lourenço[2]

Resumo

Este ensaio propõe uma análise da obra *Seus Olhos Viam Deus* (1937), de Zora Neale Hurston, à luz dos conceitos de Evento e Experiência Ordinária, desenvolvidos por Veena Das. A partir da obra *Vida e Palavras* (2020), Das propõe uma "descida ao ordinário" como forma de compreender o impacto de eventos críticos na vida cotidiana. Ao relacionar esses conceitos à narrativa de Janie Crawford, protagonista do romance de Hurston, buscamos evidenciar como eventos como a escravização – e as experiências e memórias que dela derivam – se entrelaçam ao cotidiano das mulheres da família da personagem. Parte dessa história se passa em Eatonville, uma cidade negra localizada no estado da Flórida, nos Estados Unidos, onde a própria Hurston viveu parte de sua infância. A obra dá voz à subjetividade feminina negra, revelando resistências, sofrimentos e desejos de liberdade. Assim como Veena Das reconhece no silêncio da indiana Asha (pseudônimo de uma entrevistada durante a pesquisa) uma forma de linguagem, Hurston constrói a trajetória de Janie por meio de experiências que, embora muitas vezes não verbalizadas, dizem muito, tanto sobre a vida das mulheres negras nas comunidades nas quais Janie viveu, quanto sobre a história, as experiências e os registros relacionados à escravização. A autora mostra como mulheres negras constroem sentidos para suas vidas a partir da dor, da resistência e do desejo, dando centralidade à experiência e ao cotidiano como espaços de expressão e existência.

Palavras-chave: Experiência — mulheres negras — literatura negra — Zora Hurston — Veena Das.

[1] Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo. Contato: marcos.ferreira24@unifesp.br e marquinhosmiracatu@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0009-0005-5321-9035

[2] Doutoranda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo. Contato: vanessa.candida@unifesp.br. Orcid: https://orcid.org/0009-0003-1709-0751

Abstract

This essay proposes an analysis of Zora Neale Hurston's 1937 novel *Their Eyes Were Watching God* in light of the concepts of Event and Ordinary Experience developed by Veena Das. In her 2020 work *Life and Words*, Das proposes a "descent into the ordinary" as a way of understanding the impact of critical events on everyday life. By relating these concepts to the narrative of Janie Crawford, the protagonist of Hurston's novel, we seek to highlight how events such as enslavement—and the experiences and memories that derive from it—are intertwined with the daily lives of the women in the character's family. Part of this story takes place in Eatonville, a black town located in the state of Florida, in the United States, where Hurston herself lived part of her childhood. The work gives voice to black female subjectivity, revealing resistance, suffering, and desires for freedom. Just as Veena Das recognizes in the silence of the Indian woman Asha (pseudonym of an interviewee during the research) a form of language, Hurston constructs Janie's trajectory through experiences that, although often unspoken, say a lot, both about the lives of black women in the communities in which Janie lived, and about the history, experiences, and records related to slavery. The author shows how black women construct meaning for their lives from pain, resistance, and desire, giving centrality to experience and daily life as spaces of expression and existence.

Keywords: Experience — black women — black literature — Zora Hurston — Veena Das.

Introdução

A proposta deste ensaio é apresentar uma análise da obra literária *Seus olhos viam Deus* (2021b), de Zora Neale Hurston, dialogando com conceitos trabalhados por Veena Das (2020), como o de "evento" e "experiência ordinária" – relacionado à análise da experiência da violência nas relações cotidianas – e o poder da linguagem, inclusive, para além da palavra: a "fala" pelo corpo e no silêncio.

Em sua obra *Vida e Palavras*, Veena Das (2020) argumenta que a experiência e aquilo que é vivido no "ordinário" tendem a ser afastados do que se traduz em nossa escrita, seja na filosofia, seja na antropologia. Partindo dos escritos filosóficos de Ludwig Wittgenstein, ela corrobora a ideia do filósofo de que, na produção do pensamento filosófico escrito, haveria, a partir das palavras utilizadas, um afastamento de aspectos do cotidiano. Na sua pesquisa em contextos nos quais aconteceram eventos violentos, cujos efeitos ainda estão muito presentes no cotidiano das sujeitas pesquisadas, Das reconhece que as palavras não trazem, necessariamente, a voz e as narrativas das mulheres que foram suas interlocutoras de pesquisa, mas que o corpo e/ou o silêncio poderiam também carregar seus discursos.

Diante desse afastamento do ordinário, Veena Das (2020) se preocupa e apela para aquilo que diz respeito à experiência e ao que suas interlocutoras lhe apontam sobre os efeitos de "eventos críticos"[3] na vida cotidiana e o lugar da antropóloga nesse contexto. Por isso, seu apelo à necessidade da "descida ao ordinário" como forma de contraponto a um "impulso teórico" que pensa a ação dos sujeitos fora dele (Das, 2020. p. 28).

Considerando aquilo que propõe Veena Das (2020), pretendemos refletir sobre a noção de experiência na escrita literária da escritora e antropóloga afro-estadunidense Zora Neale Hurston (1891-1960) em *Seus olhos viam Deus* (1937) e sobre como essa obra pode ser analisada a partir do que Das aponta como a "descida ao ordinário", além de identificar como essa "descida" permite falar sobre o evento crítico da escravidão. Consideramos nesta análise a obra *Seus olhos viam Deus*, publicada em 1937, e escrita durante o período em que Hurston realizava pesquisa de campo no Haiti, em 1936. O livro também conta com aspectos autobiográficos trazidos pela autora, o que reforça a presença de sua própria experiência na obra.

Dessa forma, temos como perguntas guias para as reflexões deste texto: Como a linguagem (que não apenas pela palavra) se apresenta na obra de Hurston e Das diante dos efeitos dos eventos críticos da escravidão e da Partição, na experiência das personagens Janie Crawford e Asha? Como são vividas as relações de gênero entre homens e mulheres, tanto na obra de Hurston quanto na pesquisa de Das à luz dos eventos críticos? Quais são as formas de resistência produzidas por essas mulheres diante das experiências de violência no cotidiano? E como a experiência no ordinário é usada por Hurston e Das para pensar a construção da história e de mobilizações políticas?

Os tempos e lugares de Zora Hurston e Veena Das

Importante ressaltar que os tempos e os lugares da vida das duas pesquisadoras e escritoras são diferentes. Zora Neale Hurston nasceu em Notasulga, no estado do Alabama, em 7 de abril de 1891, e faleceu em 28 de janeiro de 1960, em Fort Pierce, cidade da Flórida. Viveu, portanto, durante todas as etapas das leis de segregação racial em vigor

[3] Veena Das entende o "evento crítico" enquanto "um construto histórico que constitui uma ruptura" (Das, 2020, p.°21).

no sul dos Estados Unidos. Além de escritora, Hurston atuou como antropóloga, tendo realizado pesquisa de campo entre a população negra rural daquela região, pesquisando as narrativas populares, e no Haiti e Jamaica, onde pesquisou em meados da década de 1930, entre diversos temas, o vodu.

Veena Das nasceu em 1945, em Lahore (Laore), à época sob o domínio da Índia britânica, hoje capital da província do Punjabi, no Paquistão. O trabalho da antropóloga que aborda o processo de separação que culminou na criação do Paquistão, conhecido como Partição, nos anos 1940, dá origem aos conceitos centrais analisados em sua obra *Vida e Palavras* (2020).

Ressalte-se que Das aborda o tema 30 anos depois do início do processo de Partição, em 1947, a partir da entrevista com uma mulher de 55 anos que viveu e sofreu com os efeitos desse "evento crítico" do embate separatista entre Índia e Paquistão. A essa mulher, personagem real, Veena Das (2020) deu o pseudônimo de Asha[4]. Para além da análise de como o evento da Partição reverberou na vida cotidiana de Asha e em suas relações familiares, Das também se propõe considerar como a subjetividade de Asha se desenvolve nesse contexto e como sua posição de sujeita se constitui, tanto a partir do olhar para as vulnerabilidades e violências sofridas por ela quanto para suas ações.

Em *Seus olhos viam Deus* (1937), Zora Hurston também narra a história de uma mulher, fruto da ficção literária: Janie Crawford, que, ao longo de sua trajetória, vive três relacionamentos afetivos e relembra o lugar de onde saiu aos 16 anos, após ser obrigada por sua avó a casar-se com um homem muito mais velho que ela.

Enquanto um dos eventos analisados por Das (2020) é a partição da Índia e Paquistão nos anos 1940, e seus efeitos na vida de sujeitas como Asha, os eventos tratados por Hurston (2021b), embora não de forma explícita, são a escravização e o pós-abolição da escravatura no sul dos EUA. Embora o livro não trate explicitamente da violência racial, percebe-se que ela está incorporada ao que é retratado na vida das comunidades negras pelas quais Janie e seus familiares passam, entrelaçando-se inclusive nas relações e violências de gênero sofridas por elas. De forma mais ampla, poderíamos considerar, enquanto uma experiência familiar da personagem que se relaciona diretamente ao evento da escravidão e sua relação com o ordinário, a violência sexual sofrida por Babá, avó de

[4] Segundo Veena Das (2020), Asha significa "esperança".

Janie, ainda no período da escravização e a reverberação desse evento na vida dessa família de mulheres e na forma como elas se relacionam entre si e com os homens.

Veena Das (2020) ouviu Asha contar sobre violência de gênero e do Estado, dor e sofrimento; sobre o que diz o silêncio em sua experiência, sobre honra e desonra. Questões envolvendo a sociedade punjabi. Experiências, a partir das quais ela elaborou seus conceitos.

Na obra de Zora Hurston (2021b), as personagens são predominantemente negras, homens e mulheres que procuram organizar suas vidas após a experiência da escravidão no sul dos Estados Unidos. A história tem como cenário principal a cidade de Eatonville, que simboliza muito mais que referência à cidade natal da autora[5]. Trata-se de uma cidade localizada no sul racista, construída e habitada por pessoas negras. Um exemplo de resistência e autonomia dos afrodescendentes, uma espécie de "aquilombamento": grupos de famílias negras compraram terras e construíram ali um condado autônomo, com conselho de cidadãos[6].

Na condução da história de Janie Crawford e suas familiares, surgem não apenas os elementos cruéis da escravidão, do racismo e do patriarcado, mas, sobretudo, as sensações e experiências de uma mulher que resiste e sonha, para além daquilo que vê. Uma menina que, quando se depara com algo que prazerosamente a espanta e a faz pensar no gozo da vida, é obrigada a se casar com um homem mais velho e "experiente", para evitar que circunstâncias ruins do passado familiar se repitam.

A partir daí, Janie será a senhora Killicks, depois a senhora Starks e, por fim, a senhora Woods. Ela busca o prazer sem saber, ao certo, o que isso significa. Procura libertar-se, fazer-se ouvir e viver, construindo durante a narrativa significados para esses sentimentos que nela surgem tão desembaraçadamente.

No entanto, a espontaneidade do amor, da diversão e do prazer da vida simples parecem não caber na sociedade na qual Janie vive – não para uma mulher. A experiência de viver é mais violenta, e a demora para compreender esse aspecto constitui, ao mesmo tempo, a força e a vulnerabilidade da menina prematuramente transformada em mulher.

---

[5] Embora Zora Hurston não tenha nascido de fato na cidade de Eatonville, em sua autobiografia (*Dust Tracks on a Road*), ela se refere à localidade como sua cidade natal e faz inúmeras referências a ela em suas obras.

[6] Dados de 2020 registravam 2.432 habitantes, não mais exclusivamente população negra. Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Eatonville_(Flórida).

Em vários momentos, o silêncio de Janie é a melhor linguagem para sobreviver e resistir às violências naturalizadas nas vivências cotidianas.

Seus olhos viam Deus (2021b) aborda a experiência da violência sofrida por diferentes gerações de uma família de mulheres negras. A avó de Janie (Babá) foi estuprada pelo "sinhozinho" na casa na qual seu trabalho era explorado, enquanto "criada", ainda no tempo da escravização. Dessa violência nasceu Leafy, a mãe de Janie, que foi estuprada pelo professor, um homem da comunidade, que logo depois fugiu – o nascimento de Janie foi resultado dessa violência.

A partir da história de Janie, Zora Hurston faz mais do que mostrar as resistências femininas diante das violências do racismo e do patriarcado. A autora expõe os conflitos dentro de uma comunidade negra, humanizando sujeitas e sujeitos desprezados pela ideia de uma sociedade superior, branca. No entanto, essa "humanização" não é exposta a partir da construção de uma narrativa que exalta a utopia de uma vida maravilhosa, na qual impera a justiça social entre pessoas subjugadas, mas dialoga com as complexidades e especificidades das diferentes experiências entre mulheres e homens negros dessa comunidade.

Hurston humaniza essas pessoas negras, retratando justamente seu contexto, os conflitos e desafios cotidianos. Eatonville está longe de ser o paraíso da população negra, ainda que seja, sim, símbolo da força e dos desejos por liberdade[7].

1.1. As experiências de Janie

> Os navios ao longe levam a bordo todos os desejos dos homens. Para uns, eles chegam com a maré. Para outros, navegam eternamente no horizonte, jamais desaparecem, jamais atracam, enquanto o Espectador não desvia os olhos resignados, seus sonhos escarnecidos até a morte pelo Tempo. Assim é a vida dos homens. Mas as mulheres esquecem tudo que não querem lembrar, e lembram tudo que não querem esquecer. O sonho é a verdade. Portanto elas agem e fazem tudo de acordo com isso (Hurston, 2021b, p. 17).

[7] Aqui é possível enxergar o atravessamento da obra de Hurston, nessa temática do pertencimento comunitário negro, com a escrita da também estadunidense Saidiya Hartman, em "Perder a Mãe – uma jornada pela rota atlântica da escravidão" (versão eBook, Editora Bazar do Tempo, São Paulo, 2021). No livro, Hartman (2021) narra sua viagem a Gana "interessada na memória popular da escravidão", com o plano de "mapear a rota dos escravos" (p. 41). No entanto, ao chegar ao país, a pesquisadora percebe que apesar de toda sua ideia de ancestralidade e parentesco, não passa de uma estrangeira (*obruni*, como é denominada e reconhecida). Ao longo da sua obra, Saidiya Hartman desconstrói a ideia da busca pela memória de um passado petrificado pela escravidão. Algo como a idealização de um continente africano que é o paraíso, e lugar de sociedades que não vivem os conflitos das relações sociais.

Já na abertura do livro de Hurston (2021b), há o contraponto entre o que é a vida para os homens e para as mulheres. Tudo começa com uma mulher que volta "de enterrar os mortos" nos encharcados. Ela retorna a Eatonville – lugar de onde saiu para viver com um jovem homem, quase desconhecido, sem dar satisfação a ninguém –, de macacão, sem malas de roupas, ignorando os olhares das senhoras e senhores sedentos pelos fuxicos.

As mulheres fofocam em jogo de adivinhação sobre o que se passou com aquela que retorna. Os homens observam e sexualizam seu corpo. As senhoras sentenciam: Janie voltara "envelhecida", já passando dos 40 anos (Hurston, 2021b, p. 19).

Pheoby Watson é a única que vai até Janie: "A maioria daqueles fuxiqueiro lá tão curioso com o que ocê fez", diz ela, sem esconder interesse pela história. Afinal, são amigas íntimas há duas décadas. E é para Pheoby que Janie começa a contar a história que se passou "lá embaixo nas Everglades, no brejo" (Hurston, 2021b, p. 27).

Vale destacar que a linguagem é um artifício importante na obra de Zora Hurston. O uso do "African American Vernacular English (AAVE)" marca o cotidiano de uma comunidade rural, com pouco acesso à escola, explicitado pelo uso da linguagem coloquial e pela ausência de concordâncias verbal e nominal (o uso do plural, por exemplo, é raro). Mas também indica a escolha da autora pela "descida ao ordinário", ao optar por trazer aquilo que as pessoas negras do sul rural falam – e, sobretudo, como falam. Hurston não estava preocupada em se tornar mais palatável ou "entendível", traduzindo para um inglês padrão aquilo que lhe foi dito. Essa foi a forma que Hurston encontrou de se aproximar do "ordinário" e de tratar das experiências de mulheres e homens negros do sul dos EUA, valorizando suas narrativas e sua ancestralidade africana.

É a linguagem uma das marcas da relação entre as experiências da vida cotidiana e os eventos críticos da escravidão e da Guerra de Secessão (1861-65) e o consequente fim da escravidão nos EUA. A linguagem das personagens, tal como a autora a destaca, revela suas agências e a de suas ancestrais, no que se refere à sobrevivência da sua humanidade, daquilo que poderia caracterizar quem foram e são, diante da violência da escravização e da segregação racial. Assim como aqui no Brasil o "pretuguês" marcou na língua a contribuição e experiência de sujeitos negros, em especial por meio da experiência de mulheres negras escravizadas que ocuparam a posição de "mucamas" (Gonzalez, 2018)

durante o período colonial escravista, esse inglês (AAVE) trazido por Hurston carrega as experiências e resistências dessas sujeitas negras nos EUA, a partir da linguagem[8].

O estilo narrativo de Hurston demarca, também, as relações de poder no cotidiano dos moradores de Eatonville e da região no sul da Flórida. Zora Hurston (2021b) expõe as questões vivenciadas por essa população negra sem criar um ambiente perfeito ou heróis estereotipados: "heróis" e "vilões" surgem espontaneamente no dia a dia, podendo, inclusive, trocar de posição, dependendo das circunstâncias.

Voltando à história. Janie nunca viu o pai nem a mãe, que sumiu antes dela "crescer para conhecer". Foi a avó quem a criou – a avó "e os brancos patrão dela", uns "brancos fino lá de West Flórida", os Washburn. Significativamente, a avó é chamada de Babá e cuida de cinco crianças: três meninos e duas meninas, incluindo Janie, que vivia com os meninos brancos e só soube "que num era branca com seis anos". A descoberta veio por intermédio de um retratista.

> Aí, quando a gente viu o retrato e *aponto* todo mundo, só ficou faltando uma menininha pretinha, pretinha, com os cabelo em pé, ao lado de Eleonor. Devia ser eu, mas num me conheci naquela menina preta. Aí perguntei: onde é que eu tô? Eu num tô me vendo aí! (Hurston, 2021b, p.°28).

Todos riram da menina que não se reconhecia na foto, até o senhor e a senhora Washburn. E foi a madame, dona Nillie Wahsburn, quem apontou a pretinha e disse: "Essa aí é você, Alfabeto, será que não conhece você mesma?". Referia-se a Janie como Alfabeto, porque muita gente tinha dado a ela "um bocado de nome diferente". Quando a menina se reconheceu no retrato, espantou-se: "Oh, oh! Eu sou preta!" (Hurston, 2021b, p. 28).

Nesse trecho, ainda no início do livro, Zora Hurston – de maneira paradoxalmente lírica e dura – aborda a experiência, muitas vezes violenta, do "reconhecer-se" negra ou negro em meio a uma sociedade modelada e comandada por pessoas brancas. A escolha do apelido Alfabeto é muito simbólica: uma vez que as pessoas negras não tendo importância enquanto seres humanos (inferiorizados na hierarquia social), pouco importa

[8] Isso será evidenciado mais à frente.

saber nome, origem, sentimentos. Qualquer letra, qualquer referência, ou insignificância outra, servem para identificá-las.

Assim como aconteceu com Janie, no ensaio *How it feels to be colored me*, Hurston (2021a) relata sua experiência pessoal ao descobrir-se negra e nos mostra que tal acontecimento foi agenciado por pessoas brancas. O não reconhecer-se enquanto a pretinha da foto, no caso de Janie, tem a ver também com o não saber-se diferente, "ser outra pessoa" diante dos brancos. O mesmo ocorreu com Hurston, que, vivendo toda sua infância na cidade de Eatonville, só se dá conta de que é uma pessoa negra quando é tratada de forma diferente após mudar-se para uma cidade na qual viviam negros e brancos. Assim como Janie, Hurston deixa de ser "Zora" para se tornar uma "negra" (Hurston, 2021a). No relato de Hurston:

> [...] mudanças chegaram na família quando eu tinha treze anos e fui mandada para uma escola em Jacksonville. Eu fui embora de Eatonville, a cidade dos oleandros, sendo uma Zora. Quando desembarquei em Jacksonville, não era mais a mesma. Parecia que eu tinha sofrido uma mudança marítima. Eu não era mais a Zora do Condado de Orange, eu era, agora, uma pequena garota de cor. Descobri isso de algumas maneiras. No meu coração e também no espelho [...] (Hurston, 2021a. p. 47).

Ao mesmo tempo que levanta a questão da imposição de uma identidade, Hurston também recusa uma imagem supostamente pessimista e infeliz das pessoas negras em relação a si próprias e à sua condição, assim como a personagem Janie o faz quando se nega inicialmente a reconhecer-se diferente daqueles com quem convive e, mais tarde, quando rejeita uma imagem e posição socialmente atribuídas às mulheres nas comunidades nas quais vive.

Porém, não há apenas a questão do "reconhecer-se". É preciso lidar com o "não pertencimento" em relação a essa identidade atribuída. A história de *Seus olhos viam Deus* (2021b) se passa no pós-abolição nos Estados Unidos. Mas Janie e sua avó ainda moram "no quintal dos branco" Washburn, de quem a menina recebia vestidos usados, mas em melhor estado do que o restante das pessoas negras tinham acesso (Hurston, 2021b, p. 28). Isso causava inveja e sérios problemas para ela, diante das crianças da escola que frequentava.

Por esse motivo, Babá comprou um pequeno terreno, onde as duas foram morar. Lá, sob uma pereira, Janie se encantava com os mistérios da natureza: a flor minúscula e as abelhas "beijadoras". E foi ali que, aos 16 anos, Janie sentiu a "dor impiedosamente

agradável, que a deixou bamba e lânguida" (Hurston, 2021b, p. 30): a "dor" do prazer que desejava experimentar ao conhecer o jovem rapaz Johnny Taylor. Experiência que, no entanto, não passou de um beijo, interrompido pela fúria de Babá.

Para a avó, a menina já era uma mulher e tinha que se casar. Já havia um pretendente com quem Babá fizera acordo: chamava-se Logan Killic – que, para Janie, parecia mais "uma caveira num cemitério" (Hurston, 2021b, p. 33). A menina tinha apenas 16 anos e queria conhecer o amor. A avó argumentava que o casamento não era por amor: "é proteção".

As formas de proteção das mulheres diante das violências no ordinário

É interessante notar que a ideia de proteção ou preservação também está presente na trajetória de Asha, a entrevistada de Veena Das. Ao ficar viúva, pela tradição, Asha deveria permanecer na casa da família do falecido marido. No entanto, os eventos da Partição obrigaram-na a retornar para a casa dos pais e irmão. Ali, ela passa a ser "um peso", já que os familiares tinham menos recursos. Novamente, vai para a casa da família do falecido marido, onde sofre as investidas (assédios) de um de seus cunhados. Como forma de autoproteção, opta por se casar novamente, mesmo que isso signifique uma desonra para uma mulher da sociedade punjabi. Tanto para Janie quanto para Asha, o casamento se apresenta como uma possível saída de uma situação de violência, ainda que, paradoxalmente, possa ser também a entrada em outra. Janie é protegida da violência sexual sofrida por sua avó e por sua mãe, e Asha é protegida do assédio sexual do cunhado. As duas autoras, dessa maneira, observam e trazem à tona as experiências dessas mulheres e as estratégias usadas por elas para lidar com os efeitos desses eventos.

A avó de Janie nasceu no tempo da escravidão e queria resguardar a neta, para que esta pudesse realizar os sonhos de liberdade que a própria Babá nunca realizou:

> Cê sabe, querida, nós preto é galho sem raiz, e isso faz tudo acontecer de um jeito esquisito. [...] Ninguém pode rebaixar tanto uma pessoa com pancada que roube ela da vontade dela. Eu num queria ser usada que nem boi de carga ou porca parideira, e também num queria que minha filha fosse. Num foi por minha vontade que tudo saiu que nem saiu. Eu odiei até o jeito de ocê nascer. Mas mesmo assim dei graças a Deus, tinha outra chance. Eu queria fazer um grande sermão sobre as preta que tá lá no alto, mas num tinha púlpito. A liberdade me encontrou com um bebê nos braço, por isso eu disse que ia pegar uma vassoura e uma panela e abrir uma estrada real pra ela no meio do deserto. Ela ia dizer o que eu pensava.

> Mas de um jeito ou de outro, ela se perdeu da estrada real, e quando eu menos esperava, lá tava ocê no mundo. Por isso, enquanto eu cuidava de ocê de noite, eu disse que ia guardar as palavra pro cê. Esperei muito tempo, Janie, mas nada que eu passei foi demais, se ocê tomar um lugar lá no alto que nem eu sonhei (Hurston, 2021b, p. 36).

Babá não queria que acontecesse com Janie o que ocorrera consigo e com a própria filha: um histórico marcado pelo estupro. Ao ver o bebê de olhos "cinza" e cabelos amarelos, a "senhora" agrediu Babá, que segurava a filha recém-nascida no colo. Enquanto apanhava, Babá ouvia, insistentemente, a "senhora" perguntar como é que o bebê "parecia" uma branca: "Eu num sei nada, só o que mandaram eu fazer, porque eu num sou nada, só uma preta e escrava", respondia (Hurston, 2021b, p. 38).

O drama de Babá – sua fuga para o brejo frio e amedrontador, levando a filha embrulhada como podia – confunde-se com os últimos suspiros dos canhões que anunciavam o fim da Guerra de Secessão (1961-65).

Durante uma noite, ainda no brejo, Babá ouviu os estampidos dos tiros. Pela manhã, viu "uns barco grande lá longe, e muita correria". Foi então que escondeu Leafy no mato e desceu até o porto para saber dos acontecidos. Soube, assim, que os escravizados estavam todos livres: "Mas passou um tempão depois daquele dia, até a Grande Rendição em Richmond" (Hurston, 2021b, p. 39)[9]. Babá correu para pegar o bebê e se misturar ao povo, momento em que se juntou com uns brancos e foi para West Florida, para trabalhar com os Washborn.

Leafy tinha apenas 17 anos quando chegou "se arrastando de quatro", vítima de estupro: "O professor da escola tinha escondido ela no mato a noite toda, e forçado ela e fugido antes do dia clarear" (Hurston, 2021b, p. 40).

Dessa violência, nasceu Janie. E Babá queria impedir que a história se repetisse. Por esse motivo, considerara Logan Killicks o homem que deveria proteger a neta. "Num quero te ver sempre se encolhendo porque as pessoas joga as coisa na sua cara.

[9] Zora Hurston faz referência à tomada, em 3 de abril de 1865, da cidade de Richmond, capital dos Confederados do Sul, palco de uma das batalhas entre Norte e Sul dos Estados Unidos na Guerra da Secessão. No dia 9 de abril de 1865, a batalha de Appomattox encerrou a guerra. O presidente confederado Jefferson Davis fugiu. O presidente Lincoln fez sua entrada triunfal, aclamado pelos escravizados negros e alguns pobres brancos. Disponível em: https://operamundi.uol.com.br/historia/hoje-na-historia-1865-richmond-capital-dos-confederados-e-tomada-pelas-tropas-da-uniao/. Acesso em: 18 set. 2026.

E num posso morrer em paz pensando que os camarada, branco ou preto, tá fazendo de ocê escarradeira: tenha dó de mim" (Hurston, 2021b, p. 40).

O casamento de Janie com Killicks dura pouco. Ela não o ama. Até quer "querer ele às vez", mas não quer "que o querer seja só dele". Após a morte de Babá, Janie se vê, de fato, como mulher, empurrada a tomar as rédeas da sua vida. Ao mesmo tempo, os desencontros e a monotonia da vida a dois sufocam-na cada vez mais.

As "cortesias" de Logan Killicks se esgotam. Ele quer vê-la ajudando a "rachar" e levar lenha para a cozinha. Ela se nega. Ele a considera mimada demais. Entre os muitos diálogos reveladores do processo de autoconhecimento e libertação de Janie, aqui, Zora Hurston elabora um bastante significativo:

> — Se eu posso trazer a lenha pra cá e rachar ela pro cê, parece que você devia poder carregar ela pra dentro. Minha primeira mulher nunca me incomodô com rachar lenha. Ela pegava o machado e rachava que nem um homem. Ocê foi muito mimada.
>
> — Eu sou tão fraca quanto você é forte. Se você num pode rachar e carregar lenha, eu acho que também pode ficar sem comer. Desculpe a minha franqueza, Seu Killicks, mas eu num penso em rachar nenhuma lenha, não, sinhô. (Hurston, 2021b, p. 47).

Nesse clima, Janie conhece Joe Starks, "um homem citadino, vestido com classe", que vinha assobiando, trazendo o paletó dobrado no braço. "Era deslumbrante" (Hurston, 2021b, p. 48-49).

Starks vinha da Geórgia, onde trabalhou para uns brancos e guardou dinheiro, exatamente os 300 dólares que trazia no bolso. Ouvira dizer que ali no sul, na Flórida, estavam "construindo um novo estado", "uma cidade só de gente de cor", era o "lugar onde queria estar" (Hurston, 2021b, p. 49).

Janie foi embora com ele. Os dois chegaram a Eatonville, na Flórida, e se estabeleceram ali. Jody, como Starks também era conhecido, se dedica à cidade e se torna prefeito. Por sua vez, Janie passa a ser chamada de a Dona Prefeita. Eles abriram uma loja na cidade. Aos poucos, no entanto, o senhor Starks deixa transparecer que o comportamento de Janie não o agradava. Seu machismo torna-se cada vez mais explícito, não só pelo fato de alguns dos frequentadores da loja se engraçarem com ela, mas principalmente pelo fato de ela demonstrar ter ideias e desejar espaço para expô-las, querendo ser ouvida.

Durante a inauguração da loja, por exemplo, Janie percebeu o primeiro sinal da ignorância do marido. Antes da fala de Joe Starks, considerado pelos habitantes um bom orador, os presentes pediram para ouvir "umas palavras de encorajamento de Dona Prefeita Starks". O senhor prefeito, no entanto, interrompe os aplausos para agradecer os cumprimentos e dizer que a esposa não sabe fazer discurso: "Eu num casei com ela pra nada disso. Ela é mulher e o lugar dela é em casa" (Hurston, 2021b, p. 66).

Ela retruca: "as mulher pensa também" (Hurston, 2021b, p. 97), ao passo que ele responde: "Ah, não, num pensa, não. Elas só pensa que pensa" (Hurston, 2021b, p. 98).

Para retratar esse momento, Zora Hurston (2021b, p. 98) constrói uma das tantas belas imagens da sua obra:

> Assim, aos poucos, ela foi cerrando os dentes e aprendendo a calar-se. O espírito do casamento deixou o quarto de dormir e passou a viver na sala de visitas. Estava lá para cumprimentar quem aparecesse, mas nunca mais voltou para o quarto. Ela pôs alguma coisa em seu lugar para representar o espírito, como uma imagem da Virgem Maria numa igreja. A cama não era mais um canteiro de margaridas onde ela e Joe brincavam. Era um lugar onde ela se deitava quando estava com sono e cansada.

Após anos de afastamento, maus-tratos e agressões físicas, Joe Starks adoece, e Janie é acusada de envenená-lo. Pheoby Watson, sua amiga, traz a notícia: dizem que "fizero um 'trabalho' pro Joe, e que foi ocê que fez" (Hurston, 2021b, p. 110).

É interessante notar que há nesse ponto uma relação entre a escrita de Zora Hurston e sua experiência pessoal. Durante o período em que escreveu *Seus olhos viam Deus* (2021b), Hurston estava no Haiti realizando pesquisa entre praticantes do vodu, o que estabelece relação com a citação da crença popular em torno dos "trabalhos" voltados para a "afetação" de uma determinada pessoa. Ela também investigou a presença do "hoodoo" no sul dos EUA, especialmente na Louisiana, onde, segundo ela, a prática, trazida por haitianos e adaptada ao contexto local, era entre a população local.

Neste ponto, não podemos deixar de pensar, também, na pesquisa de Favret-Saada (1977), realizada no sul rural da França (região do Bocage), na qual narra a existência de uma crença coletiva em torno do enfeitiçamento. Assim como apresentado por Favret-Saada (1977), aqueles que acreditam saber quem é o enfeitiçador nunca o inquirem diretamente sobre o assunto. Da mesma forma, é a amiga Pheoby quem traz para Janie a informação de que "as pessoas" pensam que foi ela quem realizou o "trabalho" para afetar

Joe – a acusação não vem pelas próprias acusadoras ou pela pessoa que se diz vítima de tal feitiço.

É interessante perceber, ainda, que a saúde de Joe desaba justamente após a "rebeldia" de Janie, que, após ser humilhada em público, escancara a "falta" de virilidade do marido para toda a comunidade. É como uma representação da morte do homem a partir do questionamento da sua masculinidade.

Joe se isola na casa. Não quer ver nem ouvir a esposa. A situação dele se agrava e ela decide invadir o quartinho no qual ele se instalou para tentar convencê-lo de receber um médico. Sabendo da recusa do marido e percebendo a vida de Joe esvair-se, ela encontra coragem para sintetizar o que sempre quis dizer:

> Eu sabia que ocê num ia me ouvir. Cê muda tudo, mas nada muda ocê... nem a morte. Mas eu num vô sair daqui e num vô calar a boca. Não, cê vai me ouvir uma vez antes de morrer. Cê fez o que quis a vida toda, pisou e machucou, e depois prefere morrer do que ouvir isso. Escuta, Jody, cê num é o Jody com quem eu fugi pela estrada afora. Cê é o que ficou depois que ele morreu. Eu fugi pra viver muito feliz com ocê. Mas cê num ficou satisfeito comigo do jeito que eu era. Não, sinhô! Tinha de espremer e esvaziar minha cabeça pra dar lugar pra tua lá dentro. [...]. Toda essa mesura, toda essa obediência com tua voz... num foi isso que eu corri estrada abaixo pra descobrir do cê. (Hurston, 2021b, p. 115).

A partir dessa passagem, Zora Hurston constrói uma cena na qual a tristeza dá lugar à resignação. Janie conclui sua fala e escuta um "som de esforço na garganta de Joe". Percebe nele a respiração interrompida e as mãos "numa posição de agônico protesto". Pela primeira vez em anos, sentiu pena do marido. Pensou em como poderia tê-lo ajudado. "Depois pensou em si mesma" (Hurston, 2021b, p. 116).

Em frente ao espelho, olha com atenção sua pele e suas feições. "A menina se fora, mas uma mulher bonita tomara seu lugar". Arrancou o lenço, soltou e penteou os cabelos, "engomou e passou o rosto", abriu a janela e gritou, anunciando a morte de Jody: "Meu marido me deixou" (Hurston, 2021b, p. 116).

Resistências femininas negras

É interessante notar que, assim como faz Veena Das (2020), Zora Hurston (2021b) não apenas trata da vida comunitária e das situações de violência de gênero vividas por Janie e as mulheres de sua família, mas também de sua construção enquanto sujeita,

rompendo, inclusive, com os códigos morais esperados (construídos) para uma mulher. Nesse sentido, podemos notar as continuidades e descontinuidades nas formas de lidar com as violências do cotidiano e de demonstrar o amor, especialmente entre Babá e Janie, sugerindo uma mudança geracional. Babá se utiliza exatamente do reforço de um código moral de casamento para preservar a neta da violência sexual (física), e Janie, em determinados momentos, utiliza do silêncio enquanto forma de preservação e sobrevivência naquele contexto. Mas ela também rompe com qualquer ideia de moralidade ou compromisso conjugal com seus companheiros no momento em que não se sente correspondida, em que não vê reciprocidade, ou que precisa garantir sua própria segurança. Sua segurança e felicidade não dependem mais de uma figura masculina.

De volta à casa, Janie queimou todos os panos de cabeça e passou a prender os cabelos em uma "grossa trança balançando bem abaixo da cintura" (Hurston, 2021b, p. 118). Foi a única mudança aparente. Passava parte do dia na loja, "mas à noite estava lá na casa grande" (Hurston, 2021b, p. 118). Ficava acordada, "fazendo algumas perguntas à solidão" (Hurston, 2021b, p. 118).

> Escavando dentro de si mesma assim, descobriu que não tinha o menor interesse pela mãe que vira raras vezes. Detestava a velha avó e escondera isso de si mesma aqueles anos todos, sob um manto de piedade. Vinha se preparando para sua grande jornada até os horizontes, em busca de pessoas: era importante para todo o mundo que ela as encontrassem. Mas fora espancada como um vira-lata, e fugira por uma estrada rural atrás de coisas. Tudo dependia de como a gente via as coisas. Algumas podiam olhar uma poça de lama e ver um oceano cheio de navios. Mas a Babá pertencia ao outro tipo, que adorava lidar com restos. Pegara a maior coisa que Deus já criou, o horizonte – pois, por mais que a gente ande, o horizonte está sempre muito além – e reduzira-o a um pedacinho de coisa que podia amarrar no pescoço da neta, com força suficiente para enforcá-la. Odiava a velha que a havia retorcido de tal forma em nome do amor. (Hurston, 2021b, p. 118-119).

Não demorou e os homens passaram a conversar com Janie sobre a "necessidade" de uma viúva ter alguém para protegê-la, reorganizar a vida. Pensavam todos na "incapacidade" de uma mulher enfrentar, sozinha, a vida.

É nesse período que Janie conhece Tea Cake, um sujeito que vivia a seu bel prazer, trabalhava quando precisava de dinheiro e, quando o dinheiro lhe faltava, não temia percorrer quilômetros em busca de trabalho. Um homem que adorava brincar e fazer Janie

rir, dando a ela toda atenção. Esse sujeito só poderia estar interessado, segundo os moradores de Eatonville, em roubá-la, pegar "tudo o que Joe havia construído" para ela.

"Tea Cake pernudo num tem onde cair morto", alertava o garoto Hezekiah, o auxiliar de Janie na loja, ressaltando, no entanto, que nunca ouvira falar que era um ladrão ou violento (Hurston, 2021b, p. 134).

A própria Janie passou a viver entre a desconfiança e o prazer de sentir-se bem quando estava com Tea Cake, um homem que "se contentava com pouco": fazê-la rir, pescar para fritar peixes ao lado dela e pentear, admirado, seus cabelos. Janie insistia em declarar ser "apenas uma amiga passageira". Ele percebia a hesitação, o medo: "Tá pensando que eu sou vagabundo e gigolô, e que já perdeu muito tempo conversando comigo" (Hurston, 2021b, p. 136).

E foi com as risadas "reverberando primeiro na cozinha e depois pela casa toda" que tudo começou. Tea Cake quase a sufocou de beijos, abraços e carícias. Depois, saiu cedo, apressado, para um trabalho. Mas "tanta coisa havia transpirado pelos poros" que Janie continuou a sentir a presença dele.

Porém, novamente, todo o medo que a circunstância podia oferecer a atacou por todos os lados. Era uma sensação nova para ela, mas não menos angustiante. Tea Cake só apareceu quatro dias depois, dirigindo um carro "que caía aos pedaços". O plano era levá-la para comprar comida "pra ocasião", o grande Piquenique Dominical. Os dias sem aparecer foram para "arranjar dinheiro" para levar Janie ao evento.

> Foi depois do piquenique que a cidade começou a notar e ficou furiosa. Tea Cake e a Sra. Prefeito Starks! Ela podia escolher o homem que quisesse, e ficava andando por aí com alguém como Tea Cake! E tem mais, não fazia nem nove meses que Joe Starks morrera, e lá estava ela toda serelepe num piquenique, com um vestido de linho novinho em folha. Deixara de frequentar a igreja, onde ia sempre. Ia para Sanford num carro com Tea Cake, toda embonecada de azul! Era uma vergonha. Passou a usar sapatos de salto alto e um chapéu de dez dólares! Parecia uma mocinha, sempre de azul, porque Tea Cake disse para ela usar. (Hurston, 2021b, p. 143).

A cidade toda estava em polvorosa, incomodada com a felicidade de Janie ao lado do seu "bolinho de chá". Os dois caçavam, pescavam, dançavam e frequentavam o cinema em Orlando. Ele a ensinou a dirigir, jogar damas, pôquer... Enfim, os moradores apostavam que o "coitado" do Joe Starks "se revirava na cova todo dia". Diziam que Tea Cake só queria ajudá-la a gastar o dinheiro que tinha.

Tanto aqui como na situação de Asha, embora em contextos bem diferentes, há uma forte referência à figura masculina do marido falecido e ao compromisso dessas mulheres para com eles, o que reforça o poder do patriarcalismo na experiência dessas sujeitas, seja essa referência feita por parte da comunidade negra de Eatonville, seja feita pela família do marido de Asha, ou por ela mesma. A questão da moral imposta a essas duas mulheres marca as diferentes formas como as duas serão criticadas por sua opção de ter um novo companheiro. No caso de Janie, por escolher Tea Cake por amor; no caso de Asha, pela busca por proteção em um contexto no qual seu próprio corpo e a possibilidade dele "atrair" a investida de homens eram um problema, e o casamento a protegeria disso.

Janie comunicou a Pheoby, sua amiga, que ela e Tea Cake planejavam se casar. Sabia que a cidade iria compará-lo com Jody Starks e, por esse motivo, iriam começar vida nova em outro lugar. "Num é nenhuma proposta comercial nem corrida pra pegar propriedade e título. É uma coisa de amor. Eu já vivi do jeito da avó, agora quero viver do meu" (Hurston, 2021b, p. 147).

Janie referia-se ao espírito empreendedor de Joe e aos planos traçados pela Babá, que havia vivido a escravidão e, por isso, "se sentar nas varanda que nem a sinhá branca parecia uma coisa pra lá de boa pra ela". Nesse ponto, nota-se como a experiência de Janie transcende aquilo que foi almejado pela avó, diante do fantasma da escravidão, e a experiência que, até aquele momento, só era reservada às mulheres brancas de classe alta.

Janie e Tea Cake casaram-se em Jacksonville, onde ele já trabalhara na oficina da ferrovia e o antigo patrão lhe prometera emprego. Janie embarcou no trem usando o vestido de cetim azul que ele comprara – o casamento aconteceu tão logo ela desceu na estação de Jacksonville. Janie foi "sacolejando", linda, rumo a "um monte de coisas que ela queria ver e conhecer". Tea Cake a esperava com "um terno novo e chapéu de palhinha, arrastando-a para a casa de um pregador logo na chegada" (Hurston, 2021b, p. 149-150).

A estadia em Jacksonville foi curta. Os dois foram para o brejo, lá nas Everglades[10] – "onde eles planta toda aquela cana, feijão-de-corda e tomate" –, explica Tea Cake,

[10] A palavra "everglades" significa clareira. Aqui, especificamente, refere-se à região pantanosa no extremo sul do estado da Flórida e ao nome de um condado local.

complementando: "As pessoas num faz nada lá a num ser juntar dinheiro, brincar e fazer besteira" (Hurston, 2021b, p. 163). Janie sentia "um amor que a esmagava".

A chegada nas Everglades remete à experiência com Joe Starks em Eatonville. Aos olhos dela, tudo era grande e novo. Mas sequer teve tempo para apreciar o local. No dia seguinte, rumaram para a região do grande lago Okeechobee, onde o patrão de Tea Cake comprara terras e havia garantido casa para os primeiros que chegassem. Ele tinha pressa para chegar antes do período da colheita do feijão, quando muita gente rumava para aquela região.

Será nas Everglades que Janie viverá os últimos momentos junto a Tea Cake. Estavam instalados em um barraco, que Janie se virava "para transformar em um lar", mas onde acolhiam outros trabalhadores, cedendo o quintal para acampamentos. Rapidamente, fizeram amizades com muitas das pessoas que se apinhavam na região para a colheita (pessoas vindas até das Bahamas) e com moradores locais, incluindo os seminoles, indígenas originários da região da Flórida.

Foram os seminoles que deram o primeiro sinal de que algo não ia bem para além do mundo de Tea Cake e Janie. Apressados, os indígenas começaram a se movimentar em direção à estrada de Palm Beach: "Pra terra alta. Junco brota. Furacão vem", Janie ouviu de um deles. O assunto foi comentado entre os demais, sem qualquer preocupação. A dança à beira da fogueira continuou, o feijão estava com bom preço, tudo estava bem. "Os indígenas eram burros mesmo, sempre foram" (Hurston, 2021b, p. 198).

O vento aumentou, os animais tinham pressa também: coelhos, gambás, cobras, veados, onça... Até que alguns dos trabalhadores nas colheitas decidiram que era hora de partir. Menos Tea Cake: "Os índio num sabe muito de nada, pra falar a verdade. Senão eles ainda era dono desse país. Os branco num tá indo pra lugar ninhum" (Hurston, 2021b, p. 199).

Mas o furacão transformou as Everglades em um grande lago: as casas que ficaram em pé foram alagadas. Tea Cake e Janie viveram uma verdadeira odisseia para chegar às regiões mais altas enquanto a tempestade os perseguia. Perderam muita coisa, mas conseguiram escapar: ela com poucos arranhões; ele com pouca energia e uma ferida no rosto, "herança" deixada por um cachorro, com o qual havia disputado espaço para salvar a esposa em um alagado.

Chegaram a Palm Beach e se abrigaram em uma casa em ruínas.

> Nas Everglades, o vento brincara entre lagos e árvores. Na cidade, enfurecera-se entre casas e homens. (Hurston, 2021b, p. 211).

Passado o furacão, era preciso enterrar os mortos. A Cruz Vermelha fazia sua parte, mas não dava conta de tudo. Então, os brancos revisitaram os tempos de escravidão e obrigaram os negros a fazerem o trabalho. Tea Cake não ouviu o alerta de Janie e saiu para ver o que havia restado do mundo que conhecera. Foi então que descobriu fazer parte "de um pequeno exército convocado à força para a limpeza em lugares públicos e o enterro dos mortos" (Hurston, 2021b, p. 215). Como outros, fora "batizado" como Jim[11], algo que Tea Cake só soube do que se tratava quando já estava há várias horas trabalhando sob a mira dos novos capatazes.

Os cadáveres tinham de ser procurados em todos os lugares. E mais: "Ocês deve de examinar até o último deles e descobrir se é branco ou preto". Aos brancos, estavam reservados caixões, ainda que fossem de "pinho barato". Quanto aos corpos negros, bastava "jogar muita cal em cima deles e cobrir" (Hurston, 2021b, p. 216).

Esse ponto da obra ilustra bem a proposta de Hurston: pensar os efeitos do evento da escravidão na experiência ordinária das personagens de *Seus olhos viam Deus*. Isso se faz presente nas relações cotidianas e ganha contornos explícitos em momentos como o trabalho forçado de Tea Cake e outros homens negros, quando a hierarquia racial é reativada.

Tea Cake, mesmo sob ameaça de um tiro, conseguiu escapar e reencontrar Janie, desesperada. Não havia outra alternativa: precisavam fugir, e a melhor opção era o retorno para Everglades, onde também havia gente para ser enterrada, mas não trabalho forçado: "os branco de lá conhece nós" (Hurston, 2021b, p. 218).

Voltaram, consertaram uma casa onde pudessem morar e animaram-se ao encontrarem alguns amigos sãos e salvos. Tiveram três semanas revigorantes, limpando terreno e fazendo planos.

A partir da quarta semana, Tea Cake começou a sentir dores de cabeça frequentes. Perdia a força e a vontade de levantar-se. Até que, ao relatar a um médico todos os

[11] As leis "Jim Crow" tornaram legítima e oficial a segregação racial que vigorava principalmente no Sul dos Estados Unidos, desde a abolição da escravidão. A forma como Tea Cake foi chamado pelos brancos em Everglades faz referência a isso.

perrengues pelos quais ela e o marido haviam passado por causa do furacão, Janie falou da luta "com um cachorro velho" que mordera a cara de Tea Cake enquanto tentavam não se afogar na travessia de um alagado.

"Ah, num foi nada sério, dotô. Sarou em dois ou três dia", argumentou ele, impaciente (Hurston, 2021b, p. 223). Aliás, dia após dia, Tea Cake irritava-se com mais facilidade, era grosseiro e até violento com Janie, ainda que, logo em seguida, parecesse voltar a ser o homem de antes e pedia desculpas.

O médico não tinha dúvidas: ele havia sido mordido por um cachorro com raiva. E era uma pena que tanto tempo tivesse passado sem que os cuidados necessários fossem aplicados. Remédios e injeções retardariam alguns sintomas, mas o médico tinha certeza de que Tea Cake morreria. Antes, no entanto, iria sofrer "de uma maneira terrível", para desespero de Janie: "eu amo ele o bastante pra matar. Me diga qualquer coisa pra fazer que eu faço" (Hurston, 2021b, p. 223).

Janie fez de tudo. Começou a sentir medo "daquela coisa estranha" no corpo do marido, sentia-se ameaçada e não sabia mais como lidar quando ele era tomado por surtos e lançava "um olhar de vazia ferocidade", soltando "gorgolejo da garganta".

Aproveitando uma ida dele à "casinha", Janie pegou o revólver que ficava próximo à cama dos dois, na qual apenas Tea Cake dormia desde o agravamento dos surtos. Pensou em descarregar a arma completamente, mas teve medo de que, ao descobrir a atitude, ele se irritasse mais ainda com ela. Por isso, tirou algumas munições e girou o cilindro de maneira que, caso acontecesse o pior, as três primeiras tentativas falhariam. Esse seria o sinal para ela se proteger ou fugir.

Tea Cake retornou para o quarto cheio de perguntas, desconfiança e raiva, em delírio. "Janie, eu fiz de tudo pra ser bom procê, e me dá uma dor no coração ser maltratado desse jeito", disse ele, apontando o revólver para o peito dela. A arma falhou. Instintivamente, Janie pegou o rifle, imaginando que aquele gesto o tiraria do surto. Mas "o segundo clique lhe disse que o cérebro doente de Tea Cake o mandava matar" (Hurston, 2021b, p. 231).

Janie pensou em avançar sobre Tea Cake e arrancar-lhe o revólver, mas apontou o rifle para ele. Havia ainda a esperança de que o susto o trouxesse de volta. Não havia nele

"qualquer conhecimento de medo". Foi quando ela ouviu o terceiro clique do gatilho, o derradeiro sinal.

> O revólver e o rifle dispararam ao mesmo tempo. O revólver só um pouco depois do rifle, para parecer seu eco. Tea Cake desmoronou quando sua bala se cravou na viga de madeira acima da cabeça de Janie. Ela viu a expressão no rosto dele e saltou para a frente para recebê-lo desabado em seus braços. Ela tentava ampará-lo quando ele ferrou os dentes na carne de seu antebraço. Os dois caíram pesadamente no chão. Jaine sentou com muito esforço e arrancou os dentes mortos de Tea Cake do braço.
>
> Foi o mais perverso momento de eternidade. Um minuto antes, ela era apenas um ser humano amedrontado, lutando por sua vida. Agora, era a mesma mulher que se sacrificava, com a cabeça de Tea Cake no colo. Quisera-o tanto vivo, e ele estava morto. Nenhuma hora é jamais uma eternidade, mas tem seu direito a chorar. Janie apertava a cabeça dele com força contra o peito e chorava e agradecia-lhe sem palavras a oportunidade de amar. [...] Então, baixou a dor da escuridão absoluta. (Hurston, 2021b, p. 232).

Na obra de Zora Neale Hurston, a morte não seria o artifício clichê de encerramento de uma história. Cada encantamento da escrita de Zora Hurston é um convite para refletirmos sobre como os acontecimentos ordinários nos constituem e constituem nossas relações, sendo capazes, inclusive, de alterar quem somos e revirar o que pensamos ser.

Janie foi presa e julgada no mesmo dia. Muitos brancos vieram para "ver aquela coisa estranha" (Hurston, 2021b, p. 232), assim como "todos os negros de quilômetros em volta" (Hurston, 2021b, p. 232). Todos sabiam do amor de Tea Cake e Janie Woods. Porém, quando o juiz vestiu sua "grande capa" para ouvir a história dos dois, eram "doze homens estranhos, que nada sabiam de pessoas como Tea Cake e ela", que julgariam o caso (Hurston, 2021b, p. 233).

Algumas mulheres brancas, que usavam "boas roupas e tinham aquela cor rosada que vem da boa comida" e nada tinham da pobreza, também estavam lá. Janie indagou-se por que abandonavam a riqueza para ver uma mulher de macacão ser julgada. Pensou, ainda, no coveiro, que deveria estar "tratando bem" Tea Cake. E analisou os semblantes de homens que estavam ali para condená-la à morte.

Viu todos os negros em pé, amontoados no fundo do tribunal. Estavam todos contra ela, apedrejando-a com pensamentos. "Lá estavam com as línguas apontadas e carregadas, a única arma que resta aos fracos. A única ferramenta de matar que lhes

permitem usar na presença dos brancos" (Hurston, 2021b, p. 233). Eles queriam uma oportunidade de depor e dizer o que estava entalado.

Vemos que, na cena do julgamento, há por parte dos homens negros presentes, que não necessariamente conheceram Tea Cake, uma súplica pelo momento de poderem falar em defesa de um homem negro falecido. Mais do que defendê-lo, eles queriam ser ouvidos: o que estava em jogo era uma negação histórica, cotidiana, da sua palavra.

Vemos, para além disso, que, embora Janie tenha optado por trilhar outra trajetória que não a mesma indicada por sua avó, os efeitos de eventos como a escravidão e a segregação e suas implicações, como a discriminação racial, se mostram bastante nítidos em seu cotidiano e experiências. O fato de vir de uma família de mulheres negras, que passaram pela experiência da escravidão e da violência sexual por parte de homens brancos e negros, impacta sobremaneira sua trajetória e experiências. Sua mãe, uma jovem negra, foi violentada por seu professor em uma sociedade que via o corpo de mulheres negras como objeto de satisfação masculina, sobretudo de homens brancos. Além disso, Janie não podia esperar da vida nada além do trabalho braçal, por ser uma mulher negra – ou melhor, por não ser uma mulher branca. Esses elementos mostram como ela se constitui como sujeita em um cotidiano permeado pelo entrelaçamento do racismo – herança da escravidão – e da violência de gênero, que incidem sobre as comunidades negras e, em particular, sobre as mulheres negras.

Janie foi inocentada. Após o funeral de Tea Cake, ela retornou para a cidade de Eatonville naquele final de tarde em que as pessoas estavam sentadas em suas varandas (cena inicial do livro). É o momento em que vizinhos e familiares se reúnem e contam as "big old lies", histórias passadas, piadas e causos (Hurston, 2021b, p. 18). É um momento da vida comunitária, quando as histórias são processadas, e com o qual Janie lidará de forma muito estratégica, diante da violência impetrada pelos olhares de inveja e chacota. Trata-se de uma forma de puni-la por não ter ocupado o lugar destinado às mulheres naquela comunidade: o do silêncio, da obediência ao marido, do espaço restrito ao ambiente doméstico.

> Quando ela *[Janie]* chegou onde eles estavam, virou o rosto para o bando e falou. Eles se apressaram a dar um ruidoso "boa-noite", e ficaram de boca aberta e ouvidos cheios de esperança. Ela tinha uma conversa muito simpática, mas continuou andando até o portão de sua casa. A varanda não podia conversar, porque olhava.

> Os homens observavam as nádegas, [...]; depois os seios pugnazes, que tentavam furar a blusa. Eles, os homens, diziam com a mente o que não viam com os olhos. As mulheres pegavam a camisa desbotada e o macacão sujo e guardavam para lembrar. Isso era uma arma contra a força dela, e se afinal não tivesse importância, ainda era uma esperança de que ela caísse ao nível delas um dia. (Hurston, 2021b, p. 18-19).

Neste trecho, o olhar dos homens diz qual o lugar a ser ocupado pelas mulheres nessa comunidade, e o sentimento de inveja demais, por sua vez, reforça o quanto é difícil sair desse lugar.

Mas é quando Janie conta para sua amiga aquilo que viveu durante o período no qual esteve fora e por que retornava daquela forma, sozinha e maltrapilha, que o recurso do uso da linguagem fica explícito. Janie opta por não enfrentar tudo aquilo que sua comunidade a acusa. Não será ela quem irá se justificar e tentar responder às perguntas da sua comunidade, narrar sua experiência. Janie falará através de Phoeby: "minha língua fala pela boca da minha amiga" (Hurston, 2021b, p. 24).

A experiência feminina no ordinário como lugar de construção da história

O tratar da experiência na obra de Zora Hurston (2021b) tem a ver com a escrita da história de eventos como a escravidão e o período pós-abolição, a partir da narrativa de mulheres e homens negros, o que implica uma "construção popular" dessa história, tal como aponta Veena Das (2020), com base no intelectual indiano Gyanendra Pandey. As pesquisas de Hurston, enquanto antropóloga, e sua escrita literária mostram que as histórias que são compartilhadas nas varandas das comunidades negras, como a de Eatonville ao entardecer, podem ser narrativas que informam parte da história sobre o evento da escravidão. Para além disso, elas tocam em temas que dificilmente circundam uma história hegemônica, como a violência existente dentro da própria comunidade negra e impetrada às mulheres.

Hurston vivenciou, em meados dos anos 1940, a recusa ao reconhecimento do valor de sua obra por alguns de seus contemporâneos, como o escritor Richard Wright. Essa recusa está relacionada a sua escolha de perspectiva, a partir da qual conta sobre uma experiência trazida do cotidiano das mulheres negras no sul dos EUA, de sujeitas a quem não foi "permitido falar" (Das, 2020. p. 45).

Nesse sentido, quando Veena Das cita o "lugar do silêncio no contar", ela está tratando não apenas do silêncio na narrativa de uma sujeita sobre sua experiência em relação a um evento, mas de um silêncio que é também histórico e se deve à ausência de alguns sujeitos e suas narrativas na construção de um discurso oficial, seja sobre o sul dos EUA pós-abolição ou sobre a partição da Índia e do Paquistão nos anos 1940.

Da mesma forma que na experiência de pesquisa de Veena Das (2020) as mulheres não foram escutadas na construção da legislação que dizia respeito ao retorno das raptadas pós-partição para seus lares de origem, as mulheres na narrativa de Zora Hurston (2021b), como Janie, são tidas pelos homens de suas comunidades como incapazes para definir as melhores escolhas para suas vidas, cabendo a eles (ou ao Estado, no caso citado por Das) decidir por elas.

Em ambos os casos, apesar de contextos muitos distintos, essas mulheres foram apartadas dos espaços de decisão e de construção das narrativas oficiais. Por isso os diferentes apelos de Veena Das (nascida em 1945 em Lahore, localidade que, até 1947, pertencia à Índia e depois se tornou território paquistanês) e de Zora Hurston (mulher negra estadunidense nascida em 1891) para tratar de suas experiências.

O que torna a correlação entre as duas intelectuais particularmente instigante – uma com seu relato histórico de campo, a outra com uma ficção literária também histórica – é que ambas mostram como os poderes instituídos (o Estado e os homens hindus, na Índia; e os homens negros de Eatonville, na figura de Jody Starks) responderam às questões de seus contextos sem considerar a perspectiva das mulheres. Essas respostas, por sua vez, revelam os padrões de gênero em jogo em cada universo: o sul dos EUA e a Índia pós-Partição.

Foram respostas que correspondiam a uma continuidade dos costumes, aquilo que já estava estabelecido (de manutenção de um Estado patriarcal e, no caso dos EUA, também racista). Dessa maneira, não provocaram mudanças muito mais profundas do que aquela que era concebível e aceitável para eles.

Os eventos e seus efeitos no cotidiano são mobilizados de diferentes formas pelos diferentes atores. No caso de Asha, para a construção de um Estado patriarcal que reafirma a submissão das mulheres em relação aos homens; e no de Janie, para a reafirmar um lugar intransponível para as mulheres negras, materializado na ideia de submissão ao marido. A virada, porém, está nos atos de rebeldia e resistência criados

pelas mulheres diante do uso desses eventos para a manutenção de uma ordem que não as favorece, remexendo as relações e ações da forma como estavam dadas e eram esperadas, abandonando os casamentos ou mesmo propondo-se a casar, no caso de Asha, como forma de sobrevivência.

A leitura de Das (2020) do uso da figura da mulher raptada (seja hindu ou muçulmana) durante o período da Partição, enquanto um elemento que teria sido politicamente mobilizado para reforçar a noção de nação masculina, gerida a partir do poder patriarcal, do homem hindu, mostra como o discurso sobre o sofrimento dessas mulheres foi utilizado no reforço de um Estado masculino. No entanto, suas próprias experiências de sofrimento em suas comunidades de origem não foram consideradas. Suas vozes não foram ouvidas quanto ao desejo, ou não, de retornar para suas comunidades, assim como as mulheres de Eatonville foram mantidas em silêncio pelos homens, que, desconsiderando suas aspirações e ações, pretendiam "resguardá-las" em suas posições "legítimas", nas quais estariam seguras.

Essas mulheres, a partir das ações de resistência que produziram, provocaram desarranjos nessa ordem, seja pela recusa de algumas em retornar às comunidades de origem, determinada por lei; seja pela recusa de Janie em ocupar o lugar que lhe era destinado por seus maridos e por sua comunidade.

Veena Das (2020) se utiliza da leitura dessas experiências cotidianas, ordinárias, para analisar questões maiores, que são políticas. Trata-se, nesse caso, de trazer a experiência para pensar a produção da história e da política. Assim, Veena Das (2020) e Zora Hurston (2021b) demonstram como essas sujeitas, comumente marginalizadas nesses processos políticos, geralmente objetos deles e não agentes, provocam inflexões a partir do ordinário, a partir de seus próprios corpos, quando o silêncio lhes é imposto.

Em uma comunidade rural negra no sul dos EUA, na qual a palavra é tão importante quanto sugere a obra de Hurston sobre as narrativas populares e onde, como cita a narradora da história, é a única arma permitida pelos brancos aos negros (Hurston, 2021b, p. 233), a interdição de seu uso pelas mulheres marca um movimento comunitário dos homens de controle e manutenção das posições sociais e de gênero. O empenho de mulheres como Janie, que mobilizam outras formas de contar suas narrativas que não por meio de suas próprias palavras, interroga esses homens negros, convidando-os a refletir sobre o que esse silenciamento imposto a elas diz sobre o

silenciamento imposto a eles próprios pelo contexto de segregação, discriminação e violência racial contra as pessoas negras nos EUA.

Referências

DAS, V. *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

FAVRET-SAADA, J. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Galimard, 1977.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, L. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. São Paulo: Diáspora Africana; Editora Filhos da África, 2018. p.°190-214.

HARTMAN, S. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HURSTON, Z. Como eu me sinto uma pessoa de cor. In: ECHAZÚ, A. et al. Fire!!! Textos escolhidos de Zora Neale Hurston. *Ayé: Revista de Antropologia*. Edição Especial, Acarape, [s. n.], 2021a.

HURSTON, Z. *Seus olhos viam Deus*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2021b.

pensata

Para além do sim e do não

Carla Campos[1]

Cláudia Mota[2]

Thays Brito[3]

Resumo

Este trabalho discute e problematiza o conceito de consentimento a partir de três pesquisas que abordam questões de gênero, sexualidade e violência, desenvolvidas no contexto das discussões promovidas pela disciplina "Pesquisa, Experiência e Violência", oferecida pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (PPGCS-Unifesp) em 2024. Tomando como eixo de reflexão o trabalho sexual, o estupro marital e a exploração sexual de crianças e adolescentes, o artigo sustenta que o consentimento não pode ser compreendido como dado simples, mas como categoria relacional, histórica e atravessada por desigualdades de gênero, idade, poder e vulnerabilidade. As três pesquisas, embora distintas em seus objetos e métodos, convergem ao evidenciar que a inteligibilidade da violência sexual não se esgota na presença ou ausência de uma manifestação de vontade. Ao contrário, os campos empíricos analisados mostram que o consentimento opera em tensões e tramas densas de moralidade, assimetria e linguagem institucional.

Palavras-chave: Consentimento — gênero — sexualidade — violência — feminismo.

[1] Doutoranda em ciências sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UNIFESP (SP). e-mail: carla.beatriz.2304@gmail.com. Processo Fapesp número 2023/07384-0. Orcid: https://orcid.org/0009-0008-6650-4267.

[2] Doutoranda em ciências sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS) da UNIFESP (SP). e-mail: claudiammota@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-2235-3515.

[3] Mestre pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Desenvolvimento Comunitário da Universidade Estadual do Centro Oeste do Paraná/Unicentro/Irati. e-mail: thayscbrito@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0003-0429-8177.

Abstract

The aim of this paper is to discuss and problematize the concept of "consent", based on three researches whose objects touch on issues of gender, sexuality and violence. It is derived from the discussions and theoretical contribution of the course "Research, Experience and Violence", promoted by PPGCS-Unifesp in 2024. Taking the themes of sex work, marital rape and sexual exploitation of children and adolescents as an object of reflection, the authors aim to highlight the non-linearity and fragility of the concept of "consent". The study proposes a critical reflection on the limits and fluidity of consent, demonstrating how autonomy and vulnerability are intertwined in social relations. The three researches presented, although different, converge in dealing with consent from perspectives that favor analysis of gender relations, power and inequalities, as well as ethics, attentive listening and sensitivity towards the research interlocutors.

Keywords: Consent — gender — sexuality — violence — feminism.

Introdução

Objetivamos com este trabalho discutir e problematizar o conceito de consentimento, tensionando o uso dessa categoria como eixo estruturante para a definição da violência sexual e de gênero. Partimos do pressuposto de que a centralidade conferida ao consentimento, embora recorrente nos debates jurídicos e sociais, revela limitações significativas quando confrontada com contextos empíricos complexos, marcados por assimetrias de poder, vulnerabilidades estruturais e dinâmicas sociais específicas.

Desenvolvemos a análise a partir de três pesquisas situadas em campos empíricos distintos, porém interligados pela problemática comum. No âmbito do trabalho sexual feminino, a pesquisa de Carla Campos (2024) investiga mulheres como sujeitos sociais cuja existência é atravessada pela inserção no mercado do sexo, questionando em que medida a noção de consentimento é capaz de apreender as múltiplas dimensões de agência e vulnerabilidade presentes nessas trajetórias. No campo da exploração sexual de crianças e adolescentes, a pesquisa de doutorado de Cláudia Mota (2025) realiza uma análise sociojurídica de processos judiciais no Distrito Federal, buscando compreender como o sistema de justiça mobiliza, interpreta e, por vezes, tensiona a ideia de consentimento diante de sujeitos em condição de hipervulnerabilidade. Por sua vez, a pesquisa de Thays Brito (2026) examina o índice de aborto legal decorrente de estupro nos municípios da Quarta Regional de Saúde do Paraná, permitindo refletir sobre os limites do consentimento em

situações de violência sexual, especialmente no contexto conjugal, em que relações de intimidade podem obscurecer dinâmicas de imposição e violência.

A partir desses três campos empíricos, buscamos demonstrar que o consentimento, tomado de forma isolada, não se mostra suficiente para delimitar, com precisão, as experiências de violência ou não violência. Ao contrário, destacamos que essa categoria, quando utilizada como critério central e exclusivo, tende a simplificar realidades complexas, invisibilizando elementos estruturais e relacionais que são determinantes para a compreensão das práticas analisadas. Assim, propomos uma reflexão crítica que desloque o consentimento de uma posição de centralidade, abrindo espaço para abordagens mais sensíveis às relações, às condições materiais e às formas de agência e de vulnerabilidade que atravessam os fenômenos estudados.

Escolhemos a categoria "consentimento" como objeto desta reflexão visando tensionar as relações de sexualidade e violência que estudamos em nossas pesquisas, com o objetivo de evidenciar a não linearidade e a fragilidade desse conceito. Para isso, compreendemos "consentimento" como um conceito que atua como modulador do juízo penal, na medida em que "funciona como parâmetro, nos debates públicos e políticos, para definir não apenas o que é considerado criminoso, mas igualmente patológico" (Lowenkron, 2007, p. 719), além de ser representativo da livre-escolha e agência dos indivíduos na sociedade moderna.

No livro *Precisamos falar sobre consentimento: uma conversa descomplicada sobre violência sexual além do sim e do não*, Arielle Sagrillo Scarpati, Beatriz Accioly Lins e Silvia Chakian (2024) afirmam que os debates públicos contemporâneos sobre sexualidade e violência têm centralizado a categoria consentimento como "o único critério relevante para diferenciarmos as interações amorosas, sexuais e eróticas boas daquelas violadoras de nossos direitos" (p. 11). Segundo as autoras, o consentimento tende a ser pensado no imaginário público a partir de "cenários caricaturais", que ora reforçam o estereótipo da violência sexual perpetrada por um desconhecido, com o uso explícito da força e/ou da coerção, ora reforçam uma imagem idealizada de relações harmoniosas nas quais as pessoas se comunicam de forma clara e evitam qualquer tipo de desentendimento. É necessário, pois, olhar para a realidade empírica das relações afetivo-sexuais, "muito mais complexas, diversas e cheias de nuances do que esses cenários típicos dos slogans 'sim é sim' e 'não é não'" (Scarpati; Lins; Chakian, p. 12, 2024). Portanto, olhar para a complexidade das relações é olhar para as áreas cinzentas e para as

ambiguidades que as constituem e compõem também os objetos e problemas de pesquisa das autoras deste trabalho.

Olhar para as relações e as distintas camadas de violência demanda um mergulho nos significados das pessoas envolvidas. Vale dizer as relações não se resumem à autonomia ou à vulnerabilidade. É na fratura de ambas que é possível encontrar as camadas de tensão e subjetividades para além dos signos das pesquisadoras, com olhares e ouvidos atentos e cuidadosos para que se possa sobrepor aos nossos significados as significações dadas pelas interlocutoras dentro das suas narrativas. Veena Das (2011) nos ensina a olhar o processo de elocução para além da semântica estrutural.

A análise de violência, sexualidade e consentimento em contextos de exploração sexual de crianças e adolescentes, bem como em casos de estupro marital (Aguiar et al., 2021), à luz das subjetividades, dos limites legais e da legislação brasileira, revela as tensões fundamentais que permeiam essas questões. Esses contextos destacam a necessidade de articulação entre os aspectos legais, culturais e sociais para promover uma proteção efetiva às vítimas.

A pesquisa sobre exploração sexual de crianças e adolescentes evidencia que essas tensões se manifestam na forma como operadores do direito interpretam consentimento, credibilidade da vítima e dinâmica relacional, muitas vezes atravessados por valores culturais, estereótipos de gênero e concepções moralizantes da sexualidade. Nesse cenário, observa-se que a própria produção da prova, a valoração dos relatos e a classificação jurídica das condutas não são neutras, mas refletem disputas simbólicas sobre autonomia, vulnerabilidade e legitimidade da fala das vítimas. O olhar analítico não se posiciona de forma externa ou meramente descritiva, mas busca compreender como esses tensionamentos são produzidos, reproduzidos e, eventualmente, tensionados. De fato, a observação sistemática dos processos revela que o direito, longe de ser um campo homogêneo, constitui um espaço de disputas interpretativas em que diferentes atores mobilizam categorias jurídicas para sustentar narrativas concorrentes. Assim, a análise dessas dinâmicas permite não apenas mapear os limites da proteção jurídica vigente, mas também apontar caminhos para sua reconstrução, a partir de uma abordagem que considere, de forma integrada, os elementos legais, sociais e subjetivos que estruturam a experiência da violência.

Por sua vez, ao buscar o índice de abortos decorrentes de estupro em municípios de pequeno porte no interior do Paraná, a violência sexual dentro de relações matrimoniais foi

o que restou mais evidenciada e ao mesmo tempo silenciada (Campos et al., 2017). É um paradoxo que se localizou com a pesquisa e que coloca em destaque o conceito de consentimento, já que sequer se pensa na relação sexual marital como possível estupro. A problemática que se coloca nesse ponto é que entrar em uma relação de casamento coloca em questão a necessidade de consentimento situacional, a partir de dinâmicas de silenciamento dessa violência em detrimento da cultura amplamente disseminada do "débito conjugal", que deixa as mulheres mais suscetíveis à submissão aos desejos masculinos e à invisibilização da violência pelo próprio desconhecimento.

No que tange à pesquisa realizada com trabalhadoras sexuais, é proposta uma reflexão sobre a complexidade da experiência no mercado do sexo, que não pode ser resumida ao consentimento (ou não) do exercício do trabalho sexual. A partir do relato de uma interlocutora de pesquisa, sobre sua trajetória de vida, discutimos como escolha e agência, vulnerabilidade e violência compõem uma mesma experiência. Partindo de campos empíricos e perspectivas teóricas distintas, convergimos em uma reflexão sobre os limites e possibilidades da categoria "consentimento". Fazemos isso com base em nossas experiências de pesquisa, atravessadas também pelas experiências de gênero como mulheres e pesquisadoras, considerando as formas específicas pelas quais somos afetadas pelos nossos campos de pesquisa.

Acreditamos ser necessário contextualizar historicamente a categoria "consentimento", apreendendo os processos históricos que contribuíram para a sua compreensão atual, tanto no âmbito legal quanto no debate público. Para isso, destacamos a obra *A nova civilidade sexual*, de Irène Théry (2022), que traz a história do consentimento a partir do movimento "#MeToo". A exemplo de Georges Vigarello (1998), que apresenta os processos históricos que incorreram na percepção atual do estupro nas sociedades modernas, Irène Théry (2022) define consentimento como uma norma que sempre existiu e determinou a organização da vida sexual na sociedade ocidental, mas cujo entendimento mudou a partir das transformações históricas que ela chama de "revoluções do consentimento".

A primeira revolução do consentimento, segundo Théry (2022), refere-se à doutrina cristã do matrimônio, que disciplina a sexualidade com o propósito de procriação. Na segunda revolução, por volta de 1792, com a criação do casamento civil, o consentimento dos cônjuges retorna ao centro da união, somado à ideia de que o desejo sexual não é necessariamente ruim, sendo legítima a busca da felicidade e da liberdade individual.

Ao descrever a terceira revolução do consentimento, nos últimos 50 anos, a autora limita-se à França e foca sua análise nas mudanças sociais relacionadas à igualdade de gênero. Ela aponta para a transformação do lugar social das mulheres e para a instituição de uma nova civilidade sexual caracterizada por mudanças relacionadas à sexualidade. A norma do consentimento passa então a não ser mais pautada pelo casamento, mas pelo consentimento do ato sexual em si. Théry (2022) observa então a emergência de uma divisão entre uma sexualidade honrosa e vergonhosa, alterando o significado de consentimento e redefinindo as regras do jogo sexual e da sexualidade, provendo formas mais amplas de pensá-la, para além da questão da violência.

A controvérsia central, quando se coloca o consentimento como modulador do direito, repousa em quem se considera sujeito de direito, livre para exercer a autonomia sobre o próprio corpo. Quando nos remetemos à história das mulheres, por exemplo, sob a ótica de Michelle Perrot (2019), é visível a tomada de decisão sobre os corpos femininos a partir da ótica, do desejo e da determinação masculinos. Em sentido semelhante, Rita Segato (2022) nos ensina que o patriarcado, como a mais antiga ordem social, articula-se a seu modo com outras formas de opressão, como classe e raça. Ao abordar o patriarcado como sendo a violência originária, a autora nos aponta que o controle sobre os corpos e manifestações femininas advém de um período pré-colonial, mas que se estendeu e tomou força e novos significantes a partir da colonização, da interpretação da mulher como sendo tão somente o outro do homem.

Portanto, as três pesquisas envolvem trabalho de campo, seja ele finalizado ou em produção, inserindo-nos em lugares em que somos tensionadas pela experiência, de modo que, enquanto construímos as pesquisas, também nos construímos como pesquisadoras. Dentro de estudos que abordam temáticas sensíveis e ao mesmo tempo relevantes, a experiência em campo é central para determinar os resultados, no que se refere à coleta de dados e aos afetos que se atravessam e nos deslocam para captarmos significados e singularidades nas falas, ainda que elas se repitam.

O giro do pesquisar para o consentir: adentrando a dinâmica das relações

A partir da discussão apresentada e dos resultados das pesquisas com as trabalhadoras sexuais e sobre o aborto legal, questionamos de que forma os discursos de

controle sobre a sexualidade feminina afetaria as condições de consentir, recusar, negociar ou nomear os atos sexuais. Ainda, questionamos se um processo histórico de controle patriarcal não influiria sobre os referenciais filosóficos, morais e legais pelos quais o consentimento é conceituado e validado juridicamente, levando à necessidade de um recorte de gênero na análise dessa categoria.

Comecemos analisando o relato de uma trabalhadora sexual, que chamamos aqui de Morgana, no qual ela reflete sobre os 20 anos de atuação na prostituição e no mercado do sexo, marcados por trânsitos migratórios entre Brasil e Itália, no qual ela pondera sobre suas escolhas e sobre episódios de violência vividos:

> Na época que eu fazia [filmes pornô], lá tinha um creminho que você passava, tipo um anestésico. Chegou o cara e falou assim, o ator, "não, você não vai passar isso, porque não sei o que...", e já começou a fazer escândalo, "ah, porque com ela eu não vou girar [gravar]"... na hora que o produtor falou "passa escondido", esse cara, ele me arrebentou, de propósito... de força e de fazer a coisa em si, entendeu? (Morgana).

O relato é relevante porque evidencia a complexidade das experiências de mulheres no mercado do sexo, que não podem ser reduzidas nem à violência e à vulnerabilidade, nem à escolha e ao consentimento como signos totais da experiência. O relato de Morgana revela também uma relação de pesar e sofrimento com as situações vividas no mercado do sexo. Ao ser perguntada se valeu a pena ou não ter entrado na prostituição, ela responde de forma ambivalente. Reconhece ter escolhido aquele caminho, mas afirma não aceitar as implicações que ele lhe trouxe. Essa reflexão sobre "escolher sem aceitar" abre uma possibilidade analítica importante para pensar violência, exploração e agência como experiências situadas no limite entre sexualidade e coerção. Segundo Morgana:

> Não foi uma coisa que... é uma coisa que eu escolhi, mas não foi uma coisa que eu aceitava. Escolhi sem aceitar, sabe?
>
> C: E como é isso de escolher sem aceitar?
>
> M: Quando eu parei de pagar cafetão, saí da rua, comecei a fazer os pornôs, eu estava virando conhecida, então eu comecei a ganhar bastante dinheiro, e aí eu estava: "Olha, isso pode ser legal". Comprei meu primeiro apartamento, aí eu falei... "olha só, será que se eu tivesse ainda lá [no Brasil], eu teria conseguido tudo isso?". Mas aí depois o trabalho começou a cair, e isso me abalou psicologicamente, não sei... Isso [o sucesso] durou muito pouco, então eu tenho mais histórico de decepção, de tristeza, de depressão, do que o histórico de riqueza e felicidade, sabe? E assim, se valeu a pena ou não viver tudo isso, não sei

> te dizer, sabe? Não sei, porque, financeiramente por um período valeu, psicologicamente não vale a pena, sabe? Não, não. Eu não me arrependo, até faria novamente, por que não né? Porque a vida a gente tá aqui pra ter experiência, né? E é uma escolha minha, então eu pensava, né, "eu não posso ficar me martelando se é uma escolha minha". Mas eu me martelava (risos). Então você entende? (Morgana).

Pelo mesmo caminho da complexidade, ao evidenciar a ocorrência de violências sexuais em uma região no interior do Paraná, a pesquisa sobre aborto legal destaca a alta ocorrência do estupro marital, que na mesma proporção é invisibilizado a partir do que erroneamente se denomina como "obrigação conjugal sexual". Embora a pesquisa esteja sendo realizada em municípios de pequeno porte, em uma região interiorana e conservadora, o mesmo fenômeno pôde ser observado por outras pesquisadoras (Scheer; Mello; Tafarelo, 2022), que pontuaram a subnotificação dos crimes de violência sexual quando perpetrados por pessoas com relações de afeto ou proximidade com a vítima (Bueno et al., 2023).

A prática do estupro marital se mostrou tão naturalizada na região pesquisada que as(os) próprias(os) profissionais têm dificuldades de nomear a violência, como é o caso do trecho em uma intervenção realizada em um serviço do Sistema Único de Assistência Social (Suas) em um dos municípios

> [...] "na cabeça da mulher, ela sofreu um estupro", aí ela voltou atrás e disse: "não, ela sofreu um estupro, o marido nem sabe que aquilo é estupro, aí ela vai e procura pra fazer... né... o procedimento, e alguém vaza a informação, nem to falando de profissionais, mas de vizinha, alguma amiga que ela contar, como o aborto ainda não é legalizado, quando essa mulher for julgada, vai ser a palavra dela contra a dele, como que fica?" (Diário de campo, 28/05/2025).

Essa interpretação ficou ainda mais nítida quando, em outra intervenção com profissionais de saúde, o tema do estupro marital surgiu com naturalidade, mas ainda de forma velada, sendo revelado apenas no sigilo da coleta de exame preventivo. A enfermeira que os realizava assim relatou:

> Mas até a enfermeira comentou e tem a percepção, elas não entendem o que é sexo, desejo, tesão, apenas abrem as pernas, porque suas mães viviam assim e elas repetem, e os filhos vão continuar o ciclo, porque é o que veem dentro de casa. Então, no interior, percebi que o estupro marital é mais do que naturalizado, é a cultura, é a forma como é vivida a vida, não há outra expressão de sexualidade (Diário de campo, 06/06/2025).

A violência sexual dentro de relações matrimoniais se coloca como um fenômeno arraigado culturalmente, associada ao conservadorismo da região pesquisada (Paula, 2021; Kosinski, 2023). Essa lógica, fundamentada na ideia de família tradicional, produz silenciamentos: os problemas familiares não podem superar a esfera da família, fazendo com que sejam cada vez menos (re)conhecidos ou denunciados.

Para além da descredibilidade da ocorrência de uma violência, a mulher é desacreditada do lugar de vítima, sendo vista como alguém que almeja utilizar o processo penal para uma vingança pessoal, porque não apresenta marcas de violência física que comprovariam tal desacordo com a relação sexual (Scheer; Mello; Tafarelo, 2022). A realidade do estupro marital, como sendo uma prática comum, impacta diretamente a vida dos filhos do casal, como ficou evidente no encontro em um terceiro município, na fala das profissionais de saúde:

> [...] se torna um ciclo dentro da mesma família. A mulher acaba casando ainda adolescente porque perde a infância, porque sofreu um estupro ou ainda porque foi incentivada que era o certo a fazer, casar cedo, no caso (Diário de campo, 13/09/2025).

Remetemos à reflexão da antropóloga Rita Segato (2025) sobre a mensagem simbólica por trás dos estupros, sejam eles maritais ou fora do âmbito conjugal, mas que, independentemente do cenário, transmitiriam uma mensagem. Mais do que uma violência por si mesma, o estupro teria a característica de marcar a dominação do homem sobre o corpo da mulher, reforçando, ao mesmo tempo, sua masculinidade e sua imagem como homem perante outros homens.

O debate aqui posto, a partir das duas pesquisas, paira especificamente sobre as situações nas quais o consentimento é desconsiderado ou tomado como pressuposto. É comum que em processos judiciais a negativa de consentir da vítima esteja atrelada a marcas físicas de resistência, colocando a narrativa da mulher em xeque caso não haja um sinal de violência física. Contudo, tanto em contextos conjugais quanto nos contextos do trabalho sexual, nem sempre as marcas de resistência ou negativa diante das práticas sexuais são perceptíveis e objetivas. Aqui, ainda, nos colocamos a refletir: afinal, quais são as mulheres que têm o consentimento validado socialmente?

Olhando tanto para o contexto do trabalho sexual quanto para as relações conjugais, observamos a persistência da ideia de que, nesses casos, o consentimento seria permanente

e irrestrito. Ou seja, persistiria a ideia de que a mulher dentro do matrimônio ou a trabalhadora sexual consentiriam com as práticas sexuais de forma contínua e automática. E então encontramos aí um dos limites no uso da categoria "consentimento" como central na definição da violência sexual. Como reconhecer ou validar o (não) consentimento de mulheres em contextos nos quais ele é tido como dado?

Pensar nos limites da sexualidade envolve considerar o caráter relacional das normas de gênero e sexualidade. Assim, eles devem ser analisados a partir do "movimento dinâmico entre normas, escolhas e mudanças" (Gregori, 2008, p. 587). Dessa forma, sexualidade e consentimento só podem ser discutidos à luz das relações que os constituem. Para Carole Vance (1984), a sexualidade, especialmente a feminina, envolve a imbricação entre prazer e perigo, o que impõe o desafio de não a reduzir a nenhum dos dois termos isoladamente. Nesse contexto, seria possível uma definição de consentimento estritamente objetiva e pontual? Deveria o consentimento ser a única ferramenta a delimitar a existência de violência em uma relação?

Ao seguirmos a partir da leitura de Irene Théry (2022) e de Sagrillo Scarpati Arielle, Beatriz Accioly Lins e Silvia Chakian (2024), é possível dizer que o consentimento, enquanto norma, deixa de ser pautado pela legitimidade de uma instituição, do matrimônio religioso ou do casamento civil, e passa a ser compreendido a partir de modo como são tecidas as relações, dos acordos nelas estabelecidos e da capacidade de negociação entre os envolvidos. E como falar de sexualidade, quando estas podem transitar entre o prazer e o perigo (Vance, 1984), entre o desejo e a violência?[4] Seria o consentimento um demarcador dos "limites da sexualidade" (Gregori, 2003; 2008; 2014)? Maria Filomena Gregori (2003; 2008, p. 576) compreende que pensar os limites da sexualidade significa debruçar-se sobre:

> A fronteira tênue em que se confrontam o exercício da sexualidade, no marco de sua significação como liberdade individual, e a violência, conotada como atos abusivos passíveis de condenação moral, social ou de criminalização.

Na pesquisa com trabalhadoras sexuais, há a necessidade de se compreender e discutir os discursos que historicamente se dirigiram às prostitutas, advindos tanto do

[4] Cabe mencionar que "Desejo e violência" é o nome da sessão do grupo de trabalho (GT) "Gênero e Sexualidade" do 48º Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), em que a primeira versão deste artigo foi apresentada, cujas discussões contribuíram para a elaboração desta nova versão.

Estado, por meio da produção de leis e políticas de saúde, quanto dos movimentos feministas e do campo dos direitos humanos e sexuais. Discursos esses que, por vezes, produzem leituras estanques da mulher prostituta, e frequentemente a enquadram em um lugar de vitimização (Olivar, 2012; Piscitelli, 2007; Sarti, 2014; Vianna, 2012). Olhar para as experiências reais de mulheres no mercado do sexo significa, ao contrário, atentar-se para a complexidade moral (Fassin, 2018b; Rubin, 2017) que as constitui. Assim, há o interesse em atentar para como as interlocutoras da pesquisa vivenciam a sexualidade no contexto do trabalho sexual e como suas experiências podem trazer imbricadas a vulnerabilidade e os episódios de violência, bem como a escolha e o exercício da agência. Tal imbricação pode ser observada, por exemplo, no relato da interlocutora da pesquisa de mestrado, Morgana, quando ela afirma ter consentido e estar ciente de que iria para a Europa fazer programas, mas ainda assim se sentiu explorada pelas pessoas que a levaram para lá:

> Fui com duas pessoas que me tratavam muito mal, não deixavam eu sair, pegavam meu passaporte... Por mais que eu estivesse trabalhando na ocasião, mas eles exploravam tanto, tanto... e é um mundo de exploração. A puta, ela sofre assim, do começo ao fim.
>
> Sabia, sabia, sabia. Tem muita mulher que fala que não sabe [que a viagem é para fins de prostituição], e eu acho que é mentira, sabe? Eu acho que quando a casa cai, elas se envergonham de falar que elas... sabiam. É uma opinião minha, tá? Lá eu sabia, desde o começo, foi cobrado quinze mil euros pra eu ir pra lá... (Morgana).

Piscitelli (2007, p. 50) compreende a categoria "consentimento" como central na discussão sobre prostituição e mercado do sexo, "porque estabelece a fronteira entre a prostituição forçada daquela voluntária e com pleno discernimento", sendo relevante, por exemplo, na definição de tráfico de pessoas presente no Protocolo de Palermo (2000)[5], ratificado pelo Brasil em 2004. Contudo, o relato de Morgana mostra que a escolha e o consentimento com a imigração para fins de trabalho na prostituição não eliminam a possibilidade de viver episódios de exploração e violência. Igualmente, sua experiência não pode ser reduzida a esses episódios. Essa imbricação entre o pesar, a não aceitação das violências vividas e a escolha por atuar no mercado do sexo pode ser resumida na fala de Morgana, já exposta, sobre "escolher sem aceitar". Trata-se de olhar para uma experiência

[5] Disponível em: https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/protocol-prevent-suppress-and-punish-trafficking-persons. Acesso em:21 set. 2026.

que se encontra justamente nesse limite da sexualidade (Gregori, 2008), nesse limiar das relações. O consentimento, ou de forma mais abrangente, a escolha, dá conta de explicar uma experiência como essa?

A fragilidade do consentimento frente à complexidade das realidades sociais também atravessa a pesquisa sobre o tema da exploração sexual de crianças e adolescentes no Distrito Federal. O ponto de partida não é tomar a violência como evidência autoexplicativa, mas observar de que modo ela é construída nos autos processuais, nas narrativas institucionais e nas categorias jurídicas mobilizadas por magistrados, promotores, defensores, depoimentos e peças processuais. Nesse percurso, a pergunta "quem pode consentir?" deixa de ser apenas um problema abstrato de teoria moral ou jurídica e passa a ser uma indagação sobre os modos pelos quais o sistema de justiça organiza idade, sexualidade, vulnerabilidade e agência.

Destaca-se, nesse contexto, que parte da pesquisa conta como material empírico documentos judiciais obtidos em consulta no portal de acesso a informações jurídicas Jusbrasil[6] e informações fornecidas pela Polícia Civil do Distrito Federal. No filtro "jurisprudência", definiu-se o uso das palavras-chave: "exploração sexual e criança e adolescente" e "favorecimento e prostituição e criança e adolescente"[7], resultando em 49 sentenças e acórdãos. Os dados serão sistematizados a partir da leitura e da produção de um descritivo, com vistas a oferecer um panorama do levantamento[8]. Em relação à pesquisa junto à Polícia Civil do Distrito Federal, verificou-se a existência de 158 inquéritos policiais registrados entre 2016 e 2026 (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023).

Tomar a exploração sexual de crianças e adolescentes como problema de pesquisa implica reconhecer que a noção de consentimento, nesse campo, aparece sob tensão permanente. De um lado, o direito brasileiro opera com a ideia de vulnerabilidade como limite jurídico à autogestão da sexualidade, especialmente quando se trata de menores de 14 anos. De outro, os autos frequentemente expõem situações em que a participação

[6] (http://www.jusbrasil.com.br): acórdãos e sentenças proferidas pelo Tribunal de Justiça do Distrito Federal e dos Territórios (TJDFT), entre 2016 e 2026, de exploração sexual de crianças e adolescentes, mapeados junto a http://www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia, utilizando os filtros disponíveis pela plataforma: "acórdãos"; "sentenças"; "TJ – DF"; data: "01/01/2016 a 01/01/2026".

[7] As palavras-chaves estão descritas exatamente assim no filtro de pesquisa do portal Jusbrasil.

[8] Contendo número do processo, origem, data da decisão, ementa, características da vítima e do acusado, artigos do Estatuto da Criança e do Adolescentes e do Código Penal mencionados no processo, características e circunstâncias do crime e possíveis associações com outros crimes sexuais.

de adolescentes é narrada em registros ambíguos, capazes de deslocar o foco da violência para comportamentos, deslocamentos, aparência, vínculos afetivos ou circulação em determinados espaços. Nesses casos, mais do que desaparecer, o consentimento ressurge de forma lateral, implícita ou indevida, funcionando como critério de julgamento moral da vítima, ainda que o enquadramento legal se oponha a essa lógica. Assim, vemo-nos diante da pergunta: e o que seria o consentir de uma criança/adolescente?

No livro *O consentimento*, Vanessa Springora (2021) apresenta sua autobiografia e revela uma história de abuso sexual sofrido na adolescência, aos 14 anos. Um escritor famoso de 50 anos a seduziu e a manipulou, o que ela só compreendeu muito tempo depois. A autora destaca a complexidade e a problemática do "consentimento" em uma relação desigual, denunciando o trauma e o comportamento predatório do escritor. A exposição de Vanessa Springora ampara essa reflexão e destaca o tema acerca de poder, controle e a importância de proteger as crianças e os adolescentes, como pode ser observado nos seguintes trechos:

> A puberdade e a adolescência... são momentos de uma sensualidade explosiva: o sexo está em tudo, o desejo transborda, invade, se impõe como uma enxurrada, precisa ser satisfeito sem demora e só espera um encontro para ser compartilhado. Mas certas disparidades são irredutíveis. Apesar da boa vontade do mundo, um adulto continua sendo um adulto (p. 147).
>
> Ao conquistar meninas solitárias, vulneráveis, com pais que não tinham controle sobre as filhas ou eram ausentes, G. sabia, de maneira pertinente, que elas jamais ameaçariam sua reputação. E quem cala "consente" (p.°185).

Ao iniciar a análise sociojurídica de processos judiciais de crianças e adolescentes que estiveram envolvidos com o mercado do sexo — em termos legais, que foram vítimas de violência sexual (Landini, 2018), como o caso de Vanessa Springora —, confirmamos a necessidade de debater o consentimento a partir das dinâmicas e da forma de participação dos envolvidos.

Em Precisamos falar de consentimento (Scarpati; Lins; Chakian, 2024), as autoras defendem que o consentimento deve ser o ponto de partida para os debates sobre violência sexual, mas não o seu esgotamento. Talvez seja possível pensar o consentimento como um instrumento que nos permita localizar ou problematizar os limiares das relações. Explorar a fragilidade da categoria consentimento para pensar a violência não significa enfraquecê-la,

mas problematizá-la. É isso que Vanessa Springora, de certa forma, mostra ao reunir todos os fatores que contextualizam seu envolvimento (ainda adolescente) com um homem 36 anos mais velho, e como esses fatores dão forma a uma relação que ela entende como desigual, mas na qual não ocupa um lugar de passividade.

Pensar o consentimento de forma subjetiva significa considerar como ele se manifesta em cada relação, uma vez que cada caso traz a imbricação entre prazer e perigo, desejo e violência, agência e vulnerabilidade. Ao olhar para os resultados e reflexões encontrados tanto na pesquisa sobre trabalho sexual como na pesquisa sobre exploração sexual de crianças e adolescentes, o que se destaca é o caráter subjetivo das relações, e como nelas o poder e as desigualdades são distribuídos. Com base nisso, problematizamos a categoria "consentimento", no que tange à sua capacidade de identificar a subjetividade e as ambivalências que atravessam as relações de violência.

Estudar violência sexual contra crianças e adolescentes impõe desafios éticos e metodológicos específicos. Isso ocorre não apenas em razão da gravidade do tema, mas porque os processos judiciais, embora documentem formalmente os fatos, também condensam disputas narrativas, moralidades e classificações institucionais sobre vítimas e agressores. Assim, o trabalho analítico não consiste apenas em reunir dados, mas em examinar como determinadas versões da violência ganham legitimidade, como certas ambiguidades são resolvidas e como a linguagem jurídica, por vezes, reinscreve desigualdades que afirma combater. Essas questões não só envolvem debates sobre conceitos importantes, como também sobre as condições de vida, os limites éticos e as vulnerabilidades das pessoas envolvidas. O tema do consentimento é central, porque nem sempre a autorização de alguém reflete sua verdadeira vontade, especialmente quando falamos de crianças e adolescentes.

Na lei e na sociedade, crianças e adolescentes são vistos como vulneráveis, e essa vulnerabilidade impede que o consentimento tenha validade em situações de exploração sexual ou violência. Perguntas como "quem pode consentir?" e "em quais condições isso acontece?" são imprescindíveis nesse contexto. No caso de menores de 14 anos, por exemplo, a lei brasileira considera qualquer consentimento inválido, pois crianças dessa idade não têm maturidade para tomar decisões conscientes sobre relações sexuais (BRASIL, 1940).

E ainda que estejamos na posição de pesquisadoras, nós não temos como desconsiderar a complexidade desses temas e a sua relevância no debate público, o que

implica considerar as diversas formas de desigualdades e vulnerabilidades sociais, além da responsabilidade social e política que se coloca ao discutirmos o enfrentamento à violência sexual e de gênero. A experiência em campo nos tensiona, portanto, não apenas como pesquisadoras, mas como mulheres.

Nesse contexto, a pesquisa que olha para o estupro marital, a partir de uma metodologia que intenta romper com os métodos hegemônicos de produção do conhecimento, busca abordar a experiência da violência sexual dentro da rede de proteção às mulheres vítimas de violência. Os métodos utilizados na coleta de dados, como entrevistas e diário de campo, são centrais para envolver e deslocar as mulheres da posição de objeto de estudo para participantes da pesquisa.

Desse modo, as vulnerabilidades e as experiências pessoais das pessoas que participam da pesquisa são centrais para a construção conjunta dos resultados. Portanto, quando pesquisamos temas relativos à violência sexual de menores de 14 anos e dentro de relações matrimoniais, independentemente da metodologia empregada, é essencial que tenhamos sensibilidade para ouvir as pessoas que experienciaram situações de violência, deixando-nos afetar (Favret-Saada, 1977).

Em qualquer relação envolvendo menores de 14 anos, uma das premissas centrais é a noção de consentimento estatutário, que presume sua inexistência. Isso se justifica pela ausência de plena capacidade de discernimento nessa faixa etária. Assim, mesmo em situações em que crianças ou adolescentes aparentam consentir, sua participação não tem validade jurídica devido ao reconhecimento de sua vulnerabilidade. A exploração sexual, caracterizada pela inserção de crianças e adolescentes em mercados de sexo, é automaticamente qualificada como violência.

Laura Lowenkron (2007) destaca que, nesse contexto, a menoridade implica a negação de autonomia sexual e de escolha. Crianças e adolescentes são posicionados como vítimas e corpos vulneráveis em relações de exploração sexual. A legislação, portanto, assume um caráter protetivo, mas enfrenta desafios significativos na aplicação prática devido a interpretações flexíveis no âmbito judicial.

O estupro marital, por sua vez, apresenta uma problemática distinta, mas igualmente desafiadora. A Lei 12.015/2009 (Brasil, 2009) unificou os crimes de estupro e atentado violento ao pudor, reconhecendo o estupro como crime em qualquer relação, inclusive

conjugal. Esse marco jurídico rompeu com a noção tradicional de "dever conjugal", afirmando que o casamento não elimina a necessidade de consentimento nas relações sexuais.

Embora tenhamos um marco legal, a realidade se apresenta ainda muito distante do reconhecimento do estupro dentro de relações maritais. Empiricamente, o que encontramos nesta pesquisa são mulheres que acreditam que sua função social é estar disponível sexualmente, que se voltam à vida familiar e consideram natural a prática de relações sexuais sem desejo/vontade. Em um dos encontros realizados, a fala uníssona dos profissionais foi em sentido contrário à legislação: *"A maioria concordou que as mulheres sofrem e sequer sabem, porque de fato a cultura do município ainda é de que a relação sexual é uma obrigação da mulher dentro do casamento"* (Diário de Campo, 30/06/2026).

Tanto na exploração sexual de crianças e adolescentes quanto no estupro marital, as dinâmicas de poder e controle desempenham um papel relevante na violação do consentimento (Pimentel, Schritzmeyer & Pandjiarjian, 1998). No caso de crianças, as vulnerabilidades biológicas e sociais são evidentes, enquanto no âmbito marital, fatores culturais, emocionais e financeiros podem naturalizar o controle do cônjuge e dificultar a resistência da vítima. Embora a legislação brasileira busque proteger a dignidade sexual e delimitar o espaço do consentimento, a aplicação prática desses dispositivos encontra desafios, como a possível interpretação flexível dos conceitos de "exploração sexual" e "consentimento" por operadores do direito. Há também a limitação contida na própria categoria "consentimento" em dar conta das ambivalências e subjetividades que também compõem as relações de violência.

Casos como o de Vanessa Springora, já mencionado, ilustram a necessidade de um olhar crítico sobre relações assimétricas e manipulações de menores ou parceiros vulneráveis, mesmo quando há uma aparência de concordância. A articulação entre os aspectos legais e sociais que permeiam as diversas camadas de subjetividade são determinantes para o desenvolvimento do debate acerca das dinâmicas sociais contidas nas relações de sexualidade, violência e consentimento.

Considerações finais: A experiência como ponto de partida

Este texto parte de uma reflexão sobre o que significa pesquisar temas sensíveis e alvo de controvérsias (Araújo, 2024), dado que pesquisamos questões de gênero,

sexualidade e violência. Tais temas suscitam reações morais e políticas relevantes, tanto de setores conservadores quanto de movimentos sociais e ativistas. Perguntamo-nos como trabalhar teórica e empiricamente temas que suscitam reações morais complexas (Fassin, 2018a), tendo o devido cuidado de não naturalizar tais moralidades e buscando investigar as dinâmicas sociais que compõem tais fenômenos. Este, inclusive, é um tema que fomenta debates importantes nas ciências humanas, nas quais se discute qual deve ser a postura ideal de pesquisadores diante de temas sensíveis.

Martínez-Moreno (2022), por exemplo, questiona a viabilidade e a aceitabilidade de se realizar pesquisas sobre temas moralmente repreensíveis, especialmente no contexto atual da antropologia latino-americana. Myriam Jimeno (2022), por outro lado, atenta para o movimento de pesquisadores que valorizam o compromisso ético e político com as vítimas de eventos violentos, promovendo pesquisas baseadas na empatia e incentivando o papel do pesquisador como um "antropólogo cidadão" (tradução nossa). Já Sherry Ortner (2016) observa a nível global a tendência da antropologia em centrar-se em temas que evidenciam as dimensões de poder, dominação, desigualdade e opressão da vida social, bem como as experiências subjetivas dos sujeitos nestes contextos. A essa tendência, a autora dá o nome de "antropologia obscura" (tradução nossa), e assim como os pesquisadores latino-americanos citados, ela evidencia o compromisso de antropólogos e cientistas das humanidades com as populações vulneráveis dentro de diferentes relações de poder e dominação.

Independentemente da abordagem adotada no processo de produção de pesquisa, concordamos que nossos temas e objetos nos incitam a refletir sobre o papel da nossa própria sensibilidade e experiência como instrumentos de produção de conhecimento. Permitir-se ser afetado e refletir sobre os afetos que a pesquisa nos suscita, a partir dos significados de nossas interlocutoras, é o que, por vezes, viabiliza a construção e reflexão teórica de nossas pesquisas. Afinal, de acordo com Favret-Saada (1977), algumas realidades sociais só podem ser acessadas a partir da própria capacidade de afetar-se e sentir os eventos vividos na pesquisa. Existem temas que, quando pesquisados, exigem da pesquisadora uma rota metodológica específica. A observação participante, de forma positivista, não dá conta da complexidade envolvida e das camadas de subjetividade que se desdobram e se confundem diante da memória de um sofrimento que, mesmo quando não verbalizado ou explicitado, se faz presente.

Ao propormos escrever um trabalho sobre consentimento, fomos confrontadas a nos aprofundar na temática da violência de gênero, o que acabou por nos impor uma reflexão sobre algumas de nossas próprias experiências e nos levou a debruçar sobre a fragilidade e a porosidade (Fernandes et al., 2020) a categoria "consentimento". Fomos afetadas e sentimos o ímpeto de revisitar algumas de nossas próprias memórias incômodas e nossas motivações para adentrarmos em nossos campos de pesquisa.

Veena Das (2011) traz justamente essa ideia de como a percepção e a inserção das experiências acontece e de que forma a vida segue seu curso. A violência não é um evento isolado, mas algo que se infiltra no cotidiano e nas relações sociais, alterando a compreensão de mundo do pesquisador. Isto posto, trata-se de um processo de transformação, no qual a escuta atenta se alia à construção do conhecimento a partir da literatura existente. Ao compreender que a pesquisa também nos afeta, percebemos que contar essas histórias é fundamental. O testemunho e a análise caminham juntos, mesmo que realizados em momentos diferentes da pesquisa, explicitando o que muitas vezes permanece silenciado. Nossa trajetória de pesquisa, portanto, não se resume à coleta de dados e análise. Seguir pesquisando é seguir contribuindo para que essas histórias sejam ouvidas e as estruturas da violência sejam mais bem analisadas.

Há certa beleza em estudar temas sensíveis, em ser capaz de direcionar o olhar para as violências, para as experiências de violação que outras vidas sofreram, e a partir desse olhar, trabalhar na produção de um conhecimento enraizado na experiência humana e nas relações tecidas ao longo da construção de uma pesquisa. Trata-se de observar os múltiplos aspectos que atravessam o consentimento, com uma compreensão que parte da própria experiência e do desenvolvimento de uma "escuta atenta" (Martinez-Moreno, 2022) daquilo que é narrado pelos interlocutores da pesquisa.

As três pesquisas que aqui se conectam, tendo o consentimento como um ponto de convergência, partem da trajetória de mulheres que, em algum momento da vida, vivenciaram violência, assédio ou abuso. Podemos dizer que, em certo nível, esses três elementos compõem a história e o corpo feminino. Daí partem a sensibilidade e a capacidade, únicas e autênticas, de sermos afetadas e, desse modo, repensarmos as formas de fazer pesquisa. Experiência e pesquisa andam lado a lado quando se estuda eventos de violência, quando o objeto de estudo é uma cicatriz profunda, que atravessa a vítima e respinga em todos ao redor.

Não ousamos aqui tentar decifrar todas as camadas que permeiam o consentimento, já que entendemos que ele envolve relações que são únicas, fluidas e complexas ao mesmo tempo. O que objetivamos é direcionar nosso olhar sobre as formas pelas quais são apresentadas ideias acerca do consentimento, considerando as experiências das interlocutoras de pesquisa.

Uma pesquisa — neste caso três — sobre mulheres, violência, abuso de corpos e traumas demanda, em especial, um olhar sensível, carregado pela perspectiva de quem fala do lugar de mulher, pelo olhar de quem apreende o contexto e a localidade do dano. No que diz respeito a uma reflexão propriamente teórica, o que buscamos fazer neste trabalho foi contribuir para a discussão sobre a complexidade, a porosidade e os limites da categoria consentimento, a partir dos dados e das problemáticas que compõem cada uma de nossas pesquisas. Diante disso, o nosso objetivo foi problematizar e borrar as fronteiras entre a autonomia e a vulnerabilidade, mostrando como ambas são intercambiáveis nas relações sociais.

Referências

AGUIAR, I. R. de; AGUIAR, C. T.; BITTENCOURT NETO, A. de L.; SOUZA FILHO, E. A. de; ALMEIDA, D. A. L. de. Violência contra a mulher: estupro marital sobre a análise jurídica. *Brazilian Journal of Development, [S. l.]*, v.°7, n. 11, p. 102590-102609, 2021. DOI:°https://doi.org/10.34117/bjdv7n11-061.

ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2023. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 17, 2023. ISSN 1983-7364. Disponível em: https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/fbsp/57. Acesso em: x ago 2024.

ARAÚJO, M. Produção de conhecimento x conservadorismo: como sobreviver na pesquisa de temas "sensíveis". *SciELO Preprints*, 2024.DOI:°https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.9180. Disponível em: https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/9180. Acesso em: 21 set. 2026.

BRASIL. *Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940*. Código Penal. Brasília, DF, Diário Oficial da União, 1940. Disponível em:°https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em: 21 set. 2026.

BRASIL. *Lei nº 12.015, de 7 de agosto de 2009*. Altera o Título VI da Parte Especial do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, e o art. 1o da Lei no 8.072, de 25 de julho de 1990, que dispõe sobre os crimes hediondos, nos termos do inciso XLIII do art. 5o da Constituição Federal e revoga a Lei no

2.252, de 1º de julho de 1954, que trata de corrupção de menores. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 ago. 2009.

BRITO, T. C. de. O impacto do silêncio: uma perspectiva decolonial sobre a violência sexual e seus desdobramentos nos municípios da 4a Regional de Saúde do Estado do Paraná. 2026. 180 f. Dissertação., Irati, PR. Disponível em: https://biblioteca.sophia.com.br/terminal/9566/acervo/detalhe/162684. Acesso em: 1 out. 2026.

BUENO, S.; BRANDÃO, J.; MARTINS, J.; SOBRAL, I.; MATOSINHOS, I.; CARVALHO, L. de; MIKLOS, M.; BOHNENBERGER, M.; CARVALHO, T.; SCHROEDER, B. *Visível e invisível: a vitimização de mulheres no Brasil*. 4. ed. Fórum Brasileiro de Segurança Pública; Data Folha Instituto de Pesquisas, 2023.

CAMPOS, C. B. *Corpos desnudados: um estudo sobre mulheres, subjetividade e formas de erotização no mercado do sexo*. 2024. f. Projeto de pesquisa (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2024. não publicado.

CAMPOS, C. H. de; MACHADO, L. Z.; NUNES, J. K.; SILVA, A. dos R. Cultura do estupro ou cultura antiestupro? *Revista Direito GV*, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 981-1006, 2017. DOI:°https://doi.org/10.1590/2317-6172201738.

DAS, V. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. *Cadernos Pagu*. n. 37, p. 9-31, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200002.

FASSIN, D. Além do bem e do mal? Questionando o desconforto antropológico com a moral. *In*:°THEOPHILOS, R.; JEAN, S. (orgs.). *Políticas etnográficas no campo da moral*. Porto Alegre: UFRGS. 2018a. p. 35-51.

FASSIN, D. As economias morais revisitadas. *In*: THEOPHILOS, R.; JEAN, S. (Orgs.). *Políticas etnográficas no campo da moral*. Porto Alegre: UFRGS, 2018b. p. 51-88.

FAVRET-SAADA, J. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Galimard, 1977.

FERNANDES, C., RANGEL, E.; DÍAZ-BENÍTEZ, M. E.; ZAMPIROLI, O. As porosidades do consentimento: pensando afetos e relações de intimidade. *Sexualidad, Salud y Sociedad*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 165-193, 2020. DOI: https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2020.35.09.a.

GREGORI, M. F. Relações de violência e erotismo. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 20, p. 87-120, 2003. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-83332003000100003.

GREGORI, M. F. Limites da sexualidade: violência, gênero e erotismo. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 51, n. 2. 2008. DOI:°https://doi.org/10.1590/S0034-77012008000200007

GREGORI, M. F. Práticas eróticas e limites da sexualidade: contribuições de estudos recentes. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 42, p.°47-74, 2014. DOI:°https://doi.org/10.1590/0104-8333201400420047.

JIMENO, M. Guerra, antropología y conciencia social en Colombia.

In:°JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J. (Eds.), *Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2022. p. 27-40.

KOSINSKI, L. *Masculinidades e violência homicida nos processos-crimes de Irati-PR (1899-1930)*. 2023. 315 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2023.

LANDINI, T. S.; MORAES, L. N. Z. Assédio sexual on-line de crianças e adolescentes: abrindo o debate. *In*:°DESLANDES, S. F.; CONSTANTINO, P. (Orgs.). *Exploração sexual de crianças e adolescentes: interpretações plurais e modos de enfrentamento*. São Paulo: Hucitec, 2018. p. 129-172.

LOWENKRON, L. (Menor)idade e consentimento sexual em uma decisão do STF. *Revista de Antropologia, 50*(2), p.°713-745, 2007. DOI: https://doi.org/10.1590/S0034-77012007000200007.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. "Cosas que no están escritas en el texto: una exploración sobre la investigación antropológica con los violentos". JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J. (Eds.), *Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2022. p. 279-306.

MOTA, C. M. de C. Evolução legislativa sobre a violência sexual contra crianças e adolescentes: uma abordagem sociojurídica. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 22., 2025, São Paulo. *Anais* [...]. São Paulo: Sociedade Brasileira de Sociologia, 2025.

OLIVAR, J. M. N. Prostituição feminina e direitos sexuais... diálogos possíveis? *Sexualidad, Salud y Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 11, p. 88-121, 2012.

ORTNER, S. B. Dark anthropology and its others: Theory since the eighties. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, London, v. 6, n. 1, p. 47-73. DOI:°http://dx.doi.org/10.14318/hau6.1.004.

PAULA, R. F de. *Processos de formação e reprodução de territórios conservadores de poder no tempo e no espaço: o caso do Paraná*. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA, 14., 2021, Campina Grande. Anais [...]. Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/77581>. Acesso em: 06°mar.°2026.

PERROT, M. *Minha história das mulheres*. Tradução de Angela M. S. Corrêa. 2ª ed. São Paulo: Contexto. 2019.

PIMENTEL, S., SCHRITZMEYER, A. L. P.; PANDJIARJIAN, V. *Estupro: crime ou 'cortesia'. Abordagem sociojurídica de gênero*. São Paulo: Sergio Fabris Editor, 1998.

PISCITELLI, A. Sujeição ou subversão: migrantes brasileiras na indústria do sexo na Espanha. *Revista História & Perspectivas, [S. l.]*, v. 1, n. 35, 2007. Disponível em: http://www.seer.ufu.br/index.php/hi

storiaperspectivas/article/view/19060. Acesso em 20 ago 2020.

RUBIN, G. S. Pensando o Sexo: notas para uma teoria radical da política da sexualidade. *Cadernus Pagu*, Campinas, n.°21, p. 1-81, 2003.

SARTI, C. A construção de figuras da violência: a vítima, a testemunha. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p.°77-105. 2014. DOI:°https://doi.org/10.1590/S0104-71832014000200004

SCARPATI, A.; Lins, B., A.; Chakian, S. *Precisamos falar sobre consentimento: uma conversa descomplicada sobre violência sexual além do sim e do não*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2024.

SCHEER, T. P.; MELLO, A. R. de; TAFARELO, B. Dormindo com o inimigo: a subnotificação do estupro conjungal nos formulários de avaliação de risco. R. *Themis*, Fortaleza, v. 20, n. 2, p.°17-38, 2022. DOI:°https://doi.org/10.56256/themis.v20i2.936

SEGATO, R. L. Refundar o feminismo para refundar a política. In: SEGATO, R. L. (org.) *Cenas de um pensamento incômodo: gênero, cárcere e cultura em uma visada decolonial*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2022. p. 13-35.

SEGATO, R. L. *As estruturas elementares da violência*. Tradução de Danú Gontijo. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2025. 360p.

SPRINGORA, V. *O consentimento: a história da menina que teve a coragem de expor os abusos de um escritor consagrado*. Rio de Janeiro: Verus, 2021.

THÉRY, I. *Moi aussi; La nouvelle civilité sexuelle*. Paris: Le Seuil, 2022.

VANCE, C. *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. London;Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984.

VIANNA, A. Atos, sujeitos e enunciados dissonantes: algumas notas sobre a construção dos direitos sexuais. In:°MISKOLCI, R; PELÚCIO, L. (Orgs.). *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*. São Paulo: Annablume & FAPESP, 2012. p.°227-244.

VIGARELLO, G. *História do estupro: violência sexual nos séculos XVI-XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

WIEVIORKA, M. La violence. Hachettes Littératures, Chapitre 3: *L'emergence des victimes*, p. 81-108, 2005.

Pessoas em descompasso: fricções morais e as políticas da vitimização[1]

Marco Julián Martínez-Moreno[2]

Resumo

O artigo examina a violência como um campo em que se tornam visíveis diferentes formas de configurar a pessoa, a ação e o sofrimento. Com base em trabalho etnográfico realizado em contextos de intervenção institucional sobre violência de gênero no Rio de Janeiro, particularmente em grupos reflexivos dirigidos a homens judicializados, analisa como distintas gramáticas morais da pessoa entram em relação em situações concretas e produzem zonas de fricção entre linguagens jurídicas, terapêuticas e relacionais. O argumento acompanha os modos pelos quais o reconhecimento do sofrimento se articula a formas específicas de apresentação da experiência, nas quais a exposição da vulnerabilidade e a organização narrativa do dano adquirem centralidade nos processos de validação institucional, enquanto outras formas de elaboração permanecem apenas parcialmente inscritas nesses dispositivos.

[1] Este artigo resulta de uma apresentação realizada no *Seminario 60 años del Departamento de Antropología* da Universidad Nacional de Colombia, durante período em que atuei como professor visitante no Centro de Estudos Sociais e no Departamento de Antropologia dessa universidade, em mesa compartilhada com Myriam Jimeno e Andrés Góngora. A ambos agradeço pelo debate que acompanhou a elaboração deste texto. Agradeço ainda a Theophilos Rifiotis, Cynthia Sarti e André Dumans Guedes pela interlocução, e a Melvina Mendes de Araujo pelo convite para integrar este dossiê. O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo nº 2026/01171-3.

[2] Antropólogo, com graduação em Antropologia pela Universidad Nacional de Colombia e mestrado e doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Atualmente é pós-doutorando na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Seu interesse teórico reside nas fronteiras morais do humanitarismo contemporâneo: nos modos pelos quais os dispositivos de verdade e reconhecimento produzem a figura da vítima e, ao mesmo tempo, deixam encobertas formas de sofrimento que não aderem às suas gramáticas. A partir desse problema, investiga a violência sexual contra homens em dispositivos de verdade e reparação na África do Sul, na Colômbia e no Brasil, com atenção particular às comissões da verdade desses três países. Sua pesquisa contribui para a formulação de uma antropologia crítica da vitimização. É autor do livro *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher* (2025). E-mail: mjmartinez-moreno@unifesp.br | ORCID: https://orcid.org/0000-0001-8223-5169

Nesse entrelaçamento, a violência se delineia como um espaço de observação das condições contemporâneas de inteligibilidade moral do sofrimento.

Palavras-chave: Violência – pessoa – sofrimento – reconhecimento – vitimização.

Resumen

El artículo examina la violencia como un campo en el que se hacen visibles distintas formas de configurar la persona, la acción y el sufrimiento. A partir de un trabajo etnográfico realizado en contextos de intervención institucional sobre violencia de género en Río de Janeiro, particularmente en grupos reflexivos dirigidos a hombres judicializados, analiza cómo distintas gramáticas morales de la persona entran en relación en situaciones concretas y producen zonas de fricción entre lenguajes jurídicos, terapéuticos y relacionales. El argumento acompaña los modos en que el reconocimiento del sufrimiento se articula con formas específicas de presentación de la experiencia, en las que la exposición de la vulnerabilidad y la organización narrativa del daño adquieren centralidad en los procesos de validación institucional, mientras otras formas de elaboración permanecen solo parcialmente inscritas en estos dispositivos. En este entramado, la violencia se perfila como un espacio de observación de las condiciones contemporáneas de inteligibilidad moral del sufrimiento.

Palabras clave: Violencia – persona – sufrimiento – reconocimiento – victimización.

Abstract

The article examines violence as a field in which different ways of configuring personhood, action, and suffering become visible. Drawing on ethnographic work conducted in contexts of institutional intervention on gender-based violence in Rio de Janeiro, particularly in reflective groups for judicialized men, it analyzes how distinct moral grammars of personhood enter into relation in concrete situations and produce zones of friction among legal, therapeutic, and relational languages. The argument traces the ways in which the recognition of suffering is articulated through specific forms of presenting experience, in which the display of vulnerability and the narrative organization of harm acquire centrality in processes of institutional validation, while other ways of elaborating experience remain only partially inscribed within these dispositifs. Within this entanglement, violence emerges as a space for observing the contemporary conditions of the moral intelligibility of suffering.

Keywords: Violence – personhood – suffering – recognition – victimization.

Fricções do reconhecimento: pessoa, violência e inteligibilidade do sofrimento

A violência ocupa hoje um lugar central nas discussões sobre a vida social. Conflitos armados, violência urbana, disputas domésticas e processos de justiça transicional compõem um campo de debate no qual intervêm disciplinas acadêmicas, instituições jurídicas,

organizações humanitárias e movimentos sociais. Nesse campo, a violência costuma aparecer como um fenômeno empírico a ser explicado, cujas causas se buscam, consequências se analisam e formas institucionais de prevenção ou reparação se discutem. O trabalho antropológico introduz um deslocamento nessa forma de abordá-la ao tratar os episódios violentos como situações em que se tornam perceptíveis as formas morais pelas quais as sociedades interpretam a ação humana, elaboram os conflitos e reconhecem o sofrimento. A violência se delineia, nesse registro, como um lugar de observação das *configurações morais* que organizam a vida social e, em particular, das diferentes gramáticas da *pessoa* que coexistem em uma mesma sociedade (Duarte, 1998; Fassin, 2008; Jimeno *et al.,* 2022).

Esse deslocamento constitui o ponto de partida deste artigo. Seu argumento central acompanha a violência, examinada a partir da *fricção* entre diferentes configurações da pessoa, como um campo de observação das condições contemporâneas de inteligibilidade moral do sofrimento. Por fricção entendo, deslocando a noção proposta por Roberto Cardoso de Oliveira (1967), a coexistência tensa entre formas de organizar a experiência que operam em registros distintos, cujos desencontros persistem no interior dos dispositivos institucionais e participam de sua própria constituição.

A etnografia que fundamenta a análise foi realizada entre 2014 e 2022 em contextos de intervenção institucional sobre violência de gênero no Rio de Janeiro, particularmente em grupos reflexivos de gênero dirigidos a homens judicializados pela Lei Maria da Penha (Martínez-Moreno, 2025a). O acompanhamento desses dispositivos fez emergir um descompasso recorrente entre duas gramáticas da pessoa. Em uma delas, que associo à *agência humana*, a verdade moral repousa na interioridade reflexiva e na atribuição individual de responsabilidade. A outra, relacionada à categoria de *força*, situa a pessoa nas tramas que a constituem, entre vínculos e deveres ligados às posições que ocupa. A fricção entre ambas, examinada nas seções seguintes, desloca a análise do que os homens acusados de violência doméstica e contra a mulher dizem ou deixam de dizer para as condições em que suas experiências chegam a ser narradas e reconhecidas pelos dispositivos que administram a violência, inclusive quando se trata de produzir alguma forma de reparação.

É nesse ponto que as contribuições de Theophilos Rifiotis (2014; 2021) ganham relevância. O autor tem chamado a atenção para a passagem de uma concepção de "sujeito de direitos" a outra, centrada nos "direitos do sujeito", acompanhando também o modo como os dispositivos institucionais produzem determinadas configurações de sujeito ao

mesmo tempo que reconhecem o sofrimento. Sua proposta de uma *teoria crítica da vitimização* (Rifiotis, 2025) oferece ferramentas para examinar as condições em que certas experiências se tornam inteligíveis, enquanto outras permanecem nas margens, questão central para pensar a violência como campo de observação moral.

O artigo está organizado em quatro seções. Depois desta introdução, a primeira desenvolve o quadro teórico, aproximando as duas configurações da pessoa da noção de fricção, tomada como operador analítico. A seção seguinte acompanha essa fricção em situações de interação nos grupos reflexivos, onde o desencontro entre o que o dispositivo espera e o que a experiência narrada oferece produz formas de *não escuta estrutural*. Em seguida, são problematizadas as condições institucionais de reconhecimento do sofrimento, com atenção às *economias morais* que organizam a escuta humanitária e à figura da *vítima encoberta*, apresentada como uma formulação em processo. A conclusão retoma a aposta central e acompanha as questões que o percurso deixa em aberto: como as gramáticas da interioridade reflexiva – que orientam nossas instituições e, muitas vezes, nossas próprias sensibilidades acadêmicas – se relacionam com processos contemporâneos de politização conservadora? E como o *desreconhecimento* de vivências organizadas em outras chaves – entendido, nas palavras de Cristiana Giordano (2014), como uma forma de reconhecimento que falha em captar os termos pelos quais as pessoas compreendem o que viveram – pode alimentar a adesão a projetos políticos que se apresentam como alternativas à razão humanitária?

Gramáticas morais da pessoa em tensão

A fricção entre diferentes configurações da pessoa tornou-se visível como problema antropológico em uma cena recorrente nos grupos reflexivos de gênero que acompanhei durante meu trabalho de campo doutoral (Martínez-Moreno, 2025a). No Instituto de Práticas Sistêmicas[3], situado na Zona Sul do Rio de Janeiro, essa cena adquiriu contornos nítidos. Ali, Thor (psicanalista, que atuava como facilitador e trazia consigo uma tradição de ativismo contra a ditadura militar) propunha que os homens judicializados se

[3] Para preservar o anonimato, foram adotados nomes fictícios para as pessoas interlocutoras e para as instituições mencionadas no texto.

desenhassem como mulheres. A atividade pretendia levá-los a "se colocar nos sapatos do outro", experimentando a posição feminina e, a partir dela, reconhecendo seu "lugar de privilégio" como homens na sociedade. Thor e seus estagiários, Milena (estudante de Serviço Social) e Carlos e Eliana (ambos estudantes de Psicologia), esperavam que esse exercício de imaginação produzisse "empatia" pela vítima. Operava ali uma gramática da interioridade reflexiva que situa a verdade moral na capacidade de narrar a si mesmo, assumir a perspectiva alheia e atribuir a si a responsabilidade pelos próprios atos.

Os homens, porém, respondiam em outro registro. Diante da folha em branco, Rony (vendedor de CDs no camelódromo do Mercado Popular da Uruguaiana) dizia que não sabia desenhar e, quando Milena insistia, acabava respondendo: "seria como minha mãe". A mãe também aparecia na resposta de Alberto (migrante vindo do Ceará), enquanto Seu José (serralheiro de 60 anos e morador do Complexo do Alemão) recusava-se a participar: "Não é possível, não consigo imaginar. É tão bom ser homem!". Os facilitadores haviam previsto que os homens desenhariam uma "mulher objetificada" – "uma loira gostosa" ou uma "globeleza", nas palavras de Carlos. Em lugar dessas figuras, surgiam suas *mães* e *filhas*, assim como uma *força* que dava conta da densidade desses vínculos. Era uma espécie de *éter transpessoal*, nos termos de Luiz Fernando Dias Duarte e Rachel Menezes (2017), uma forma de participação pela qual as pessoas se vinculam em relações atravessadas pela reciprocidade e pela sacralidade. Essa força dizia respeito à proteção das parentes e à manutenção da casa e alcançava, também, o dever de se apresentarem como trabalhadores responsáveis. Os facilitadores tomavam essas respostas como uma recusa a se colocar no lugar da outra. A etnografia, porém, deixava entrever outra configuração da pessoa, cuja forma emergia de sua inscrição em tramas de vínculos e posições, com as obrigações que delas decorriam, antes que de uma interioridade reflexiva capaz de preceder as relações.

Na época em que registrei essas cenas, ainda não dispunha de uma formulação capaz de apreender o que ali se passava. A categoria de "resistência", mobilizada tanto por acadêmicos que acompanhavam a institucionalização da Lei Maria da Penha quanto pelos próprios facilitadores para nomear a dificuldade atribuída aos homens em abandonar seus privilégios patriarcais, parecia estreita diante do que eu observava. Meus primeiros escritos já apontavam para a importância do *parentesco* como eixo estruturante das narrativas masculinas e para o modo como a gramática individualista, ao tomar a "cultura patriarcal"

como um problema a ser eliminado, convertia essas relações em obstáculos a serem superados, deixando menos visíveis as formas de pessoa que nelas se configuravam (Martínez-Moreno, 2010; 2012; 2016). Foi apenas mais tarde, ao retomar esses materiais em diálogo com a *antropologia da pessoa*, que pude nomear o que estava em jogo: um *agonismo dialético* entre duas configurações da pessoa que, ao operarem uma sobre a outra, acentuavam suas diferenças e adquiriam novos contornos no interior dos próprios dispositivos (Duarte, 2009; Martínez-Moreno, 2025a).

A antropologia tem mostrado, há tempo, o caráter socialmente produzido da pessoa e a historicidade das formas pelas quais ela chega a adquirir a aparência de uma categoria universal. Marcel Mauss (2003) foi pioneiro ao acompanhar a lenta emergência da noção de *eu* no Ocidente, elaborada através de máscaras e papéis sociais até se constituir como uma categoria do espírito humano. Nessa genealogia, a pessoa toma forma através das relações, em vez de antecedê-las. Essa historicização ganha outra inflexão com Louis Dumont (1970), para quem o *individualismo moderno* – a ideologia que coloca o indivíduo como valor supremo – corresponde a uma configuração específica, distinta daquelas em que a pessoa se define a partir da posição ocupada em uma hierarquia de valores que a precede. Daí decorre um problema que interessa a esta análise: ao se aproximar de uma sociedade onde o indivíduo não ocupa o lugar de valor dominante, o antropólogo pode deixar de perceber o que está diante dele, orientado pelas categorias individualistas de sua própria sociedade. Dumont denominou esse movimento de *apercepção sociológica*, chamando a atenção para o modo como o observador projeta essas categorias sobre a alteridade e atribui alcance universal ao que emergiu de uma trajetória histórica particular. É também nesse ponto, onde as formas da pessoa se cruzam com as condições de sua descrição antropológica, que se insere a reflexão de Marilyn Strathern (2016, 2023). A partir de seu trabalho na Melanésia e do diálogo comparativo com contextos euro-americanos, Strathern propôs pensar a pessoa como uma *composição relacional*, configurada por meio de trocas e conexões sociais nas quais circulam substâncias específicas. A pessoa, nesse registro, já contém em sua forma as relações que a constituem e sua unidade emerge como efeito delas.

Nas sociedades ocidentais modernas, outra configuração da pessoa adquiriu centralidade. Charles Taylor (1996) a descreveu por meio da figura do eu interiorizado, um centro de reflexão a partir do qual cada um decide e avalia a própria ação. Sua formação

remete a outra longa genealogia, que se estende da introspecção agostiniana à ética protestante e atravessa as práticas filosóficas de exame de si. Nessa configuração, a verdade moral passa a ser procurada em uma interioridade que deve ser cultivada e, em algum momento, exteriorizada, deslocando o peso antes atribuído à posição social. É precisamente essa exteriorização que aproxima a genealogia traçada por Taylor das tecnologias de governo examinadas por Michel Foucault (1990). A interioridade aparece, então, como correlato de práticas que incitam os sujeitos a observar a si mesmos e a se narrar, fazendo dessa elaboração uma condição de transformação pessoal. Confessar-se, no sentido amplo do termo, torna-se uma prática de verdade. O sujeito moderno possui uma interioridade sobre a qual deve trabalhar e que precisa tornar visível, convertendo a experiência em relato e aprendendo a reconhecer nas próprias emoções a chave de sua verdade moral.

A centralidade adquirida pela interioridade reflexiva convive, contudo, com formas de organizar a experiência que excedem a *agência humana* tomada como horizonte privilegiado da ação moderna. Em seu trabalho sobre o movimento revivalista islâmico no Egito, Saba Mahmood (2001, 2019) acompanhou formas de vida ética assentadas no cultivo de disposições corporais, hábitos devocionais e disciplinas cotidianas, nas quais a ação não se deixava apreender pelas linguagens da resistência à dominação ou da emancipação do sujeito. Essa atenção às disposições encontra ressonância nos trabalhos de Michael Lambek (2010), voltados para registros em que a vida ética se desenrola sem depender da cena explícita da deliberação reflexiva. As pessoas se movem no mundo por meio de hábitos sedimentados e formas de atenção que dispensam, a cada momento, a formulação de uma decisão moral, enquanto a avaliação e a responsabilidade se difundem pelas tramas em que a ação se inscreve. No campo da antropologia brasileira, Luiz Fernando Dias Duarte (1986, 1998, 2017) acompanhou essa tensão por meio de categorias nativas como "nervos" e "nervoso", que circulam entre registros médicos, religiosos e familiares. Esses trabalhos tornam perceptível uma pessoa atravessada por formas distintas de organização da experiência, cujos contornos se definem nas relações em que circulam.

Em meu trabalho de campo, essa tensão ganhava corpo em categorias como a força, particularmente no grupo reflexivo do juizado de Niterói. Para Herbert (um homem de quase sessenta anos que gostava de se apresentar como "marítimo"), a força vinha de Deus e do trabalho no leme; aparecia também na casa que havia recuperado para sua mãe e no domínio de si que lhe permitia não repetir a violência do pai (Martínez-Moreno, no prelo).

Rony reconhecia essa mesma força na mulher, fosse ela a mãe ou a companheira, capaz de "alçar" o homem ou "arruiná-lo" conforme o modo como a empregasse. Nesse registro, a força nomeava um modo de agir tecido nas relações e irredutível à acepção individualista condensada na categoria de agência humana. Circulava pelos vínculos, adquiria consistência ao longo do amadurecimento masculino e permanecia ligada à sacralidade das relações de descendência. A pessoa tomava forma nessa trama de obrigações e reciprocidades, na qual vínculos e posições participavam da própria inteligibilidade da ação.

Nos processos de judicialização que acompanhei, essas configurações apareciam imbricadas, adquirindo pesos e contornos variáveis conforme as relações e as situações. A fricção era perceptível quando seus termos passavam a incidir uns sobre os outros, reorganizando as maneiras de narrar a ação, atribuir responsabilidade ou reconhecer o sofrimento. Tomo aqui a noção de *fricção* de Roberto Cardoso de Oliveira (1967), que a empregou para descrever os espaços de contato contínuo entre povos indígenas e agentes da sociedade nacional na Amazônia brasileira. Nesses espaços, diferentes formas de compreender a ação encontravam-se sob tensão, produzindo modos específicos de reconhecimento e ajustando-se mutuamente sem chegar a se articular em um mesmo registro. A proposta de Cardoso de Oliveira carregava, nesse sentido, uma inflexão analítica e política: tornar visível a desigualdade estrutural sem fazê-la desaparecer sob a linguagem de um mero conflito de interesses. Deslocada para o interior dos dispositivos, a fricção aparecia no trabalho institucional de reexame, interpretação e reformulação dos relatos, por meio do qual alguns sentidos adquiriam inteligibilidade enquanto outros permaneciam sem lugar. É nesse movimento que as gramáticas da pessoa se tornam experiência vivida e que a violência revela as condições sob as quais o sofrimento pode ser reconhecido.

Entre o relato e o dispositivo: fricções na experiência da violência

Esse movimento adquiria espessura nas interações concretas dos grupos reflexivos, nas entrevistas e nos corredores dos juizados. No grupo do juizado de Niterói, Aline (psicóloga e teóloga, uma mulher religiosa e moderna, como ela mesma se definia) havia desenvolvido uma eficácia particular. Deixava os homens falarem a partir de sua perspectiva da violência e evitava corrigi-los de imediato; só depois perguntava, com a calma que eles haviam aprendido a respeitar: "O senhor acha que Izete se sentiu como?".

Herbert respondia situando a violência em uma trama mais ampla: a casa que recuperara para a mãe, a força vinda de Deus que o impedia de repetir a trajetória de abusos do pai e o dinheiro emprestado à família de Izete, jamais reconhecido por ela. Aline ouvia nesse movimento um deslocamento da responsabilidade. Para Herbert, porém, era ali que a experiência adquiria forma, apoiada na integridade dos vínculos e distante da interiorização reflexiva da falta.

A eficácia de Aline estava também em não reduzir esse desencontro a uma simples falta de compreensão da posição da outra. Nas conversas fora do grupo, ela reconhecia que a "força da mulher" era algo que os homens insistiam em nomear. Izete podia, segundo Herbert, desestabilizá-lo emocionalmente e prolongar o conflito doméstico por meio do Judiciário. Aline percebia a densidade dessa formulação, embora a gramática da "empatia" que orientava sua atuação como funcionária do sistema de justiça não dispusesse de meios para acolhê-la senão como uma tentativa de "vitimização" daqueles homens.

Heitor (bombeiro militar e morador de Maricá) narrava a agressão contra Joana com uma precisão que contrastava com a fúria descrita. A sequência lhe parecia clara: Joana havia arranhado sua mãe e, ao feri-la, atingira um vínculo que ele considerava inviolável. Heitor reagiu arrastando-a pelos cabelos para fora de casa. "Foi agredida mesmo!", assumia, antes de acrescentar, sem demonstrar culpa: "Bati". A categoria da perda de controle, tão presente na psicologização do conflito, não alcançava o modo como ele organizava aquela cena. Em sua narrativa, a agressão aparecia como cumprimento de um dever de correção diante de uma transgressão que incidia sobre a relação com a mãe. A força ganhava, assim, a forma de uma resposta exercida por ele no interior desse vínculo. Aline ouvia ali uma justificativa e uma tentativa de se apresentar como "vítima" circunstancial. Entre os demais homens do grupo, porém, a narrativa ressoava como restauração de uma hierarquia desestabilizada, no sentido dumontiano de uma ordem de valores que precede e engloba as relações (Dumont, 1970; Salem, 2006). A fricção permanecia entre a responsabilidade concentrada em um sujeito autônomo e a inscrição da ação em uma trama de obrigações que distribuía o peso do ocorrido entre as relações envolvidas.

Wesley (cozinheiro e morador do Morro do Estado, uma favela próxima ao juizado de Niterói) falava pouco. Quando tomava a palavra, porém, costumava fazê-lo por meio de formulações que perturbavam as expectativas da facilitadora. "As emoções são munições para uma arma", dizia, e entregá-las a alguém significava *confiar* o que havia de mais íntimo,

uma espécie de "joia preciosa". Porém, esse conhecimento, uma vez rompida a relação, podia voltar-se contra quem o havia oferecido. A mulher que recebera a confiança do marido passava então a dispor daquilo que deveria permanecer resguardado e podia fazê-lo circular publicamente, pelos circuitos da fofoca, convertendo em exposição o que antes pertencera ao espaço íntimo da relação. Daí resultava uma forma de *humilhação* que, para Wesley, não se apagava.

A exigência do grupo reflexivo de que os homens nomeassem suas emoções diante de estranhos reabria, para Wesley, essa mesma lógica. O que deveria permanecer resguardado era levado à exposição, e a joia preciosa corria o risco de se converter em munição. Sua reserva em falar de si obedecia, assim, a uma gramática moral que circunscrevia a expressão emocional aos vínculos sustentados por uma confiança duradoura. Nesse desencontro, torna-se pertinente a noção de *ideologia semiótica* proposta por Webb Keane (2007), voltada para os pressupostos que associam determinadas formas de expressão ao acesso à interioridade. Os facilitadores reconheciam na exteriorização das emoções um signo de autenticidade e de humanidade compartilhada. Para Wesley, essa mesma exteriorização alterava a natureza do que havia sido confiado, transformando-o em arma.

No grupo do Instituto de Práticas Sistêmicas, a fricção assumia outra forma. Thor e seus estagiários propunham atividades destinadas a desconstruir a mulher enquanto objeto de desejo sexual, esperando que isso abrisse caminho para a empatia com a vítima. Diante do exercício de se imaginar como mulher, Rony retornava à figura materna, enquanto Seu José recusava a própria transposição proposta pela atividade. As respostas retomavam vínculos e posições já presentes em seus relatos, embora fossem recebidas pelo dispositivo como signos de que os homens permaneciam presos à "cultura patriarcal" e resistiam ao deslocamento moral que lhes era proposto.O desencontro se produzia aí, quando aquilo que, para os acusados, organizava a experiência chegava aos facilitadores por meio de um marco moral no qual essas categorias não encontravam lugar. Daí resultava um *não escutar estrutural*: as falas eram ouvidas sem adquirir inteligibilidade em seus próprios termos. A força, a casa e as figuras da mãe e da filha passavam a ser reconhecidas como resistência, dificuldade de se colocar no lugar do outro ou marcas de uma ordem patriarcal que o dispositivo deveria transformar. Orientada pela gramática da interioridade reflexiva, que circulava também pelo ativismo feminista, pela razão humanitária e pela crítica acadêmica engajada, essa leitura tendia a reunir sob uma mesma chave sentidos que

variavam de uma situação a outra, ligados à correção, ao resguardo da intimidade ou à proteção dos vínculos familiares. O desencontro entre as gramáticas da pessoa atravessava, assim, o próprio funcionamento dos grupos reflexivos e alcançava as condições sob as quais uma experiência poderia ser reconhecida como sofrimento.

Linguagens do sofrimento e condições do reconhecimento

Nos juizados, a *figura da vítima* ocupa o centro da gramática que orienta a intervenção psicossocial e jurídica, pois é em torno dela que se formulam as expectativas dirigidas aos homens: que se coloquem no lugar do outro, aprendam a nomear suas emoções e reconheçam no sofrimento alheio um critério de verdade moral. Essa centralidade se inscreve no processo mais amplo pelo qual a vítima se constituiu como figura contemporânea do reconhecimento moral e político (Sarti, 2011). Sua posição na *economia moral* do dispositivo (Fassin, 2012; Jimeno, 2010) emerge desse conjunto de operações, por meio das quais se estabelece o que será reconhecido como violência, se atribui a posição de agressor e se confere legitimidade a uma determinada narrativa do conflito judicializado. A centralidade assim produzida permanece atravessada por uma ambivalência, já que a vítima aparece como sujeito de direitos, dotado de autonomia e de uma voz que deve ser ouvida e fortalecida, enquanto sua condição de figura hipossuficiente a mantém sob tutela e requer a proteção do Estado. O Judiciário acolhe essa voz no interior de um enquadramento cujas categorias antecedem a experiência que procuram reconhecer, participando da própria forma que ela assume ao se tornar institucionalmente inteligível (Oliveira; Simião, 2019; Simião, 2015a).

O Judiciário, como mostram as etnografias brasileiras (Lima, 2010; Simião, 2015b), atua por "redução a termo": extrai de um processo relacional – composto por brigas, desencontros e uma cadeia de obrigações e humilhações que antecede e sucede o golpe – um evento isolado. À medida que se desprende da relação que lhe conferia sentido, a agressão se converte no acontecimento recortado como juridicamente relevante. Os acusados não procuravam propriamente negar o ato, mas insistiam em situá-lo dentro de uma trama que o Judiciário não reconhecia em seus próprios termos. É nesse movimento de enquadramento institucional da experiência que as reflexões de Rifiotis (2014, 2021) sobre a passagem de uma concepção de "sujeito de direitos" para outra, centrada nos

"direitos do sujeito", adquirem alcance. Ao reconhecer o sofrimento, os dispositivos de intervenção psicossocial e jurídica produzem também as configurações de sujeito pelas quais esse sofrimento poderá tornar-se inteligível, selecionando as narrativas que merecem crédito e estabelecendo hierarquias de legitimidade em torno do que passa a contar como experiência reconhecível de violência. No contexto de judicialização da violência de gênero, essa operação atravessa as práticas destinadas a "dar voz" às vítimas, ao mesmo tempo que fixa as condições sob as quais essa voz poderá ser escutada.

Vista desse ângulo, a redução a termo opera também sobre o tempo da relação. Ao recortar a agressão de uma duração na qual afetos, obrigações, humilhações, reconciliações e expectativas permanecem implicados (Duarte, 2012), o Judiciário a constitui como acontecimento: um ponto de inflexão que separa um antes e um depois, distribui posições e reorganiza retrospectivamente o sentido do que veio antes. Nesse corte, ganha forma o sujeito a quem o ato será imputado, concebido como indivíduo autônomo cuja responsabilidade se mede pela intenção atribuída ao momento da agressão, enquanto se tornam menos perceptíveis os fios que ligavam o golpe à história acumulada da convivência e às reciprocidades que, segundo os acusados, haviam sido rompidas. A verdade jurídica produzida por esse acontecimento retorna, por sua vez, à duração da relação, oferecendo uma nova chave para lembrar o passado, interpretar o conflito e compreender as posições assumidas depois da judicialização.

Didier Fassin (2012) acompanha o lugar que o sofrimento passou a ocupar nas sociedades contemporâneas, onde se tornou um mediador central das relações sociais. A compaixão orienta a atenção dos agentes humanitários e participa da circulação dos recursos, compondo hierarquias de legitimidade por meio das quais algumas vítimas se tornam mais facilmente reconhecíveis e certas dores encontram maior ressonância pública. Algo desse processo aparece no trabalho de Felipe Magaldi e Cynthia Sarti (2024) sobre os testemunhos de exilados brasileiros apresentados ao Tribunal Russell II, tribunal de opinião que, nos anos 1970, procurou julgar os crimes da ditadura a partir de uma gramática humanitária então emergente. Os relatos dos ex-combatentes precisaram encontrar lugar nos marcos de escuta ali disponíveis e, nesse deslocamento, o sofrimento político passou a ser traduzido como trauma individual, enquanto a linguagem da resistência cedia espaço à exposição da vulnerabilidade. Em diálogo com Sarti (2019), e deixando ressoar a noção de economia moral proposta por Fassin (2012), podemos acompanhar esse movimento

como uma *curadoria moral das emoções*: uma seleção do que chega a contar como dor legítima, operada por sujeitos e instituições investidos de autoridade científica, atravessados também por posições políticas e por concepções morais do sofrimento.

Como argumenta Rifiotis (2021), a construção da vítima se articula por meio de um dispositivo no qual o reconhecimento do sofrimento se entrelaça a leis e políticas sociais, ganha consistência em enunciados científicos e proposições morais e circula também pelos discursos militantes. Esse dispositivo responde a uma urgência e cumpre uma função estratégica, enquanto produz efeitos de seleção que tornam algumas experiências mais facilmente inteligíveis e deixam outras em registros cuja condição de reconhecimento permanece instável. É nesse plano das categorias que a etnografia de Daniel Simião (2015a) sobre a invenção da violência doméstica em Timor-Leste é interessante. A *violensia domestika* emerge das práticas discursivas do *gender*, que traduzem para uma linguagem reconhecível pelo Estado conflitos locais inscritos nas tramas de reciprocidade do *barlake*, um sistema de trocas matrimoniais. Ao longo dessa tradução, as relações de parentesco e as hierarquias que organizavam os conflitos perdem parte de sua espessura, enquanto ganha visibilidade uma gramática jurídica centrada no indivíduo autônomo e na igualdade formal entre os cônjuges.

Nos grupos reflexivos, esse descompasso assumia outra forma. Orientada pela interioridade reflexiva, a escuta institucional procurava na exposição da vulnerabilidade e na expressão emocional indícios de verdade moral. Os homens narravam o dano a partir da humilhação provocada pela circulação pública do que deveria permanecer resguardado no círculo doméstico, da perda de posição nas redes de reciprocidade e do tratamento desigual que associavam à injustiça. Também a força da mulher pertencia a esse registro relacional, capaz de fazer brilhar as qualidades morais de um homem ou arruiná-lo, conforme a intenção e o modo como fosse exercida. Recebidas pelo dispositivo sob os nomes de resistência ou machismo, essas formulações eram ouvidas sem chegar a se estabilizar como experiências reconhecíveis, embora constituíssem os próprios termos pelos quais os homens procuravam tornar o dano pensável. Era nesse esforço de nomeação que aquilo que haviam vivido adquiria os contornos de um *insulto moral* (Oliveira, 2008), uma forma de desconsideração que os atingia tanto no conflito que os levara ao Judiciário quanto no modo pelo qual sua experiência passava a ser enquadrada. Como essa dimensão moral encontrava pouco lugar nas categorias institucionais, eles retornavam às mesmas histórias e insistiam nos pontos em que, para eles, o dano havia se produzido. A intensidade

emocional dessas narrativas era lida pelos facilitadores como "raiva" e remetida à "cultura patriarcal"; em minha interpretação, ela expressava também a dificuldade de fazer aquela experiência adquirir forma dentro do dispositivo (Martínez-Moreno, 2025a). A repetição indicava, assim, uma elaboração ainda incompleta nos termos psicológicos esperados pelo dispositivo. Era também o próprio trabalho de expressão: uma força já sentida e parcialmente conhecida procurava, na voz, nos gestos e na linguagem disponíveis, um meio capaz de sustentá-la, retornando às mesmas cenas, palavras e inflexões enquanto intenção e domínio do próprio instrumento corporal ainda não se ajustavam entre si.

Esse mesmo descompasso reaparece na revisão documental que venho realizando sobre violência sexual contra homens, ainda em fase exploratória (Martínez-Moreno, 2026). Nos testemunhos de exilados brasileiros apresentados ao Tribunal Russell II, a experiência da violência se inscrevia em trajetórias marcadas pela ação e pela escolha. Como mostram Magaldi e Sarti (2024), os militantes de esquerda recusavam a posição de quem pedia compaixão pela tortura sofrida; organizavam a dor em torno do dever militante e situavam sua agência dentro de um horizonte utópico, orientado para a criação de uma ordem social radicalmente distinta daquela imposta pela repressão ditatorial. Nessas narrativas, a linguagem da resistência ocupava o primeiro plano, deixando pouco espaço para a exposição da vulnerabilidade.

Algo próximo pode ser acompanhado nos materiais da *Truth and Reconciliation Commission* sul-africana. O relatório final da Comissão (África do Sul, 1998), assim como o trabalho de Fiona Ross (2002) sobre os testemunhos ali reunidos, mostra que a violência sofrida por homens em contextos de detenção chegou a ser registrada, embora muitas vezes permanecesse em notas marginais e adquirisse menor relevo diante das narrativas de mulheres e crianças. A linguagem da reconciliação, organizada em torno do perdão e da confissão, enquanto projetava a cura coletiva como horizonte, produzia também hierarquias internas ao sofrimento. Algumas experiências circulavam com dificuldade nesse espaço público: eram narradas, porém seus termos não coincidiam com aqueles por meio dos quais o dispositivo reconhecia e estabilizava uma dor como legítima.

Esses casos ajudam a dar contorno ao que venho chamando de *vítima encoberta*: experiências que não encontram inscrição estável nos marcos de enquadramento e valoração pelos quais o sofrimento se torna institucionalmente reconhecível. É nesse ponto que a reflexão de Rifiotis (2025) sobre os limites da vitimização como categoria analítica

e política adquire alcance. Sua proposta de uma teoria crítica da vitimização volta-se para as controvérsias que delimitam a legitimidade da vítima e para as condições sob as quais o sofrimento pode ser narrado, reconhecido e eventualmente reparado. A contribuição antropológica se inscreve nesse terreno, seguindo as disputas em torno da inteligibilidade moral do dano sem encerrá-las em respostas normativas definitivas. Restam, contudo, os silêncios: aquilo que não se deseja dizer, o que se resguarda no círculo íntimo ou se elabora em registros que não passam pelas instituições (Craveri; Losonczy, 2017). Reconhecer essas margens implica admitir que algumas formas de experiência não dependem da palavra pública para existir e não precisam ser convertidas em vozes ainda à espera de revelação.

Fricções em aberto

Chegada a este ponto, a figura da vítima encoberta interessa menos como uma categoria a ser estabilizada do que pelo deslocamento que introduz na análise. Ela chama a atenção para aquilo que permanece entre os registros institucionais do sofrimento e as formas pelas quais as pessoas elaboram o que viveram, inclusive quando essa elaboração não busca uma palavra pública. É também nesse ponto que uma questão retorna à antropologia, sobretudo quando se aproxima de fenômenos politicamente sensíveis e moralmente carregados como a violência. Como compreender as razões morais dos atores sem deixar que essa compreensão deslize para a legitimação? Como sustentar, no próprio gesto analítico, a tensão com o posicionamento ético? Não disponho de uma resposta definitiva para essas perguntas, e talvez a experiência etnográfica sugira que seu rendimento esteja menos em resolvê-las do que em mantê-las abertas. A contribuição da antropologia pode então residir nessa *pausa analítica*, capaz de acompanhar a produção das ações, os modos pelos quais são interpretadas e as justificações que adquirem dentro de contextos sociais específicos (Martínez-Moreno; Forero Angel, 2025).

Essa pausa ganha sentido pelo que permite entrever justamente onde as categorias da denúncia e a urgência da intervenção tendem a abreviar o campo da análise. As disputas em torno da violência envolvem também a definição do que conta como pessoa e, por extensão, dos contornos do humano que nossas instituições tornam reconhecíveis. Como procurei mostrar em outro trabalho (Martínez-Moreno, 2025b), essa definição

participa de uma genealogia mais ampla, ligada à formação de uma *espiritualidade secular* que, herdeira de uma versão laica e socialmente distinguida do protestantismo, atribui valor moral à empatia, à reflexividade e à exposição da vulnerabilidade. Nos grupos reflexivos, essa lógica se atualizava ao exigir que o sofrimento fosse formulado como verdade interior e reflexivamente assumida, enquanto experiências ancoradas na força, apareciam de modo parcial, por não se ajustarem plenamente ao modelo de sujeito autônomo. O que se tornava visível nessas interações era, portanto, uma tensão mais ampla das democracias liberais contemporâneas, nas quais a expansão de uma linguagem pública da vulnerabilidade convive com formas relacionais da pessoa que continuam a organizar experiências e passam também a sustentar novas reivindicações políticas.

Essa tensão vem recebendo crescente atenção na antropologia contemporânea, sobretudo diante da reorganização global de forças políticas que contestam os marcos humanitários (Martínez-Moreno; Forero Angel, 2024). A contestação circula por um campo mais intrincado do que aquele sugerido por uma divisão entre setores progressistas e conservadores, pois a própria linguagem da vitimização passou a ser apropriada por atores associados a projetos autoritários ou genocidas, tornando-se parte dos modos pelos quais suas ações adquirem legitimidade (Rifiotis; Martínez-Moreno, no prelo). O movimento sionista contemporâneo oferece uma expressão contundente desse deslocamento ao mobilizar a memória do Holocausto como fundamento de uma condição histórica de vítima, enquanto reproduz a violência contra a população palestina e reúne sob a acusação de "antissemitismo" aqueles que a denunciam. Em outras escalas, essa apropriação reaparece no bolsonarismo brasileiro e no uribismo colombiano. Processos judiciais decorrentes de práticas vinculadas a esses projetos de extrema direita são reelaborados por suas lideranças como provas de perseguição ideológica. A posição de acusado converte-se, então, em condição de vítima, deslocando a responsabilização institucional e reativando lealdades entre suas bases eleitorais. A linguagem da vitimização passa, desse modo, a resguardar práticas violentas sob as marcas morais associadas à reparação e ao reconhecimento do sofrimento.

Nesses contextos, a eficácia das políticas públicas de direitos humanos e a adequação dos dispositivos de escuta deixam entrever uma questão mais funda: a definição de quem pode aparecer como sujeito moral, encontrar reconhecimento, tornar-se destinatário de reparação e ser considerado digno de proteção. A figura da vítima encoberta amplia essa indagação para

além do estudo da violência, alcançando as formas pelas quais se imagina a pessoa, se atribui sentido à ação e se concede reconhecimento moral. A crítica à razão humanitária encontra aí seu alcance, ao acompanhar como dispositivos que ampliam direitos podem também produzir zonas de desreconhecimento das quais se alimentam projetos conservadores ou reacionários. Ao contestarem o humanitarismo, esses projetos se apropriam também de suas categorias e as fazem circular na legitimação de outras formas de violência.

Daí emerge uma questão que talvez só possa ser perseguida coletivamente: como as gramáticas da interioridade reflexiva, presentes em nossas instituições, políticas públicas e sensibilidades acadêmicas, participam dos processos contemporâneos de politização conservadora? Interessa compreender de que modo experiências que não encontram reconhecimento nesses marcos passam a ser reelaboradas por projetos políticos que se apresentam como alternativas à razão humanitária. A análise dessas fricções exige suspender a pressa do julgamento, sem torná-lo impossível, deixando que as formas pelas quais o sofrimento adquire inteligibilidade revelem também suas zonas de sombra e as configurações da pessoa que as sustentam (Duarte, 1998). Talvez resida aí uma tarefa para a antropologia: manter abertas as perguntas que nossas categorias tendem a encerrar cedo demais e seguir, até onde for possível, o trabalho moral pelo qual certas dores chegam a ser reconhecidas, enquanto outras permanecem nas margens ou retornam, transformadas, como linguagem de novas violências. O que estamos dispostos a reconhecer como sofrimento legítimo permanece, assim, menos como conclusão do que como inquietação que o artigo devolve à leitora e ao leitor.

Referências

ÁFRICA DO SUL. *Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report*, Volume 4. Cape Town: Juta, 1998.

CRAVERI, M.; LOSONCZY, A-M. *Enfants du Goulag*. Paris: Éditions Belin & Humensis, 2017.

DUARTE, L. F. D. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

DUARTE, L. F. D. Pessoa e dor no Ocidente (o 'holismo metodológico' na antropologia da saúde e doença). *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 9, p. 13-28, 1998.

DUARTE, L. F. D. Família, moralidade e religião: tensões contrastivas contemporâneas em busca de um modelo. In: VELHO, G.; DUARTE, L. F. D. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009. p. 17-45

DUARTE, L. F. D. O paradoxo de Bergson: diferença e holismo na antropologia do Ocidente. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, p. 417-448, 2012. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132012000300001.

DUARTE, L. F. D. O valor dos valores: Louis Dumont na antropologia contemporânea. *Sociologia & Antropologia*, v. 7, n. 3, p. 735-772, 2017. DOI: https://doi.org/10.1590/2238-38752017v734.

DUARTE, L. F. D.; MENEZES, R. Transpersonal ether: personhood, family and religion in modern societies. *Vibrant*, Brasília, v. 14, n. 1, p. 1-17, 2017.

DUMONT, L. *Homo Hierarchicus: the caste system and its implications*. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1970.

FASSIN, D. Beyond good and evil? Questioning the anthropological discomfort with morals. *Anthropological Theory*, London, v. 8, n. 4, p. 333-344, 2008. DOI: https://doi.org/10.1177/1463499608096642.

FASSIN, D. *Humanitarian reason: a moral history of the present*. Berkeley: University of California Press, 2012.

FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós, 1990.

GIORDANO, C. *Migrants in translation: caring and the logics of difference in contemporary Italy*. Berkeley: University of California Press, 2014.

JIMENO, M. A vítima e a construção de comunidades emocionais. *Mana*, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 99-121, 2010. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000100005.

JIMENO, M.; GÓNGORA, A.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; OLMOS, A. (Org.). *Antropología, violencia y actores sociales en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2022.

LIMA, R. K. de. Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 35, n. 2, p. 25-51, 2010. DOI: https://doi.org/10.4000/aa.885.

KEANE, W. *Christian moderns: freedom and fetish in the mission encounter*. Berkeley: University of California Press, 2007.

LAMBEK, M. Toward an ethics of the act. In: LAMBEK, M. (Org.). *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action. 3*. ed. New York: Fordham University Press, 2010. p. 39-63.

MAGALDI, F.; SARTI, C. Between revolution and human rights: the testimonies of Brazilian exiles at the Russell Tribunal II. *Vibrant*, Brasília, n. 21, e211203, 2024. DOI: https://doi.org/10.1590/1809-43412024v21e21508.

MAHMOOD, S. Feminist theory, embodiment, and the docile agent: some reflections on the Egyptian Islamic revival. *Cultural Anthropology*, v. 16, n. 2, p. 202-236, 2001.

MAHMOOD, S. Razão religiosa e afeto secular: uma barreira incomensurável? *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 2, n. 36, p. 17-56, 2019. DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.99587.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Transformarse para ser un buen hombre. *In*: MOSQUERA, C.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; LORENTE, B. (Org.). *Intervención social, cultura y ética: un debate interdisciplinario*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2010. p. 239-264.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Un nuevo primitivo: cultura, género e igualdad en la transformación hacia una sociedad democrática. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 55, n. 2, p. 147-180, 2012.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. "Ser macho neste país é coisa de macho": a culturalização da masculinidade e sua relação assimétrica com a igualdade. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 41, n. 2, p. 33-56, 2016.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher*. Rio de Janeiro: Autografia, 2025a.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Liturgias de la empatía: formación de espiritualidades en la lucha contra la violencia de género. *Anthropologica*, Lima, v. 43, n. 55, p. 183-215, 2025b. DOI: https://doi.org/10.18800/anthropologica.202502.007.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. *Figuras encobertas da dor: violência sexual contra homens, testemunho e verdade na justiça transicional*. Projeto de Pós-doutorado, Universidade Federal de São Paulo e FAPESP, 2026.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Strength, rage, and the politicisation of a Zé-ninguém: how a nobody legitimised a populist leader in contemporary Brazil. *In*: HATZIKIDI, K.; MOTTA, R.; RIOS-BORDES, A. (Org.). *Anticommunism and Conspiracy Theories in Latin America XXth-XXIst Century*. [No prelo].

MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; ANGEL, A. M. F. Introduction to the Dossier: broadening the horizons of anthropological understanding: ethnographies with 'Uncomfortable Otherness'. *Vibrant*, Brasília, n. 21, e211001, 2024. DOI: https://doi.org/10.1590/1809-43412024v21e211001.

MARTÍNEZ-MORENO, M. J.; ANGEL, A. M. F. Desplazamiento imaginativo en etnografías de la violencia: empatía, contaminación y reflexividad ante alteridades incómodas. *Anales de Antropología*, v. 59, n., 1, p. 21-32, 2025. DOI: https://doi.org/10.22201/iia.24486221e.2025.1.84022.

MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de 'eu'. *In*: MAUS, M. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 367-398.

OLIVEIRA, R. C. de. Problemas e hipóteses relativos à fricção interétnica: sugestões para uma metodologia. *Revista do Instituto de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 41-91, 1967.

OLIVEIRA, L. R. C. de. Existe violência sem agressão moral? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23,

n. 67, p. 135-147, 2008. DOI: https://doi.org/10.1590/S0102-69092008000200010.

OLIVEIRA, L. R. C. de; SIMIÃO, D. S. "J'ai parlé à Dieu": violences conjugales et impasses du système judiciaire brésilien. *Brésil(s)*, Paris, n. 16, p. 1-18, 2019. DOI: https://doi.org/10.4000/bresils.5138.

RIFIOTIS, T. Judicialização dos direitos humanos, lutas por reconhecimento e políticas públicas no Brasil: configurações de sujeito. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 1, p. 119-144, 2014. DOI: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87755

RIFIOTIS, T. Entre alavanca e arena. Aporias da judicialização da violência de gênero no Brasil. In: RIFIOTIS, T.; CARDOZO, F. (Org.). *Judicialização da violência de gênero em debate: perspectivas analíticas*. Brasília: ABA Publicações, 2021, p. 9-28.

RIFIOTIS, T. Por uma teoria crítica da vitimização. 2025. Aula Magna apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pelotas, 2025. 1 x. Comunicação acadêmica não publicada.

RIFIOTIS, T.; MARTÍNEZ-MORENO, M. J. Por uma teoria crítica das configurações contemporâneas da vitimização. *Anuário Antropológico, Brasília. [No prelo]*.

ROSS, F. *Bearing witness: women and the truth and reconciliation commission in South Africa*. London: Pluto Press, 2002.

SALEM, T. Tensões entre gêneros na classe popular: uma discussão com o paradigma holista. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 419-447, 2006. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000200007.

SARTI, C. A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/S0103-49792011000100004.

SARTI, C. Enunciações da tortura: memórias da ditadura brasileira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, n. 62, p. 505-529, 2019. DOI: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2019.165230.

SIMIÃO, D. S. *As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor Leste*. Brasília: Editora UnB, 2015a.

SIMIÃO, D. Reparação, justiça e violência doméstica: perspectivas para a reflexão e ação. *Vivência, [s. l.]*, v. 1. n. 46, p. 53-74, 2015b. DOI: https://doi.org/10.21680/2238-6009.2015v1n46ID8773.

STRATHERN, M. Sex and the concept of the person. *In*: STRATHERN, M. *Before and After Gender*. Chicago: HAU Books, 2016. p. 175-244.

STRATHERN, M. *El género del don: problemas con las mujeres y problemas con la sociedad en Melanesia*. México: CIESAS, 2023.

TAYLOR, C. *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996.

Resenha do livro A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher. Marco Julián Martinez-Moreno – Rio de Janeiro, RJ: Autografia, 2025. 420p.

Caio Cesar de Azevedo Barros[1]

Resenha: MARTINEZ-MORENO, M. J. *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher*. Rio de Janeiro,: Autografia, 2025. 420p.

Como podemos assistir aos recentes episódios de feminicídio e violência contra a mulher e nos movimentarmos enquanto sociedade para além dos afetos do ódio, repulsa e tristeza que nos atravessam? Quais são as circunstâncias e condições que levam um homem a estar em um contexto de violência contra a mulher? Como deve ser ouvi-los em sua tentativa aparente de justificar aquilo que nos parece absurdo e abjeto a priori?

Estas, entre tantas outras perguntas, são respondidas por Marco Julián Martínez-Moreno em seu recente e brilhante livro. A obra, intitulada "A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher", teve sua primeira versão lançada em 2025. O autor nos brinda com uma profundidade, postura ética

[1] Doutor em Antropologia Social pelo PPGAS/MN/UFRJ e mestre pela mesma instituição. Bacharel em Ciências Sociais pela UFRJ e licenciado pela UFF. Atualmente é professor de Filosofia e Sociologia e Coordenador Pedagógico do Ensino Básico no Cubo Global School. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana, atuando principalmente nos seguintes temas: antropologia das masculinidades, antropologia dos gêneros, antropologia da casa, antropologia do dinheiro e antropologia das formas de apostar. Realiza pesquisa etnográfica em Realengo, Zona Oeste do Rio de Janeiro, desde 2016. E-mail: caiodeazevedobarros@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0002-5926-4954

e seriedade que deveriam ser acessadas por todos aqueles que desejam levar a sério a etnografia enquanto forma de olhar para os outros e os problemas do mundo (que também são nossos). Seja você interessado(a) ou não na temática que atravessa as violências de gênero, é perceptível a dedicação e empenho aplicados por Martínez-Moreno em seu livro, que resulta em uma obra teórica que já se constitui como um verdadeiro marco na literatura antropológica latino-americana, que se destaca pela articulação entre etnografia multissituada e teoria da pessoa.

O autor debruça-se sobre esta temática desde 2010, pelo menos, realizando uma etnografia multissituada que passeia entre Colômbia (seu país de origem), Brasil e México. É uma pesquisa de longo prazo, dedicação e fôlego, qualidades que se traduzem nas suas mais de 400 páginas. Mas é também um estudo no qual o autor se posiciona e se vulnerabiliza sem rodeios. Não é nada fácil empreender tal pesquisa, e ele nos revela isso, ao lidar com testemunhos tão fortes e pessoais que são expressos pelas testemunhas, vítimas ou agressores. O Capítulo 3 aprofunda essa experiência: o autor acompanha, na Cidade do México, um evento internacional no qual diversas pessoas vítimas de violências múltiplas tentam curar-se a partir da partilha de relatos que envolviam situações de desumanização extremas e do entoar de uma frase que parece marcar pessoalmente o autor: "*I am a survivor*". Essa frase-manifesto as desloca de uma posição objetificante para um lugar próximo à humanização, materializada na figura da vítima. O livro, em si, é atravessado por todos esses anos de pesquisa e vinculação afetiva, mas mais especificamente de sua tese de doutoramento, defendida em 2018 no Departamento de Antropologia Social da Universidade de Brasília.

Logo nos primeiros capítulos, Martínez-Moreno revela o desconforto por parte de alguns pares da academia em relação à sua temática de pesquisa. Como alguém, enquanto um homem, se interessa por um tema que parece ser tão repulsivo para alguns? Como alguém pode se prestar a ouvir aqueles que praticam violência contra suas companheiras?

Minha posição enquanto autor desta resenha, felizmente, se estende para além de um contato distante e frio com o livro de Martínez-Moreno, e pode ser expressa em algumas palavras. Acompanho, há alguns anos, suas contribuições para o campo da Antropologia (que já são muitas). Entre palestras, artigos e bancas de doutoramento, o autor posiciona o aparente desconforto que seu objeto de pesquisa traz a partir de uma interessante inflexão verdadeiramente antropológica: não seriam esses homens em situação de violência os

"selvagens" de uma determinada antropologia colonialista praticada entre os séculos XIX e XX? Acessar suas práticas e discursos não é, em nenhuma medida, concordar ou legitimá-las, mas nos orientar em direção a uma maior compreensão, para que assim, quem sabe um dia, tais violências de gênero se tornem incomuns. Sendo assim, o livro de Martínez-Moreno também é potente ao apontar as formas com as quais o Poder Judiciário promove a reflexão e sensibilização do dano causado a outrem por parte desses homens que praticam violência. É, em grande medida, uma obra que poderá nos ajudar a ajustar e avaliar as políticas públicas em torno da violência contra a mulher.

O livro está dividido em seis capítulos, e é composto de duas partes: na primeira, chamada "a agência humana", o autor se dedica, a partir de uma fina tessitura entre seu trabalho de campo e as teorias antropológicas pregressas, a compreender a antropologia da pessoa e de seus processos de formação. Numa escrita que dança com referências advindas desde o Renascimento, atravessadas pela teoria freudiana e pelas noções dumontianas de pessoa, Martínez-Moreno apresenta a sua etnografia. Realizada entre grupos reflexivos para homens autores de violência em cidades da América Latina, o autor demonstra como o processo de tomada de consciência da prática de violência por parte dos homens passa por uma necessidade de imersão na experiência emocional que se assemelha a uma conversão religiosa. Dentro deste contexto no qual o autor busca uma interpretação do que seria tal agência humana, ele se localiza mais proximamente dos estudos em torno da masculinidade. No entanto, como o autor se posiciona, as masculinidades são múltiplas e se expressam de maneiras muito diferentes entre si, sendo difícil apontar para uma única masculinidade estanque, também chamada de hegemônica.

Logo na introdução, o autor nos mostra que a implementação da Lei Maria da Penha (Lei nº. 11.340/2006) é vista como injusta por parte de alguns homens pelo fato de equipará-los a "bandidos", categoria limítrofe entre a humanidade e a desumanização em diversos contextos sociais brasileiros. Para alguns de seus interlocutores, autores de violência contra a mulher, vivenciar aquele contexto era também uma forma de equiparação categórica desses sujeitos, vistos enquanto párias por muitos na sociedade brasileira. É a partir do trabalho de pessoas como Aline, Thor e outros tantos citados na etnografia, que ministravam e conduziam esses grupos reflexivos, que o processo de conscientização, por meio da fala e partilha de situações semelhantes (que se assemelham a uma clínica psicanalítica), se dava. Como a etnografia se deu num longo período, Martínez-Moreno

consegue captar, inclusive, as disposições espaço-temporais da mutação política e social da sociedade brasileira. Percebemos, inclusive, como os "homens da Zona Sul" (região de alto poder aquisitivo na cidade do Rio de Janeiro) que participavam dos grupos eram lidos como inferiores (ou seja, dotados de uma menor potência masculina) perante outros sujeitos que estavam presentes em contextos semelhantes, mas que eram advindos de situações socioeconômicas subalternas. O autor consegue captar a diferença até mesmo em momentos nos quais alguém, que mira de longe, poderia imaginar um todo homogêneo e indiferenciado quando falamos da categoria homens.

Na segunda parte do livro, chamada de "A força", conseguimos perceber, a partir do Capítulo 4, como o projeto de nome *Melhor Pai* objetivava, desde o Poder Judiciário, transformar a cultura patriarcal em direção a uma consciência de gênero e um reconhecimento dos direitos humanos dos outros (a saber, as mulheres), numa tentativa de "colocar-se nos sapatos da outra" (Martínez-Moreno, 2025, p. 207). A força a que Martínez-Moreno se refere está disposta, majoritariamente, na consciência que esses homens que participavam desses grupos reflexivos de gênero (fosse de forma compulsória, por terem sido sentenciados pela Lei Maria da Penha; fosse de forma espontânea), tinham de seu poder de subjugar as mulheres das mais diversas formas. No entanto, em uma das partes primorosas desse mesmo capítulo (e aqui reside uma das virtudes da etnografia de Martínez-Moreno), o autor demonstra como, em algumas oficinas nas quais homens e mulheres participavam, estas últimas nomeavam de formas parecidas com os homens os episódios de agressão para com os filhos, por exemplo. Por mais paradoxal que pareça, os sentimentos que emergiam após os relatos de violência eram os de culpa, vergonha e tristeza. Somente uma etnografia de excelência consegue captar tais vicissitudes discursivas.

É no último capítulo que encontramos, a partir dos relatos de Herbert, a forma como as mutações políticas recentes na sociedade brasileira (materializadas na força do bolsonarismo) impactam a cosmovisão de alguns homens. Para ele, injusta era a Lei Maria da Penha, que agora o enquadrava enquanto um sujeito violento e agressivo. A cena relatada por Martínez-Moreno do testemunho de Herbert, diante de Aline, uma das organizadoras dos grupos reflexivos de gênero, é digna de uma sublimação catártica. Nessa tensão estrutural entre os gêneros (Salem, 2006), o autor consegue capturar a complexidade de uma determinada expressão de frustração masculina que é traduzida em violência contra outrem. Desde a perspectiva de Aline, ela tentava fazer com que o processo de tomada de

consciência por parte de Herbert fosse materializado em afetos, sobretudo no poder de um abraço. É o que mostra o vídeo da campanha reproduzido por ela durante um dos encontros e elaborado pela Rede de Desenvolvimento Humano (2013): "*quem ama abraça, fazendo escola*".

Dentro das cenas de acusações entre Herbert e sua ex-esposa, Izete, vemos como uma cena de violência (Gregori, 1992) é repleta de acusações sobre a condição mental de um ou de outro, de tensões que vão se escalonando e de discussões enredadas em torno dos ciúmes de ambas as partes e que envolvem os gastos com o dinheiro da própria família em prostituição (supostamente). Perante o juiz, Herbert se justificava e se defendia, responsabilizando sua ex-esposa por ser "uma doente de ciúmes [que] precisava urgentemente de tratamento psiquiátrico" (Gregori, 1992, p.333). Tudo isto acompanhado de um testemunho de um colega de trabalho de Herbert, Geraldo, que o definiu como um homem "tranquilo demais" (Gregori, 1992, p.334). É neste contexto, após Herbert relatar que ele próprio era testemunha de agressões de seu pai contra sua mãe em casa quando era criança, que ele parece cair em si, e um choro que comove a todos na sala (inclusive Aline) toma o espaço.

O livro de Martínez-Moreno é uma referência incontornável no debate atual sobre as violências contra as mulheres. O autor dispõe a observar e compreender homens que poucos antropólogos e antropólogas teriam estômago para etnografar, e o faz de maneira tão ética, séria e responsável. Ao olharmos a explosão de episódios de violências multifacetadas contra a mulher, faz-se necessário, mais do que nunca, compreender o que motiva tais homens em situação de violência a se sentirem autorizados para cometer tais atos. Minha hipótese é de que a obra de Martínez-Moreno estará, muito em breve, situada enquanto um dos clássicos contemporâneos para todos aqueles e aquelas que se interessam por uma etnografia que leve a sério as relações entre os gêneros e como elas se expandem para espaços que extrapolam o Poder Judiciário e a casa, lugar privilegiado de manutenção e reprodução da *patria potestas*.

Referências

GREGORI, M. F. Cenas e queixas. Um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista. São Paulo: *Paz e Terra*/ANPOCS, 1992. 218 p.

MARTINEZ-MORENO, M. J. *A agência humana e a força: emoção, conversão e resistência na judicialização da violência contra a mulher*. Rio de Janeiro,: Autobiografia, 2025. 420p.

SALEM, T. Tensões entre gêneros na classe popular: uma discussão com o paradigma holista. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 419-447, 2006. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93132006000200007.

pensata

O mofo e o trabalho do tempo: aproximações entre Caio Fernando Abreu e Veena Das

Giulia Gabriela Brolo Soranz[1]

Resumo

A proposta deste artigo é discutir possíveis aproximações entre duas narrativas: a obra literária *Morangos mofados* (2019), do escritor brasileiro Caio Fernando Abreu, e a etnografia da antropóloga indiana Veena Das em *Vida e Palavras: A violência e a sua descida ao ordinário* (2020), a partir de uma noção central em ambas: o tempo. A partir da discussão sobre a construção da noção de indivíduo na obra *Morangos mofados*, realizada durante a pesquisa de mestrado, a análise dos contos suscitou questões relacionadas à complexidade das categorias sociais tempo e cotidiano. Utilizando como recurso metodológico a identificação de "estruturas de sentimento" sugerida por Raymond Williams (1979; 2011), a análise da obra levou à ideia de um tempo imensurável, que envolve o indivíduo e o decompõe conforme o transpassa: o "tempo do mofo". Olhando para uma obra literária como uma "etnografia da vida social" que coloca em perspectiva novas visões de mundo, como sugeriu Alessandra El Far (2014), a proposta deste artigo é apresentar uma aproximação entre a ideia de "tempo do mofo", identificada na obra de Abreu, com o "trabalho do tempo" de Das – que expressa a agência do tempo na reconstituição da vida social, permitindo reabitar um mundo que sofreu rupturas após experienciar eventos críticos de violência na Índia. Sem desconsiderar suas especificidades, busco estabelecer, assim, um diálogo entre antropologia e literatura.

Palavras-chave: tempo — antropologia e literatura — Caio Fernando Abreu — *Morangos mofados* — Veena Das.

[1] Doutoranda em Ciências Sociais no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). E-mail: giulia.brolo@unifesp.br. Orcid: https://orcid.org/0009-0006-8696-2615.

Abstract

The purpose of this article is to discuss possible approximations between two narratives: the literary work *Moldy Strawberries* (2019), written by Brazilian Caio Fernando Abreu, and the ethnography of the Indian anthropologist Veena Das in *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary* (2020), through a central notion in both: time. From the discussion about the construction of the notion of the individual in *Moldy Strawberries*, completed during my master's research, the analysis of the short stories raised issues about the complexity of the categories of time and everyday life. Used as a methodologic approach the identification of "structures of feeling" suggested by Raymond Williams (1979; 2011), the analysis of the literary work led to the idea of an immeasurable time, which envelops the individual and decomposes them as it passes through them: "time of mold". Looking for a literary work as an "ethnography of social life" that puts into perspective new visions of the world, as suggested by Alessandra El Far (2014), the purpose of this article is to present an approximation between "time of mold" identificated in Abreu's work with "work of time" by Das – that expresses the agency of time in the reconstitution of social life, allowing to reinhabit a world that has suffered ruptures after experiencing critical events of violence in India. Without disconsidering its specificities, I seek to establish, thus, a dialogue between anthropology and literature.

Keywords: time — anthropology and literature — Caio Fernando Abreu — *Moldy strawberries* — Veena Das.

Introdução

As relações entre Antropologia e Literatura são diversas, e os atuais debates sobre elas remontam a épocas anteriores à formação das Ciências Sociais (Orrego; Serje, 2012). Já no século XV, uma forma singular de tradição literária surge: os relatos de viajantes e exploradores das terras distantes, que narravam as experiências e o contato com o "outro" e registravam, de certa forma, uma alteridade frente a diferentes culturas e formas sociais (Balón, 2005). Há, de acordo com Reyes Balón (2005), dois aspectos que mais se destacam nessa interlocução: de um lado, a literatura como objeto de estudo e fonte de documentação; de outro, a necessidade de uma "literalidade" no exercício da escrita etnográfica. Como notaram Cornélia Eckert e Ana Luiza Rocha (2013), o ato de escrever suscita uma série de questões, como a mescla entre uma ciência e a arte; o reconhecimento, por parte do antropólogo, do abismo de valores existente entre o "eu" e o "outro"; e o modo como a escrita etnográfica recria as formas culturais que os fenômenos adotam, exercitando a habilidade de lhes dar vida novamente. É esse último ponto, de acordo com as autoras, que aproxima a Antropologia da Literatura, na medida em que os relatos e as descrições ganham uma estrutura narrativa.

A aproximação que buscamos estabelecer neste artigo[2] diz respeito ao modo como a literatura poderia, como afirma Alessandra El Far (2014), transcender seu caráter ficcional, suscitando uma espécie de leitura de uma obra literária como etnografia da vida social. Considerando a literatura como nossa interlocutora, a proposta é, a partir da análise do livro de contos *Morangos mofados* (2019), do escritor brasileiro Caio Fernando Abreu, indicar relações e aproximações com o trabalho etnográfico da antropóloga indiana Veena Das, em sua obra *Vida e Palavras: A violência e sua descida ao ordinário* (2020). Assim, permeia nosso horizonte pensar a literatura de Abreu como uma "etnografia do social" (El Far, 2014), ao passo que a etnografia de Das seria uma forma de recriar aspectos sociais e culturais (Eckert; Rocha, 2013) no exercício de sua escrita, em particular no que diz respeito ao tema do tempo em ambas as obras. Em outras palavras, nosso objetivo é realizar uma análise articulada entre Abreu e Das, autores de campos distintos, mas que se encontram quando problematizamos o tempo em seus respectivos escritos.

Se, por um lado, o texto literário poderia fornecer subsídios para refletirmos sobre o fazer antropológico, por outro, "a narrativa de ficção ao revelar mundos diferentes, de modo similar à monografia acadêmica, traz em seu cerne o potencial de relativizar, desnaturalizar, ou, então, de colocar em perspectiva visões de mundo, escolhas e preferências" (El Far, 2014, p. 414). Se pensarmos que há uma relação intrínseca entre autor, texto literário e sua época, e consideramos que cada obra tem uma construção e uma organização interna que lhes são próprias, a literatura expressaria então ideias e ideais, valores e hierarquias da experiência coletiva de determinada sociedade (Williams, 2011). É como se, a partir dessa perspectiva, "a literatura lançasse luz sobre determinados aspectos da realidade social que ainda permanecessem subterrâneos, mesmo aos olhos dos cientistas sociais" (Passiani, 2024, p. 754), possibilitando encontrar expressões e valores sociais no registro do escritor.

Ao colocar em perspectiva o livro *Morangos mofados* (2019) durante a pesquisa de mestrado, com o objetivo de investigar a construção da noção de indivíduo a partir do

[2] Este artigo é fruto de um texto apresentado na ocasião da XV Reunião Brasileira de Antropologia (RAM), em 2025, no "GT 035: Antropologia e Literatura: etnografia e outras figuras de linguagem". Agradeço aos coordenadores pela oportunidade de apresentar e discutir com o grupo, contribuindo para a escrita dessa versão do texto. Agradeço, ainda, aos pareceristas que avaliaram este artigo, pela leitura cuidadosa e minuciosa, proporcionando apontamentos que muito contribuíram para a versão final do texto. O presente trabalho foi realizado com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Brasil. Processo nº 2024/16908-6.

conteúdo de seus contos e da organização da obra, pudemos identificar a centralidade das noções de tempo e de cotidiano nessa construção, especialmente no que se refere aos valores, hierarquias e classificações de uma sociedade que se manifestam na narrativa[3]. Trata-se de um indivíduo atravessado por diversas temporalidades – sincrônicas e diacrônicas –, mas também envolvido por um outro tempo, que chamamos de "tempo do mofo". O tempo do mofo, constituído de movimentos decompositores que se manifestam de modo familiar e paralisante naquilo que é ordinário, não só decompõe a trajetória e a memória, como também abre espaço para a criação e para o novo. É, portanto, com a passagem do tempo que o indivíduo pode encontrar instantes de fruição da vida naquilo que é o seu cotidiano (Soranz, 2024).

Vale dizer, ainda, que Abreu escreveu essa obra em meio às suas experiências no contexto da Ditadura Civil-Militar brasileira na segunda metade do século XX (1964-1985)[4]. *Morangos mofados*, publicado em 1982, não expressa nem denuncia, de modo claro, as mazelas produzidas por aquele tempo – perseguições, torturas, mortes... No entanto, com uma narrativa intimista, Abreu consegue captar uma forma de sofrimento morosa e latente que atravessa o cotidiano do indivíduo. O "tempo do mofo" (Soranz, 2024), por sua vez, tem um papel central na produção desse sofrimento, uma vez que ele se manifesta no ordinário e naquilo que é justamente familiar, produzindo uma atmosfera de decomposição constante, sempre em movimento.

O tema do tempo – e a sua passagem –, não obstante, é imaginado e representado de diversas formas, tanto histórica quanto culturalmente. Nas sociedades ditas primitivas, em que as narrativas míticas regiam a vida social, o tempo era percebido como cíclico, regenerativo e esperançoso, um tempo mítico (Eliade, 1992), baseado no próprio ciclo da natureza. Durante a Idade Média, Santo Agostinho (2017), diferentemente, vislumbrava

[3] Os procedimentos de análise da obra, durante a pesquisa de mestrado, tiveram como ponto de partida o conteúdo do conto, no qual identificamos as "estruturas de sentimento", conforme propôs Raymond Williams (1979) como uma metodologia de análise sociológica da literatura. Essa metodologia leva em consideração o caráter processual da cultura, visando identificar aquilo que o escritor, a partir de sua subjetividade, conseguiu captar das aparentes estruturas fixas da sociedade, além daquilo que é vivo e ativo, em modificação.

[4] Caio Fernando Abreu (1948-1996) viveu grande parte da sua vida sob a ditadura militar. Não é segredo que algumas de suas obras dialoguem de forma mais direta com essa temática. Não somente devido às análises que encontramos em torno de sua obra que destacam o tema da ditadura (Bizello, 2005; Ginzburg, 2007; Mozzaquatro, 2005; Welter, 2016), mas porque, como lembra Williams (2011, p. 62), "as artes da escrita e as artes de criação e da representação são, em todo o seu leque, partes do processo cultural". Assim, o registro de um autor dialoga com questões, valores e hierarquias que uma determinada sociedade estabelece.

uma linearidade no tempo, de modo que as percepções sobre o passado e futuro dependeriam – e seriam construções – do próprio presente. Walter Benjamin (1994), por sua vez, observou a epifania como uma das características mais marcantes do que ele chamou de modernidade, identificando a fugacidade do tempo nos escritos de Charles Baudelaire. Voltando-se para um hábito cultural da Coreia do Sul – mensurar o tempo pela queima de um incenso que produz um aroma específico –, Byung-Chul Han (2009) chamou de tempo "pós-moderno" aquele isento de tal aroma e caracterizado pela dispersão e atomização, sem sentido e tensão narrativa entre os acontecimentos, de modo que os eventos ficam isolados entre si.

De acordo com Norbert Elias (1998), a reflexão de físicos e filósofos perdeu de vista o fato de que o "tempo" se desenvolve na própria sociedade humana. Buscando superar as concepções de que o tempo é tão somente uma "coisa" passível de ser mensurada, o autor o concebe como socialmente construído, expressando uma síntese de relações interdependentes entre natureza, indivíduo e sociedade. De certo modo, Émile Durkheim já havia se distanciado, tal qual Elias, de uma tradição filosófica acerca do debate sobre o tempo. Ao buscar superar as noções temporais como estritamente ligadas a fenômenos da natureza – grandeza, aceleração e sequência –, Durkheim (1998) tinha como proposta pensar o tempo como fenômeno social, como parte do ritmo da vida social. Por assim dizer, a problematização do tempo neste artigo busca conjecturar como essa noção se insere no debate sobre sua dimensão social.

O foco neste trabalho, nesse sentido, será o de estabelecer aproximações sobre aquilo que é o "tempo do mofo" que identificamos na análise de *Morangos mofados* (2019), com a noção de tempo com a qual Das (2020) trabalha a partir de suas etnografias: o tempo e seu caráter de agência, substancial para habitar novamente um mundo cuja vida social sofrera rupturas em meio a contextos de violência na Índia. O intuito é, portanto, explorar como ambos permitem compreender processos de decomposição e recomposição da vida social em contextos de sofrimento e violência. Embora suas obras sejam distantes em diversos aspectos, elas suscitam questões que se entrecruzam na discussão de uma noção fulcral que guiará o desenvolvimento do artigo: o tempo.

Para tanto, organizamos este texto em quatro partes, para além da presente Introdução, que abordou algumas relações entre Literatura e Antropologia, destacando a possibilidade de aproximação entre Abreu e Das. A primeira parte busca correlacionar fatos

históricos e a obra dos autores escolhidos, bem como esclarecer alguns aspectos da abordagem metodológica que fundamenta as noções de tempo (em nossa análise da obra literária e na etnografia de Das). A segunda parte irá explicitar brevemente como chegamos à ideia de "tempo do mofo" na análise de *Morangos mofados* durante a pesquisa de mestrado. Na terceira, exploraremos mais detidamente o último conto da obra de Abreu, com título homônimo ao livro, aprofundando e articulando a análise com a noção de "tempo" de Das. Por fim, nas Considerações finais, faremos uma síntese das possíveis relações que podemos estabelecer entre ambos os autores, nessa interlocução entre Antropologia e Literatura.

Eventos críticos: violência e sofrimento social em diferentes contextos

"Algumas realidades precisam ser ficcionadas antes que possam ser apreendidas" (Das, 2020, p. 68), escreveu Das em *Vida e Palavras: A violência e a sua descida ao ordinário.* Essa obra, publicada originalmente em 2006, tem como tema pensar a violência no tecido da vida social, isto é, não como algo extraordinário, mas no curso da vida cotidiana. Buscando estabelecer relações entre violência e cotidiano a partir de dois eventos críticos[5] na Índia – os tumultos da Partição em 1948 e o assassinato de Indira Gandhi em 1984 –, Das se propõe a compreender como a violência vivenciada pelas pessoas naqueles eventos ainda habitava em suas palavras. Realizando uma etnografia no fluxo da experiência social, sua proposta é fazer o exercício de descida àquilo que é ordinário na vida dessas pessoas. Em meio a essas narrativas, a autora sugere que a ficcionalização de certas realidades é fundamental para que sejam analiticamente apreendidas, sobretudo no que diz respeito ao tema da violência.

A questão "que é recolher os pedaços e viver nesse lugar de devastação?" (Das, 2020, p. 27), ao abordar o tema do sofrimento social, é o que impulsionou Das a descrever sobre "aqueles que escolheram emudecer" (Das, 2020, p. 30), ou seja, aqueles que optaram por silenciar suas vozes ou, no mais, apenas contar novamente a história que todos já sabiam sobre o que havia acontecido com as pessoas em meio àqueles eventos – da Partição da

[5] De acordo com Veena Das, em *Aflição: Saúde, doença, pobreza* (2023a), eventos críticos são aqueles que produzem rupturas na vida social, sendo necessário se reinventar e se reconstruir de alguma maneira. Um evento crítico pode ter diferentes escalas, como pela sua duração (pode nunca terminar, por exemplo, passando por várias gerações). O quase evento seria algo que chega perto de se tornar um acontecimento importante, mas não chega a provocar muitas rupturas.

Índia e dos tumultos após o assassinato de Indira Gandhi[6]. Sendo o silêncio também uma forma de linguagem para tratar do tema da violência, a antropóloga tem como estratégia a descida à vida ordinária dessas pessoas, a fim de desvelar marcas de violência naquilo que há de mais habitual em suas vidas cotidianas. Assim, ela busca compreender o processo de habitar um mundo novamente após passar por tais eventos.

Narrar episódios de eventos críticos nos quais a violência é uma marca é algo que encontramos sobretudo a partir das Grandes Guerras da recente história da humanidade, produtoras de uma série de situações que desencadearam diversas formas de violência: holocaustos, ditaduras militares e genocídios (Sarti, 2014). As narrativas literárias produzidas a partir desses grandes eventos é conhecida, hoje, por literatura de testemunho, cujo conteúdo não apenas denuncia, mas testemunha as mais diversas formas de traumas e violências, sejam como experiência individual ou coletiva. Assim, "a literatura de teor testemunhal participa da nomeação da experiência, de sua elaboração não somente como História, mas como parte da memória coletiva" (Jardim, 2024, p. 24).

Não à toa, alguns trabalhos recentes se dedicaram a pensar relações entre Das e a literatura, focados justamente na questão da violência e do testemunho (Brandão, 2024; Jardim, 2024; Postay, 2020). Afinal, Das chama atenção para o fato de que violências baseadas em diferentes padrões de socialidade, segundo especificidades históricas – como é o caso de traumas e testemunhos do Holocausto –, não podem ser simplesmente transportados para outros contextos. No entanto, apesar da "maneira como os gêneros literários influenciam a narrativização da experiência na vida cotidiana, também reconheçamos que existem outras formas nas quais relacionalidades são criadas e sustentadas na vida cotidiana" (Das, 2020, p. 145). A relação entre literatura e cotidiano pode nos fornecer, assim, uma abertura para aquilo que habita nas palavras, sobretudo se narradas por aqueles que vivenciaram tais eventos críticos.

O que estamos considerando em nossa análise, tanto no que se refere à literatura de Abreu (2019) quanto às palavras destacadas por Das (2020), é como ambas provocam uma

[6] A antropóloga relata, ao longo de *Vida e palavras*: *A violência e sua descida ao ordinário* (2020), alguns cuidados que tomava com seus interlocutores para tratar do tema dos eventos. A relação com uma de suas interlocutoras, Manjit (sobre quem falaremos na última seção), é comentada em determinado momento: "O que julgava envolvente em meu contato com Manjit era o reconhecimento dela de que sua violação era de uma ordem tal que todo o princípio da vida era violado e que não se podia colocá-lo de volta em palavras, exceto com extrema hesitação. Daí os limites que ela criou entre dizer e mostrar não poderem ser ultrapassados por convites descuidados à conversa, tais como: Conte-me o que aconteceu"(Das, 2020, p. 132).

abertura para discutirmos a questão do tempo. Os contos, como disse Julio Cortázar (2008), limitam um tema ou uma imagem que provocam uma espécie de abertura no seu contemplador; de uma forma semelhante, o mesmo ocorre com as palavras narradas por aqueles que vivenciaram situações de violência, de acordo com Das. Então, embora os contos da obra de Abreu não se configurem propriamente como uma literatura testemunhal sobre a Ditadura Militar de 1964[7], este artigo tratará, em cotejo, a Ditadura como evento crítico nos termos de Das, ainda que ela apareça na obra do literato de forma indireta e subterrânea.

Podemos dizer, assim, que, para Abreu, a Ditadura foi um evento crítico, na medida em que provocou uma série de rupturas em sua vida social, sobretudo quando ficou exilado na Europa durante os anos de 1973 e 1974 – período de maiores represálias por parte do governo devido à instauração do Ato Institucional nº 5, conhecido como "Anos de chumbo" (Silva, 2015). Há, evidentemente, uma grande distância entre a Ditadura Civil-Militar brasileira de 1964, de um lado, e a Partição da Índia e os tumultos mencionados por Das, de outro. Mas parece ser justamente na chave do evento crítico que esses fatos históricos e esses autores tão distintos se encontram, sobretudo quando evidenciamos a questão do tempo. Além disso, há uma diferença substancial de abordagem metodológica pela qual nossa análise da obra literária chegou à noção de "tempo do mofo" e ao modo como Das (2020) elaborou a ideia de "trabalho do tempo". Uma vez que nos propusemos a compará-los conceitualmente, é fundamental que façamos essas distinções, apontando como confluem para um mesmo ponto: o ordinário.

Na análise da supracitada obra literária, tomamos como ponto de partida a noção de cultura de Raymond Williams: "*culture is ordinary*"[8]. Isso implica dizer que a literatura, como parte dessa cultura, é constituinte do processo social material, isto é, da nossa realidade: "as artes da escrita e as artes de criação e da representação são, em todo o seu leque, partes do processo cultural" (Williams, 2011, p. 62). Na tentativa de vislumbrar uma análise cultural que se distanciasse tanto da tradição elitista inglesa quanto dos estudos culturais marxistas

[7] Algumas análises de obras literárias de outros autores, cuja temática é a Ditadura Militar brasileira de 1964, consideram-nas efetivamente como "literatura testemunhal", denunciando as mazelas e os traumas consequentes do regime ditatorial (Passiani, 2023; Pertuzzati, Porto, 2017; Pimenta, Arendt, 2024; Rovai, Teixeira, 2016; Seligmann-Silva, 2010; Sinhori, Gomes, 2010).

[8] Na edição brasileira (Williams, 2015), a frase que dá título ao texto foi traduzida para "A cultura é de todos", embora sua tradução literal seja bastante conhecida: "a cultura é ordinária".

em voga no século XX[9], Williams propôs uma "hipótese cultural" para analisar obras de arte e, em especial, obras literárias: é a identificação de "estruturas de sentimento". Se noções de ideologia, mediação, correspondência e homologia reproduzem a dureza do modelo estático marxista de base e superestrutura – que considera a cultura como parte dessa superestrutura, como se fosse uma espécie de reflexo da base determinante –, Williams (1979) propõe uma análise que implique pensar a cultura não como reflexo, mas como constituinte do processo social.

As estruturas de sentimento referir-se-iam àquilo que é vivo e ativo, que está em constante reelaboração, embora aparentemente apareçam com certa fixidez: instituições, hierarquias, linguagem, enfim, aquilo que se encontra na experiência em solução. É a partir dessa opção metodológica que analisamos a obra *Morangos mofados* (2019), atentando-nos tanto ao seu conteúdo (enredo, figuras de linguagem e epígrafes) quanto à forma como a obra foi organizada pelo escritor (a divisão em três partes e os contos inseridos em cada uma delas). Ao olharmos para as estruturas de sentimento da obra, em busca de investigar a construção da noção de indivíduo, a questão do tempo – além do cotidiano e do mundo fragmentado – apareceu de modo fundamental, percurso que apresentaremos na próxima seção.

Das, por sua vez, realiza um trabalho bastante distinto: trata-se de uma etnografia que acompanhou famílias sobreviventes aos tumultos daqueles eventos críticos ocorridos na Índia. Para abordar o sofrimento social dessas famílias, ela diz, sua tarefa etnográfica é "descrever como os sentimentos de ceticismo vêm a ser incrustados em uma vida cotidiana amedrontada" (Das, 2020, p. 31), não em momentos transcendentes, mas justamente no fluxo do ordinário dessas pessoas. Sobretudo, pois, "as palavras tinham para elas [as famílias sobreviventes] uma qualidade congelada e escorregadia, que mostravam sua relação exaurida e insensível em relação à vida" (Das, 2020, p. 35). A descida ao ordinário, portanto, é o recurso utilizado pela autora em suas etnografias, sendo o fluxo da vida cotidiana revelador e instigador para pensar formas de decomposição e recomposição da vida social.

[9] Os estudos culturais na Inglaterra do século XX estavam divididos, de um lado, por uma noção elitista de cultura — representada pelo crítico literário inglês Frank Leavis, que propunha a conservação e a utilização de valores como instrumento da literatura —, e de outro, pela crítica cultural do marxismo ortodoxo — calcada no modelo de base e superestrutura.

É nesse sentido que podemos observar certa confluência, embora com suas especificidades, nas obras de Abreu e Das. Pois, apesar das diferentes abordagens utilizadas que culminaram na discussão do tempo, ambas se encontram na atenção ao ordinário na constituição da vida social. Assim, "na literatura, como em alguns estudos sociais, históricos e antropológicos, esses fatos de mudança sempre podem ser projetados em uma totalidade aparente que possui a vantagem de contê-los, tornando-os, finalmente, imóveis como as pedras" (Williams, 2011, p. 21). Em *Morangos mofados* (2019), há uma abertura provocada por meio das palavras narradas de Abreu, sendo o tempo um fator central no que se refere às experiências daquele indivíduo (Soranz, 2024). De forma paralela, Das (2020) pôde encontrar, a partir de seu trabalho etnográfico, uma experiência coletiva partilhada por pessoas que vivenciaram eventos críticos, e cuja passagem do tempo – e fundamentalmente sua agência – propicia o habitar o mundo novamente. É a partir do processo social material expresso na obra de Abreu (nos termos de Williams) e no fluxo do ordinário (nas palavras de Das) que a questão do tempo emerge, respectivamente.

Da passagem do tempo à vida das frutas

O livro *Morangos mofados* (2019) é dividido em três partes e se estrutura da seguinte forma: 1) "O mofo", com nove contos; 2) "Os morangos", com oito contos; e 3) "Morangos mofados", com apenas um conto e que leva o mesmo título da obra. Este último conto, a nosso ver, parece sintetizar as noções de mofo e de morango predominantes, respectivamente, nas primeiras partes, expressando um movimento entre decomposição e recomposição (Soranz, 2024). Para que possamos chegar à análise imersiva dele e então estabelecer relações com a noção de "tempo" de Das (2020), buscaremos apresentar, aqui, como chegamos às noções de "decomposição e recomposição" e como elas suscitaram questões sobre a complexidade relativa ao tempo e ao cotidiano, enquanto categorias sociais.

Na primeira seção do livro, "O mofo", os contos apresentam narrativas angustiantes, melancólicas e bastante reflexivas acerca da própria existência das personagens. A ideia de mofo, que nomeia esse conjunto de contos, nos remeteu a uma relação entre decomposição (o mofo como um ser destrutivo) e passagem do tempo, uma vez que o tema do tempo teve grande expressão e recorrência durante a análise, sobretudo

em um dos seus contos: "Pela passagem de uma grande dor". O conto tem como ponto central uma conversa via telefone, entre um homem, chamado Lui, e uma mulher, de quem não sabemos o nome. O narrador concentra-se na perspectiva de Lui sobre aquela conversa, como se estivesse ao lado da personagem, descrevendo o ambiente – a sala de estar da casa dele –, bem como as falas, as ações e os pensamentos desse personagem.

No conto, o tempo se manifesta em diferentes formas, variando entre diacrônicas e sincrônicas, como: um tempo marcado pelo relógio e pela extensão musical de um disco, indicando a sua passagem, quando Lui diz: "Já passa das dez" (Abreu, 2019, p. 32), e a garota diz: "O disco tá tocando de novo, já ouvi esse pedaço" (Abreu, 2019, p. 38). Diferentemente do tempo marcado pelos números, há a repetição cíclica das faixas do disco: "O disco acabou, ele não se mexeu. Depois, recomeçou" (Abreu, 2019, p. 35); e a ruptura dele, quando Lui desliga o toca-discos ao fim do conto: "O disco chegara novamente ao fim, mas antes que recomeçasse ele curvou-se e desligou o som"(Abreu, 2019, p. 40). Há também as formas de escapismo da personagem, quando o tempo parece estar suspenso, sobretudo quando diz à garota "Cheirei todas hoje. Estou com aquele... vazio intenso, sabe?" (Abreu, 2019, p. 38).

Há, ainda, uma imagem bucólica estampada na almofada sobre o sofá, que, num primeiro momento, aparece como um detalhe, quando o narrador descreve o ambiente no início do conto: "A primeira vez que o telefone tocou ele não se moveu. Continuou sentado sobre a velha almofada amarela, cheia de pastoras desbotadas com coroas de flores nas mãos" (Abreu, 2019, p. 31). Mas, depois, ela ganha destaque, remetendo-nos a uma ideia de renovação e esperança no fim do conto, pela mudança de sua cor e de sua evidência em relação ao início: "A sala continuava mergulhada naquela penumbra bordô, baça, moribunda, a almofada fosforescendo estranhamente esverdeada à luz azul do mercúrio" (Abreu, 2019, p. 40). Por fim, há outro tipo de marcação temporal por meio das fotografias antigas, que expressam acontecimentos passados, por meio da rememoração e da nostalgia, quando Lui, em meio a mais uma proposta da garota de um encontro, "desdobrou sobre a mesa um papel amarelo, ao lado das duas fotos tão desbotadas quanto as manchas de xícaras quentes na madeira escura. Uma das fotos era de uma mulher quase bonita [...]. A outra era de um rapaz [...] leve estrabismo nos olhos escuros" (Abreu, 2019, p. 37).

Há, no entanto, um outro tempo sobrelevado na análise desse conto, impassível de mensuração: o "tempo do mofo". Trata-se de um tempo que envolve o indivíduo e, por

isso, tem uma experiência distinta dele; assim, o indivíduo não consegue lidar ou mesmo mensurá-lo. O "tempo do mofo" se expressa, aliás, na decomposição e, portanto, no movimento – uma decomposição paralisante e latente, não extraordinária, mas que se manifesta no mais ordinário da vida do indivíduo, causando certo estranhamento no que lhe é familiar. Afinal, embora haja diversos detalhes que remetem a algo familiar (sua casa, o disco que toca, a sala de estar, a velha almofada e as cortinas de renda), trata-se de um ambiente enfadonho, em que nada acontece, com diversos aspectos que reforçam uma ideia de decomposição (evidenciada pela velha almofada amarela desbotada). Assim, esse indivíduo não lida, mas convive e se constitui no "tempo do mofo", percorrendo um cotidiano com um tom angustiante e melancólico.

Na segunda seção da obra, denominada "Os morangos", nos deparamos com uma mudança de perspectiva em relação à primeira: aqui, a noção de morango – como fruição e vivacidade, que advém da palavra "fruta" – se destaca, reiterada também pelo título do conto analisado, o "Pera, uva ou maçã?". Diferentemente de um mofo – um ser destrutivo –, o morango é um pseudofruto em composição. No enredo, que se passa num consultório e apresenta o diálogo entre uma paciente e seu analista, observamos por parte da analisanda uma série de rupturas em meio à lógica utilitária com a qual convive – que impacta não somente ela, mas também seu analista – e que nos remete ao sentido de recomposição, como se momentos de fruição da vida – em instantes de admiração, contemplação e rememoração – pudessem recompor algo que foi decomposto pela passagem do tempo, trazendo certa vivacidade.

Isso fica evidente, por exemplo, no momento em que a garota, a caminho do consultório, se depara com uma banca que vende ameixas e se impressiona. Ela as compra e, a partir daí, passa a realizar uma série de atos costumeiros, conforme comenta o analista diversas vezes durante o conto: ela nunca havia feito antes. Em certo momento, ao rememorar sua infância e sua adolescência durante a terapia, a garota se questiona: "Eu quero, certo? Eu preciso continuar apostando nas ameixas. Não sei se devo, também não sei se posso, se é [...]. Querer? Querer a gente inventa" (Abreu, 2019, p. 119). Trata-se, aqui, de uma mudança de atitude da analisanda observada pelo analista, atitude essa que enfoca em sua aposta nas ameixas: na vivacidade provocada por aquela fruta. Ao fim da sessão, a garota "caminha sobre a mesa, coloca-a [uma ameixa] sobre a agenda ao lado do telefone" e deseja-lhe "Feliz ano novo" (Abreu, 2019, p. 119).

O analista, dividido entre os afazeres do seu trabalho e com as novas atitudes da paciente, diz que "há um momento em que fico parado, ouvindo o barulho do relógio em contraponto com o ar condicionado. Depois, caminho até minha mesa. Toco a ameixa. A cor de sangue, de vinho [...], imagino amarela, sumarenta, estalando contra os dentes (Abreu, 2019, p. 120). No entanto, deixa a ameixa de lado e volta-se à agenda: não há tempo de comer ou contemplar, tampouco de verificar se as meias que calçava estavam trocadas (como disse a analisanda durante a sessão), pois já havia chegado o próximo cliente. Conforme o desenvolvimento dos contos que compõem esse conjunto da obra, pudemos notar, então, um sentido de recomposição a partir da noção de desfrutar (como a aposta nas ameixas). Enquanto o mofo provocaria a destruição e a decomposição, as frutas, por sua vez, representariam os instantes de fruição da vida, que podem auxiliar na recomposição de um indivíduo que caminha cotidianamente com uma forma de destruição morosa – o "tempo do mofo".

O trabalho do tempo no cotidiano: entre decomposição e recomposição

Entre o trabalho etnográfico de Das e a análise de uma obra literária há, certamente, uma grande diferença quanto ao modo de nos levar às noções de tempo e cotidiano. Das (2023b, p. 128) chama atenção, aliás, para "diferentes caminhos de ação e expressão como uma maneira pela qual a antropologia se encontra no mundo. Talvez também possa oferecer a atração do concreto para a filosofia", de modo a valorizar a imersão no concreto – na realidade, no ordinário – para chegar às discussões conceituais. A análise literária é também interlocutora de questões sociais, o que possibilita a discussão conceitual a partir do movimento de seu conteúdo à realidade social, e não o contrário. Embora o trabalho etnográfico de Das mergulhe no concreto, em certos momentos ela também recorre ao imaginário literário como caminhos de abertura para compreender certas questões voltadas à violência e à dor[10]. Nesse sentido, analisarei alguns trechos do conto que constitui a última

[10] Isso aparece, sobretudo, no Capítulo 3, intitulado "Linguagem e corpo: Transações na construção da dor", de *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário* (Das, 2020). Aqui, Das recorre a três cenas no registro do imaginário — duas delas de narrativas literárias — para compreender a dor como uma forma de linguagem que, embora não possa ser sentida pelo outro, busca e reivindica a sua compreensão, fazendo-se habitar no corpo do outro.

seção da obra de Abreu (2019) intitulada "Morangos mofados", para assim nos levar, paulatinamente, ao diálogo com Das.

O conto "Morangos mofados" apresenta uma subdivisão em andamentos que compõe a harmonia do conto[11]: "Prelúdio", "Allegro Agitato", "Adagio Sustenuto", "Andante Ostinato" e "Minueto e Rondó", expressando cada momento do enredo, além de dar ritmo ao conto. O "Prelúdio", cujo significado da palavra nos remete à ideia de anteceder ludicamente algo que está por vir, introduz o tom de todo o conto com o seguinte parágrafo:

> No entanto (até no-entanto dizia agora) estava ali e era assim que se movia. Era dentro disso que precisava mover-se sob o risco de. Não sobreviver, por exemplo – e queria? Enumerava frases como é-assim-que-as-coisas-são ou que-se-há-de-fazer-que-se-há-de-fazer ou apenas mas-afinal-que-importa. E a cada dia ampliava-se na boca aquele gosto de morangos mofando, verde doentio guardado no fundo escuro de alguma gaveta (Abreu, 2019, p. 159).

Como uma espécie de antecipação do que encontramos no conto, a ideia de conformação de que a movimentação é necessária é ressaltada pelo narrador, embora esteja mergulhado numa atmosfera de destruição provocada pelo mofo – podemos notar isso ao começar a frase com o conectivo "No entanto", expressando oposição a uma ideia que viera antes; no caso, toda a narrativa desenvolvida anteriormente na obra. A questão é que "estava ali e era assim que se movia", conformado de que não haveria uma possibilidade consolidada de mudança (é-assim-que-as-coisas-são), como se qualquer possibilidade diferente disso estivesse em decomposição. "No entanto", isto é, apesar da destruição dos mofos e de certa vivacidade que aparece anteriormente na obra, havia uma necessidade e uma aposta no movimento, pois o rapaz se movia sob o risco de não sobreviver.

Embora à primeira vista aceite o que há de ser feito – através de expressões como "é-assim-que-as-coisas-são" ou "que-se-há-de-fazer-que-se-há-de-fazer –, a frase "mas-afinal-que-importa" realça o jogo entre conformação e descontentamento, ao questionar "o que realmente importa?". Etimologicamente, a palavra "importar" tem sua origem do latim: *in* (dentro) e *portus* (passagem). De tudo aquilo, importa o que se coloca para dentro, isto é, da passagem – seja de ideias, de pessoas, do tempo –, importa aquilo que permanece. O

[11] Em vista de um maior aprofundamento na análise do conto, considerando as limitações do artigo, selecionei trechos de cada subdivisão que pudessem sintetizar a ideia geral do conto, uma vez que não seria possível analisar integralmente cada uma de suas passagens, pois trata-se de um conto com cerca de nove páginas (Abreu, 2019, p. 159-197).

narrador questiona – em tom de conformação, mais que de descontentamento –: o que importa? Ou seja, o que permanece, no final das contas?

No meio desse jogo, permanecia "aquele gosto de morangos mofando, verde doentio, guardado no fundo escuro de alguma gaveta", um gosto impalatável e repugnante que se encontra em ação – um morango mofando, no gerúndio –, de maneira que o mofo encontra condições para se desenvolver em seu próprio tempo, afinal, o mofo se dá justamente no tempo. Se pensarmos no morango como um fruto (em composição) que está mofando (em decomposição), ludicamente encontramos pistas do que vem a ser esse conto: o jogo entre decomposição e recomposição.

O mofo que encontramos no morango, causado pelo fungo *Botrytis cinerea*, se desenvolve com mais facilidade em certas condições[12]. Uma das características da infecção dos morangos, que também aparece no trecho que estamos analisando, é que sua ocorrência pode se dar em qualquer fase do desenvolvimento do pseudofruto, inclusive quando o morango está verde. De acordo com o narrador, o morango que está mofando, cujo gosto se amplia na boca, é "verde doentio", como se o tempo – o "tempo do mofo" – tivesse uma cor (verde). Se buscarmos a história e a simbologia das cores, o verde, assim como outras, tem uma significação cultural e histórica: por remeter à natureza, pode estar relacionada à ideia de tranquilidade; no entanto, possui também uma significação negativa e que, com o passar do tempo, tornou-se predominante: são as ideias de ambiguidade e inquietude (Pastoureau, Simonnet, 2006).

O historiador da arte Michel Pastoureau (2006) constatou que essa cor, se comparada às outras, desbota com mais facilidade, independentemente da técnica de coloração utilizada. Por isso, no campo simbológico, essa seria a cor mais ambígua e instável da história das cores, ressaltada por seu caráter de variabilidade. No jogo ambíguo de significações entre sorte e azar, fortuna e infortúnio, vigor e imaturidade, o verde representou, por muito tempo, a ideia de instabilidade. O "verde doentio" do morango, portanto, pode nos remeter à característica simbólica de variabilidade, ou seja, ao mesmo tempo que o morango está amadurecendo, encontra-se também em processo de

[12] A infecção do fungo se inicia pelas folhas e caules, tratando-se de uma infecção latente. Os conídios — massa cinzenta formada sobre a superfície do morango — são, para além de decompositores, disseminadores do fungo (Ueno; Costa, 2016). As melhores condições de desenvolvimento desses fungos são a umidade relativa do ar alta, bem como a temperatura entre 14 ° e 16 °C (Azevedo Filho; Tivelli, 2017).

apodrecimento (mofando). Trata-se de um morango guardado no fundo da gaveta que, à primeira vista, não enxergamos; no entanto, ele se faz presente, embora permaneça oculto, como se estivesse congelado no tempo – no entanto, está sempre em movimento, pois está mofando.

Podemos estabelecer, aqui, um primeiro ponto de aproximação entre o "morango verde doentio" guardado no fundo da gaveta e uma característica notada por Das (2020) ao conversar com mulheres que experienciaram a Partição da Índia em 1948 – um evento de bastante violência e conflitos que resultou na cisão entre Índia e Paquistão. Havia ali uma "zona de silêncio em torno do evento" (Das, 2020, p. 86), onde preservavam e resguardavam, em nome da vida social, aquilo que a autora chamou de "conhecimento venenoso", isto é, o conhecimento de que as violências pelas quais passaram poderiam levá-las à morte social – e até física[13]. Era o código de silêncio que protegia as mulheres que, após serem resgatadas nos tumultos, eram levadas de volta às suas respectivas famílias. Aquilo que elas haviam experienciado, portanto, precisava se manter congelado, oculto. Observando tal característica, Das (2020, p. 88) utiliza a metáfora da gravidez para descrever essas violências: a possibilidade de permanecer viva seria "escondendo a dor, abrigando-a como uma criança é abrigada no corpo da mulher".

A relação que podemos construir entre o "morango verde doentio" e o "conhecimento venenoso" é que ambos se encontram congelados, guardados no fundo de algum lugar. Embora inacessíveis e ocultos à primeira vista, permanecem onde estão, causando incômodos que nem sempre podem vir à tona – como é o caso das mulheres violentadas no contexto da Partição da Índia –, pois recuperar tais acontecimentos levaria à sua morte – certamente a morte social, e por vezes a morte física. A questão que se estabelece aqui, até o momento, é o permanente incômodo de algo congelado, guardado, oculto, mas que decompõe (como o mofo) ou corrói (como o veneno).

Em seguida, "Allegro Agitato" – que indica um ritmo mais rápido e agitado – caminha para um outro momento do conto: em um consultório clínico, um paciente (que é o próprio personagem central do conto) se queixa de um mal-estar que o incomoda e o

[13] No contexto do evento da Partição da Índia, muitas mulheres foram sequestradas pelos invasores do Paquistão, sobretudo aquelas que se encontravam nas fronteiras de onde veio a ser a delimitação entre um país e outro. Ao serem raptadas, muitas dessas mulheres eram estupradas, o que significava, segundo os valores sociais e culturais da Índia, a morte social daquela mulher, sendo motivo de rejeição delas pela própria família (Das, 2020).

persegue, levando-o a procurar ajuda médica para identificar o que estaria ocorrendo. Ao fazer a checagem e o médico garantir que o rapaz estaria em excelente forma, não havendo nada de errado com o coração, com o corpo ou com o cérebro, o paciente formula uma resposta ao médico, mas a guarda em seus pensamentos: "Caro senhor. Acendeu outro cigarro, desses que você fuma o dobro para evitar a metade do veneno, mas não é no cérebro que acho que tenho o câncer, doutor, é na alma, e isso não aparece em check-up algum" (Abreu, 2019, p. 159).

Segundo o paciente, tratar-se-ia, então, de uma doença incômoda impossível de aparecer em qualquer checagem médica, ressaltando que seu câncer é na alma. Temendo que o médico fosse "desandar a tecer considerações sociopolítico-psicanalíticas sobre 'O Espantoso Aumento da Hipocondria Motivada pela Paranoia dos Grandes Centros Urbanos'" (Abreu, 2019, p. 160), como se o incômodo sentido pelo rapaz fosse um "mal de nosso tempo", o paciente já observa um comportamento genérico do médico, assim como imagina as recomendações que ele faria para uma doença de cura instantânea. Assim, as observações, pensamentos e falas do narrador-paciente se misturam:

> [O médico] bateu com cuidado o cigarro no cinzeiro, um cinzeiro de metal, odiava objetos de metal, e tudo no consultório era metal cromado, fórmica, acrílico, antisséptico, im-po-lu-to, assim o próprio médico, não ousando além do bege. Na parede a natureza-morta com secas uvas brancas, peras pálidas, macilentas maçãs verdes. Nenhuma melancia escancarada, nenhuma pitanga madura, nenhuma manga molhada, nenhum morango sangrento. Um morango mofado – e este gosto, senhor, sempre presente em minha boca? (Abreu, 2019, p. 160).

Nessa passagem, podemos notar uma dualidade entre o vivo e o artificial: as falas prontas, o comportamento do médico e o ambiente do consultório (decoração da natureza-morta e objetos metálicos) transpassam uma sensação de que o espaço da decomposição, por excelência, careceria da vivacidade que o personagem busca. O incômodo do paciente é na alma e, por isso, escaparia de qualquer exame que o médico lhe sugerisse. Trata-se de um incômodo oculto, escondido como o morango no fundo de uma gaveta escura, mas que age e vem à tona com a passagem do tempo. O paciente identifica, ainda, a presença de frutas em decomposição na decoração do consultório, ressaltando a ausência de frutas vivas, sangrentas e molhadas. Imediatamente, indaga-se sobre o gosto de morango mofando que se ampliava em sua boca: o mofo agindo com a passagem do tempo.

Na esteira da reflexão sobre a dimensão social do tempo, tal como algumas perspectivas clássicas e contemporâneas apresentadas brevemente na Introdução (Durkheim, 1988; Elias, 1988), Das (2020) identifica que há um caráter de agência no tempo. De modo que "o trabalho do tempo, não sua imagem e representação, é o que me importa aqui enquanto descrevo esses processos" (Das, 2020, p. 118). A perspectiva da autora sobre o tempo carrega, portanto, sua atividade no fluxo social, isto é, a capacidade de agência do tempo, de realizar um "trabalho" em vista de refazer as possibilidades de habitar um mundo em que a vida social sofreu rupturas. Assim, o trabalho do tempo ocorre justamente num cotidiano repleto de eventos, pois "a simultaneidade de eventos no nível do tempo fenomenal que estão distantes no tempo físico torna o todo do passado disponível simultaneamente" (Das, 2020, p. 138). Ou seja, a perspectiva de Das suscita a dimensão social no tempo, na medida em que é destacada a sua ação efetiva no processo da vida cotidiana, sem deixar de olhar para uma linearidade que acompanha seus efeitos no fluxo.

Se retomarmos a perspectiva de Elias sobre o tempo enquanto síntese de natureza, indivíduo e sociedade, o tempo seria uma espécie de "quadro de referência de um grupo humano" (Elias, 1988, p. 60) que proporcionaria limites e comparações em meio a uma sequência ininterrupta de mudanças. Isto é, o tempo enquanto síntese de processos físicos e sociais emerge como "figuração simbólica do fato de que tudo o que existe encontra-se no fluxo incessante dos acontecimentos" (Elias, 1988, p. 31). Cumprindo funções de integração e coordenação no fluxo dos acontecimentos, a perspectiva sociológica que Elias nos fornece sobre o tempo parece se aproximar daquilo que Das identifica em sua etnografia: o tempo, no fluxo dos acontecimentos – ou no ordinário, como ela diz –, carrega uma qualidade de agência; tratar-se-ia de uma ação – como uma integração, para citar Elias –, uma vez que é o trabalho do tempo que proporciona o reabitar de um mundo – físico e social – devastado.

Para prosseguirmos com essa noção de tempo – a ação do mofo na passagem do tempo – e sua relação com a ideia de "trabalho do tempo", de Das (2020), avancemos para a terceira parte do conto, cuja expressão musical que lhe dá título – "Adagio Sostenuto" – direciona a narrativa para um ritmo mais cômodo, de andamento devagar e contínuo:

> Quando acordou, o sol já não batia no terraço, o que trocado em miúdos significava algo assim como mais-de-duas-da-tarde. Tinha tomado três comprimidos, um pela manhã, outro pelo almoço, outro antes de dormir, só que juntos – e o gosto persistia na boca. Strawberry, pensou, e quis então como antigamente ouvir outra vez os Beatles (Abreu, 2019, p. 161).

Embora desconfie das recomendações médicas – o paciente imagina que sejam genéricas e não específicas para o seu incômodo –, acaba por tomar os comprimidos do dia de uma vez só, como se estivesse se esforçando para acabar imediatamente com aquele gosto que ampliava em sua boca. Ao sentir aquele gosto de morango mofando, recorda-se, com certa nostalgia, de uma canção que ouvia antigamente: "Strawberry Fields", dos Beatles, perguntando-se por onde estariam andando agora os integrantes da banda. No entanto, no desenrolar do enredo, o rapaz passa por uma tensão entre o pensamento de que deveria se mover – inventar os próximos dias – e uma preguiça, enfadonha, que o fazia permanecer parado. Ao fim da terceira parte, ele diz:

> Noites sem dormir e a luz do dia esverdeando as caras pálidas e as peles secas desidratadas e as vozes roucas de tanto falar e fumar e falar e fumar. Vomitou mais. Nojo, saudade. Sou um publicitário bem-sucedido, macio, rodando nas nuvens [...]. Strawberry Fields: no meio do vômito podia distinguir aqui e ali alguns pedaços de morangos boiando, esverdeados pelo mofo (Abreu, 2019, p. 163).

Ao passar noites sem dormir, talvez devido ao mal-estar, o rapaz encontra "a luz do dia esverdeando as caras pálidas e as peles secas desidratadas". Essa frase do trecho permite-nos ressaltar dois pontos que aparecem no conto: primeiro, o sentido simbólico de variabilidade e mutação atribuído à cor verde (Pastoureau, Simonnet, 2006); segundo, a morbidez – uma certa decomposição – a partir da palidez, da secura e da desidratação. A cor esverdeada da luz do dia, ao incidir sobre "as caras pálidas e as peles secas desidratadas", traria uma nova perspectiva: a transformação daquilo que está em decomposição.

O rapaz recorda-se novamente da canção "Strawberry Fields", pois, observando seu próprio "vômito[,] podia distinguir aqui e ali alguns pedaços de morangos boiando, esverdeados pelo mofo". A cor verde, nesse sentido, é atribuída ao mofo, ressaltando aquela ideia de mutação: agora, aliás, o morango mofado estava fora de seu organismo, exteriorizado. A decomposição – provocada pelo mofo no morango – e a recomposição – o morango mofado fora de seu organismo – representariam a variabilidade da cor verde. Assim, além de o morango assumir uma forma ao ser exteriorizado – não se restringindo mais à dimensão figurativa de um morango mofando dentro de um organismo –, oferece

condições para a recomposição do rapaz. É nesse ritmo marcado por um andamento lento e contínuo – "Adagio Sostenuto" – que o morango mofando, cujo gosto se impregnava na boca do rapaz, vai, paulatinamente, deteriorando-se e se exteriorizando, possibilitando a sua recomposição.

A quarta parte do conto, "Andante Ostinato", é conduzida por um andamento mais tranquilo, sem precipitações, ao narrar o rapaz acordando de um sono leve, em que sonho e realidade se misturavam. Ao despertar:

> Desligou a televisão, saiu para o terraço de plantas empoeiradas, devia cuidar melhor delas, não fosse essa presença viva dentro de mim corroendo carcomendo a célula pirada na alma fermentando o gosto nojento na língua. [...] Bastava um leve impulso, debruçou- se no parapeito, entrevado, morto da cintura para baixo, da cintura para cima, da cintura para fora, da cintura para dentro – que diferença faz? Oficializar o já acontecido: perdi um pedaço, tem tempo. E nem morri (Abreu, 2019, p. 164).

O rapaz desliga a televisão, sai para o terraço e observa a poeira que paira sobre as plantas; pensa então que poderia cuidar melhor delas, se não tivesse aquela coisa viva dentro de si corroendo-o. Tal presença viva dentro de seu organismo que o corrói e o carcome – o destrói – seria o próprio mofo, podemos supor. O gosto de morango mofando persiste em sua boca, e o apodrecimento desse morango, que fermenta no paladar um "gosto nojento", só é possível na medida em que há vida: o mofo, um ser vivo, decompõe o morango e corrói o próprio ser. É interessante pensar como a decomposição do morango depende, portanto, da vivacidade daquele microrganismo: isso fez com que o rapaz perdesse um pedaço de si mesmo; "tem tempo. E nem morri", como ele diz.

É na ideia de passagem do tempo em *Morangos mofados* (2019) – em que o "tempo do mofo" se manifesta – que encontramos uma relação com a noção de "trabalho do tempo", de Das (2020). O trabalho etnográfico de Das lhe permitiu entrar em contato, como dissemos, com diversas narrativas, por meio das quais, entre palavras e silêncios, foi possível observar como a violência vivenciada em eventos passados ainda se manifestava no cotidiano dessas pessoas. Um desses casos narrados em *Vida e Palavras: A violência e sua descida ao ordinário* (2020) é o de Manjit, cuja família, como muitas outras indianas, vive num "equilíbrio precário em torno de questões de honra e vergonha" (Das, 2020, p. 120). Manjit foi raptada durante os tumultos da Partição, quando seus pais morreram. Diferentemente da maioria das mulheres que passaram por isso, Manjit não foi abandonada pela sua família.

Sob os cuidados de um tio, arranjou-se um noivado com um homem muito mais velho, que não tinha conhecimento da violência vivenciada por ela, pois a "comunidade parecia ter oferecido seu silêncio como proteção" (Das, 2020, p. 120).

O casamento de Manjit teve uma série de dificuldades: seu marido foi consumido por desconfianças de que ela poderia ter sido estuprada (o que significaria a morte social dela); ele imaginava estar sendo enganado e até que ela poderia ter um amante. Tais suspeitas não eram reveladas diretamente, mas por insinuações em momentos de brigas e embriaguez por parte dele. A raiva por Manjit, além de outras situações, foi projetada contra seu filho primogênito, de modo que "tudo era uma luta", afirmava Manjit: desde comprar um livro para o filho na infância até as preparações de seu casamento. O pai não queria aceitar o casamento do filho, pois queria que ele se casasse com uma garota de família rica. Do noivado até os anos seguintes ao casamento, o pai arrumou uma série de empecilhos e confusões. Manjit intermediava e suportava esses problemas muitas vezes de maneira silenciosa, sendo privada de ver o filho e os netos, além de apanhar do marido devido a essas situações. Somente no fim da vida do marido de Manjit, quando ele se encontrava cego, acamado e com os rins falhando, que seu filho e a família que construíra longe dele retornaram.

Foi nesse momento da vida de Manjit que Das passou a ter contato com ela. Segundo a antropóloga, Manjit encontrou alegria nos netos e não tinha nada de que se queixar do que foi a sua vida, pois a época ruim havia passado. A vida de Manjit é uma das narrativas que levou Das a pensar o tempo como agência:

> A paciência de Manjit de aguardar seu tempo – observando o tempo para aproveitar os momentos específicos em que poderia impor a sua visão acerca da verdade de sua família – fazia dela mais uma caçadora à espreita que uma rebelde. De fato, suas conversas sempre foram temperadas com afirmações sobre o tempo. Vakat di mar hai, vakat ne bade sitam dhayem vakat kadna si – isto é, é assim que o tempo fere, o tempo faz desaguar grandes crueldades, era preciso fazer o tempo passar: a visão do tempo em todas essas declarações era a de um carrasco cruel (Das, 2020, p. 125).

A grande contribuição de Das é pensar a violência na chave do relato temporal, pois é por meio do trabalho do tempo que as pessoas encontram formas de se reinventar diante das rupturas produzidas por esses eventos violentos. É a própria passagem do tempo que permite que o mundo seja reabitado. Assim, a agência do tempo daria o impulso às pessoas na vida cotidiana para voltarem a habitar, no fluxo do ordinário, uma vida que fora

dilacerada. Esse modo de abordar o tempo pode estar relacionado à ideia de tempo do mofo que desenvolvemos na análise de *Morangos mofados* (2019), cuja passagem permite uma recomposição daquilo que já foi decomposto, destruído: o rapaz já tinha perdido um pedaço de si, mas, como salienta, nem havia morrido.

Retomando o conto, notamos um diálogo com a proposta de Das de pensar como o tempo age nas relações, permitindo certo restabelecimento no mundo social:

> Ele teve certeza. Ou claras suspeitas. Que talvez não houvesse lesões, no sentido de perder, mas acúmulos no sentido de somar? Sim sim. Transmutações e não perdas irreparáveis, alices-davis que o tempo levara, mas substituições oportunas, como se fossem mágicas, tão a seu tempo viriam, alices-davis que um tempo novo traria? Não era uma sensação química. Ele não tinha a boca seca nem as pupilas dilatadas. Estava exatamente como era, sem aditivos (Abreu, 2019, p. 166).

O tempo – que leva "alices-davis" e traz novos deles – teria, para Das (2020), o trabalho de refazer relações, de permitir novas formas de recriar e reabitar o mundo. Há, na fala do rapaz, um "conhecimento venenoso" sobre a perda de Alices e Davis, isto é, sobre as relações rompidas durante a vida; no entanto, não se trata de perdas irreparáveis, mas de transmutações: a passagem do tempo permitiria a recomposição do mundo social. Ou, nos termos de Das, ao mesmo tempo que o tempo promove rupturas, é como se ele também trabalhasse para que novas relações sejam criadas, possibilitando, assim, reabitar o mundo de outra maneira. E isso não ocorre de forma imediata, mas com a passagem do tempo: como o rapaz observa, os remédios e aditivos recomendados pelo médico já não estavam em seu organismo. Sentia-se, enfim, aliviado daqueles incômodos: tanto do gosto de morango mofando – após o expelir os pseudofrutos – quanto das drogas receitadas – uma sensação química dentro de si, como um veneno que denuncia que há algo de errado ali.

Há, aqui, uma diferença quanto à ideia de passagem do tempo em Abreu e em Das. Se, na análise do conto "Morangos mofados", a passagem do tempo expressa um movimento da decomposição à recomposição, fazendo com que aquilo que está oculto se manifeste para que possa ser "curado", em Das, a passagem do tempo se manifesta de outra forma. Pois é o conhecimento venenoso – corrosível e que permanece oculto – que possibilita, na verdade, gerar novas relações possíveis. As formas de se reabitar o mundo a partir dos eventos críticos, nesse sentido, são possíveis pela passagem do tempo: o tempo

congela a experiência, mas apenas a sua passagem, o seu movimento, é capaz de ensejar a continuidade frente à devastação.

Para tanto, era necessário que as mulheres convertessem a passividade de ser em agência, ao ser receptáculo do conhecimento venenoso, isto é, abrigando-o como uma criança em seu interior. Para Das (2020, p. 88), é esse "movimento da superfície para a profundidade [que] também transforma a passividade em agência", nunca deixando de reter a dor interior, pois é isso que torna possível conviver com ela à medida que o tempo passa. No entanto, o ponto-chave de aproximação que podemos estabelecer entre esses autores é justamente a qualidade de agência que a antropóloga identificou na questão temporal: é a agência do tempo, é o seu trabalho, que permite o reabitar, a recomposição.

Encaminhando-nos para o fim do conto, a última parte, intitulada "Minueto e Rondó", expressa um ritmo e um andamento mais simples e moderado, narrando a cena em que o rapaz sai para o terraço da sua casa e fixa-se no horizonte de concreto, onde não se distingue nem o que é o céu. Percebendo uma grande mudança em relação ao início do conto, o rapaz, tranquilamente:

> Abriu os dedos. Absolutamente calmo, absolutamente claro, absolutamente só enquanto considerava atento, observando os canteiros de cimento: será possível plantar morangos aqui? Ou se não aqui, procurar algum lugar em outro lugar? Frescos morangos vivos vermelhos./Achava que sim./Que sim./Sim (Abreu, 2019, p. 167).

O gesto de abrir os dedos, podemos supor, seria um sinal de relaxamento e de descontração, afinal, ele estava, naquele momento, "Absolutamente calmo, absolutamente claro", observando atentamente o ambiente e até considerando plantar morangos no canteiro que tinha ali. Não seriam quaisquer morangos: "Frescos morangos vivos vermelhos". Um (pseudo)fruto composto, vivo e vermelho; sem o mofo que o decompõe, distante do gosto de morango mofando que tanto persistiu em seu paladar e que tanto custou para eliminá-lo. "Achava que sim", que poderia plantar e colher aquele tipo de morango ali; "Que sim. /Sim".

Gradualmente, do "Achar que sim" ao "Sim", há uma mudança de perspectiva, um aumento de clareza sobre o que poderia ser feito. Uma afirmação íntegra de que poderia plantar e colher morangos vivos e vermelhos, pois estaria ele também, agora, íntegro, sem aquele ser vivo que estaria decompondo-o por dentro. Apesar do "tempo do mofo", é com a passagem do tempo, com a sua agência de transformação, que foi possível a sua

recomposição, pois, como afirma Das (2020, p. 126), "o tempo não é algo puramente representado, mas um agente que 'trabalha' nas relações – permitindo que sejam reinterpretadas, reescritas, às vezes sobrescritas". O tempo, nessa perspectiva, abre caminho para o novo: da decomposição à recomposição, mas também para uma nova decomposição, afinal, o "tempo do mofo" em questão se manifesta cotidianamente, de modo que aquele indivíduo convive e está envolto por ele, ainda que haja também momentos de fruição da vida.

Considerações finais

As relações que buscamos construir neste trabalho nos permitem elencar algumas considerações. A abertura provocada pela aproximação entre Antropologia e Literatura ensejou observar o modo como perspectivas distintas podem estar profundamente entrelaçadas: por um lado, naquilo que identificamos na obra de Abreu ao considerá-lo como "etnógrafo da vida social" (El Far, 2014), ao registrar no imaginário literário aspectos, valores, hierarquias e classificações que uma sociedade estabelece, sendo capaz de captar, inclusive, movimentos e mudanças ainda embrionárias (Williams, 1979). Por outro, no trabalho etnográfico de Das, uma vez que identificamos em sua obra uma reinterpretação dos fenômenos observados, suscitando uma escrita literária que é arraigada ao processo da pesquisa antropológica (Eckert; Rocha, 2013).

Seguindo os passos de Williams (2011), que considera as artes da escrita como constituintes do processo cultural, a obra literária de Abreu, como nossa interlocutora, permitiu-nos compreender aspectos de uma determinada sociedade. Ao investigar que noção de indivíduo estava construída em *Morangos mofados* (2019), deparamo-nos com uma forma específica de pensar o tempo como um fenômeno social: não somente aquelas formas temporais sincrônicas e diacrônicas, mas também o que identificamos como "tempo do mofo", constituído de movimentos decompositores que se manifestam no familiar e no cotidiano (Soranz, 2024).

O jogo entre decomposição e recomposição nesse livro compreende, portanto, uma temporalidade imensurável, que envolve o indivíduo e decompõe suas memórias, lembranças etc. conforme o tempo o transpassa. Entre os movimentos decompositores constituídos de simultâneas temporalidades, é no ordinário que o indivíduo pode encontrar

instantes de fruição da vida – representados pela figura dos morangos. Por meio de mudanças a partir do fruir, do decompor e do renascer – como observamos no conto analisado –, chegamos a uma relação com a noção de "trabalho do tempo", de Das (2020). Isso é possível na medida em que ambos se encontram na temática de uma espécie de sofrimento social em contextos de eventos críticos, sobretudo se colocarmos em discussão a noção de tempo em suas respectivas obras, que se valem de uma dimensão social, como tentamos mostrar na última seção.

Os registros de Abreu na literatura dizem respeito também às suas próprias vivências de um evento crítico – tal como os interlocutores de Das, embora em contextos distintos. Abreu escreve durante e sobre a ditadura, embora isso não apareça explicitamente em *Morangos mofados* (2019), que foi publicado nos últimos anos daquele período. Se considerarmos que "as sociedades e as literaturas possuem histórias humanas ativas e conflitantes, sempre inseparáveis de valores ativos" (Williams, 2011, p. 21), é sobre esses "valores ativos" – valores complexos, sempre em transformação, que não se congelam em moldes, formas e totalidades – que nos concentramos na análise da obra. Neste trabalho em específico, destacamos o último conto da obra por expressar a totalidade dos movimentos internos do livro, isto é, de como o "tempo do mofo" se constitui e se manifesta cotidianamente, em um contexto de sofrimento social.

Nos termos de Das (2023a), tomamos a Ditadura Civil-Militar, de 1964-1985, como um evento crítico, pois, se um evento se define pelo engajamento político dos sujeitos, então o regime ditatorial operou como tal na trajetória de Abreu, ao produzir uma sequência de rupturas em sua vida social – culminando no autoexílio na Europa (1973-1974), período de forte repressão. Como disse Das (2020), se a ficcionalização de certos aspectos da realidade é importante para que esta seja apreendida – sobretudo no que se refere a eventos violentos e que provocam rupturas na vida ordinária daqueles que os vivenciam –, o livro de Abreu (2019) nos permitiu fazer um diálogo entre literatura e sociedade, de modo que o movimento do mofo aos morangos guarda semelhanças, de certa forma, com o modo como o trabalho do tempo age nas relações sociais.

Essa aproximação, vale dizer, não desconsidera suas especificidades. O mofo encontra condições para se desenvolver na passagem do tempo. E é justamente pela passagem do tempo que se abre a possibilidade da recomposição. Em outras palavras, a abertura para o novo e para o recomeço, para a eliminação de um incômodo oculto e

latente, depende de sua manifestação: a partir do rompimento com o utilitário, vivenciando o tédio e a criação (o rapaz precisaria inventar seus próximos dias), aquilo que está oculto é, enfim, trazido à tona (por vezes, até exteriorizado, como aconteceu com os morangos). Embora sempre envolvida por um mal-estar generalizado, a passagem do tempo se constitui de certos momentos de fruição, renovação e esperança em meio à ação do mofo.

As situações apresentadas por Das (2020) – não como uma forma de ilustrar um caso, mas para apresentar as possibilidades de novas relações sociais – também estão relacionadas com a passagem do tempo – e com o seu caráter de agência. É como se o tempo trabalhasse para a transformação de algo, que ocorreria num cotidiano "pleno de eventos em si mesmo" (Das, 2020, p. 30). No entanto, em vez de vir à tona (tal como a presença do gosto de um morango mofando, bem como a sua exteriorização), aquilo que estava oculto deveria permanecer oculto, para que o tempo pudesse trabalhar. A passagem do tempo, portanto, possibilitaria reabitar um mundo devastado, uma vez que o conhecimento venenoso é incorporado, e não manifestado. Como disse Manjit: "o tempo é o que pode atacar alguém, o tempo é o que pode curar alguém" (Das, 2020, p. 135).

Referências

ABREU, C. F. *Morangos mofados*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Tradução de Lorenzo Mammi. São Paulo: Penguin, 2017.

AZEVEDO FILHO, J. de; TIVELLI, S. *Como produzir morango orgânico?* Rio de Janeiro: Sociedade Nacional de Agricultura; Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas; Centro de Inteligência em Orgânicos, 2007. (Série Capacitação Técnica, ano 2, n. 1).

BALÓN, R. Los métodos de la Antropología y la Literatura. *Disparidades. Revista de Antropología*, *[S. l.]*, v. 60, n. 1, p.°43-58, 2005. DOI:°https://doi.org/10.3989/rdtp.2005.v60.i1.114. Disponível em: https://dra.revistas.csic.es/index.php/dra/article/view/114. Acesso em: 10 jun. 2025.

BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. *In*: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas III: Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BIZELLO, A. A. Caio Fernando Abreu e a Ditadura Militar no Brasil. *Nau Literária, [s. l.]*, v. 1, n. 1, p. 1-11, 2005. DOI:° https://doi.org/10.22456/1981-4526.4824.

BRANDÃO, V. Cenas da violência contra a mulher: a descida ao cotidiano na literatura brasileira contemporânea.

Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, Brasília, n. 71, p. e7106, 2024. DOI: https://doi.org/10.1590/2316-40187106.

CERTEAU, M. de. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

CORTÁZAR, J. Alguns aspectos do conto. *In*: CORTÁZAR, J. *Valise de cronópio*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DAS, V. *Vida e palavras: a violência e sua descida ao ordinário*. São Paulo: Editora Unifesp, 2020.

DAS, V. *Aflição: Saúde, doença, pobreza*. São Paulo: Editora Unifesp, 2023a.

DAS, V. *Texturas do ordinário. Fazendo antropologia à luz de Wittgenstein*. São Paulo: Editora Unifesp, 2023b.

DURKHEIM, É. *As formas elementares de vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Paulinas, 1998.

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. *Antropologia da e na cidade, interpretações sobre as formas de vida urbana*. Porto Alegre: Marcavisual, 2013.

EL FAR, A. Uma etnografia do galanteio nos terrenos da ficção: afinidades eletivas entre antropologia e literatura. *Revista de Antropologia*, São Paulo, Brasil, v. 57, n. 1, p. 393-422, 2014. DOI: https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2014.87764. Disponível em: https://revistas.usp.br/ra/article/view/87764. Acesso em: 14 jun. 2025.

ELIADE, M. *Mito do eterno retorno*. Tradução de José Antonio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

GINZBURG, J. Memória da ditadura em Caio Fernando Abreu e Luís Fernando Veríssimo. *O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira*, v. 15, *[s. n.]*, p. 43-54, 2007. DOI:°https://doi.org/10.17851/2358-9787.15..43-54.

HAN, B-C. *O aroma do tempo*. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d'água, 2009.

JARDIM, F. Catástrofe, evento, cotidiano: modos de testemunhar na literatura de Scolastique Mukasonga. *Revista Limiar*, *[s. l.]*, v. 11, n. 21, p. 23-43, 2024. DOI: https://doi.org/10.34024/limiar.2024.v11.19875.

MOZZAQUATRO, L. Literatura e autoritarismo: o processo de construção da memória coletiva em Caio Fernando Abreu. *Literatura e Autoritarismo*, Santa Maria, n. 3, 2004. DOI:°https://doi.org/10.5902/1679849X74209

ORREGO, J. C.; SERJE, M. Antropología y literatura: travesías y confluencias. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, *[S. l.]*, v. 1, n. 15, p. 15-26, 2012. DOI: https://doi.org/10.7440/antipoda15.2012.01. Disponível em: https://revistas.uniandes.edu.co/index

.php/antipoda/article/view/1886. Acesso em: 09 jun. 2025.

PASSIANI, E. Memória, trauma e Ditadura no Brasil: a literatura testemunhal de Renato Tapajós. O romance testemunhal "Em câmara lenta" amplia a circulação social de experiências vividas individualmente, mas produtos de condições que ressoam coletivamente. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v.75, n.3, p.1-6, 2023. ISSN 0009-6725. DOI:°http://dx.doi.org/10.5935/2317-6660.20230037.

PASSIANI, E. Imaginação e poéticas sociológicas. Ciência, literatura e linguagem. *In*: SANTOS, J. V. T. dos. (Org.). *Sociología Crítica Cosmopolita: trayectorias, diálogos y figuraciones*. Ciudad Autónoma Buenos Aires: CLACSO, 2024. p. 749-771.

PASTOUREAU, M.; SIMONNET, D. *Breve história de los colores*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2006.

PERTUZZATI, B. Z.; PORTO, A. P. T. Literatura de testemunho e crítica social: uma análise do romance K. – Relato de uma busca, de Bernardo Kucinski. *Literatura e Autoritarismo*, *[S. l.]*, n. 20, 2017. DOI:°https://doi.org/10.5902/1679849X27968. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/LA/article/view/27968. Acesso em: 22 set. 2026.

PIMENTA, P.; ARENDT, J. C. Loreta Valadares, Anna Maria Maiolino e a resistência à ditadura militar brasileira: uma perspectiva de "teor testemunhal" e de gênero. *Revista NUPEM*, Campo Mourão, v. 16, n. 38, p. 1-15, e-2024019, 2024. DOI:°https://doi.org/10.33871/nupem.2024.16.38.8633. Disponível em: https://periodicos.unespar.edu.br/nupem/article/view/8633. Acesso em: 22 set. 2026.

POSTAY, L. Violência de Estado e de gênero em três contos de Bernardo Kucinski. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília, n. 61, p. e6116, 2020. DOI:°http://dx.doi.org/10.1590/2316-40186116.

ROVAI, M. G. de O.; TEIXEIRA, E. A. C. Batismo de Sangue: literatura testemunhal como ferramenta do reconhecimento histórico da dor. *Literatura e Autoritarismo*, *[S. l.]*, n. 27, 2016. DOI: https://doi.org/10.5902/1679849X21178. Disponível em: https://periodicos.ufsm.br/LA/article/view/21178. Acesso em: 22 set. 2026.

SARTI, C. A construção de figuras da violência: a vítima, a testemunha. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p.°77-105, jul. 2014. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-71832014000200004.

SELIGMANN-SILVA, M. O local do testemunho. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 2, n. 1, p. 03–20, 2010. Disponível em: https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/1894. Acesso em: 22 set. 2026.

SILVA, C. O Brasil do deixe-o: vivências e lutas no exílio. *Revista Escrita da História*, v. 2, n. 4, p. 47-66, 2015. Disponível em: https://www.escritadahistoria.com/2024

/01/o-brasil-do-deixe-o-vivencias-e-lutas.html. Acesso em: 7 jun. 2025.

SINHORI, J.; GOMES, C. A. N. Literatura testemunhal na Ditadura Militar: conexões entre história e literatura. *Revista Interfaces*, *[S. l.]*, v. 1, n. 1, p. 83-92, 2010. Disponível em: https://revistas3.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/913. Acesso em: 22 set. 2026.

SORANZ, G. Entre decomposição e recomposição: A construção da noção de indivíduo em "Morangos Mofados" de Caio Fernando Abreu. 2024. 194 p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2024. Disponível em: https://repositorio.unifesp.br/items/5cb981c3-079d-4ba2-b717-3fed1832c535. Acesso em: 22 set. 2026.

TEIXEIRA, A. L. Literatura e sociologia: relações de mútua incitação. *Sociologias*, *[s.°l.]*, v. 20, n. 48, 2018. DOI:°https://doi.org/10.1590/15174522-020004801.

UENO, B.; COSTA, H. Doenças causadas por fungos e bactérias. *In*: ANTUNES, L; REISSER JÚNIOR, C; SHWENGBER, C. *Morangueiro*. Brasília, DF: Embrapa, 2016.

WELTER, J. V. Sobrevivendo ao mofo: narrativas de redemocratização em Caio Fernando Abreu. *InterteXto*, Uberaba, v. 8, n. 2, 2016. DOI:°https://doi.org/10.18554/ri.v8i2.1318

WILLIAMS, R. *Marxismo e literatura*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

WILLIAMS, R. *Cultura e materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

WILLIAMS, R. A cultura é de todos. *In*:°WILLIAMS, R. *Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo*. Tradução de Nair Fonseca e João Alexandre Peschanski. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

pensata

Amores Expressos: Uma análise sociológica do filme *Chungking Express*

Camilla Carmo Costa[1]

Resumo

Este trabalho tem como objetivo analisar o filme *Chungking Express* (1994), de Wong Kar-Wai, explorando representações de amor, intimidade e cotidiano no contexto do longa-metragem. A pesquisa, fundamentada em autores como Zygmunt Bauman (2001), Anthony Giddens (1993) e Pierre Sorlin (1985), utiliza o audiovisual como instrumento para compreender como sentimentos e vínculos se expressam na vida contemporânea. Desse modo, *Chungking Express* constrói um retrato sensível das formas de amar na modernidade, em que ausência e possibilidade coexistem, e onde o cotidiano se torna palco de experiências afetivas marcadas pela transitoriedade e pela reinvenção.
Palavras-chave: Sociologia do audiovisual — Cinema — Wong Kar-wai — Amor e intimidade — Cotidiano.

Abstract

This study aims to analyze the film *Chungking Express* (1994), directed by Wong Kar-Wai, exploring representations of love, intimacy, and everyday life within the context of the feature film. Grounded in authors such as Zygmunt Bauman, Anthony Giddens, and Pierre Sorlin, the research employs audiovisual media as a tool to understand how emotions and relationships are expressed in contemporary life. In this way, *Chungking Express* constructs a sensitive portrayal of the ways of loving in modernity, where absence and possibility coexist, and where everyday life becomes a stage for affective experiences marked by transience and reinvention.
Keywords: Sociology of Audiovisual Media – Film Studies – Wong Kar-wai – Representations of Love and Intimacy – Everyday Life.

[1] Camilla Carmo Costa é graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). E-mail para contato: camilla.costa@unifesp.br.

Introdução

Produzido em seis semanas e com orçamento limitado, o filme *Chungking Express*, lançado em 1994, foi escrito e dirigido pelo chinês Wong Kar-Wai. Seu título teve como inspiração o edifício Chungking Mansions, localizado em Tsim Sha Tsui, lugar em que Wong Kar-Wai cresceu. Em uma entrevista ao British Film Institute[2], o cineasta revelou que escrevia as falas dos personagens em um café e as entregava aos atores momentos antes das filmagens começarem.

A obra foi indicada a 19 prêmios, tendo vencido 8 deles, incluindo as principais categorias no Hong Kong Film Awards de 1995, como Melhor Filme, Diretor e Ator Estreante. O filme também se destacou no Golden Horse Awards, no Festival de Estocolmo e foi reconhecido pela revista francesa *Cahiers du Cinéma* como um dos melhores do ano[3]. Sua consagração internacional foi impulsionada por Quentin Tarantino, que distribuiu o filme nos Estados Unidos por meio de sua produtora.

O presente artigo é composto por duas seções, que são divididas em blocos. No primeiro bloco, analisamos a primeira linha narrativa contada no filme: a história acerca do policial 233, interpretado por Takeshi Kaneshiro, que rompeu um relacionamento de cinco anos com uma garota chamada May e, um mês após o término, se apaixonou por uma traficante de drogas, interpretada por Brigitte Lin.

Na primeira seção, a análise é orientada por algumas noções centrais: personagens, a partir da descrição de suas principais características; construção da cidade, observando de que maneira o espaço urbano influencia a narrativa; relações amorosas, analisando como os interesses românticos se manifestam entre os personagens; e cotidiano, considerando como situações do dia a dia são mobilizadas para representar seus sentimentos.

Na segunda seção, analisamos o segundo bloco: a história do policial 663, interpretado por Tony Leung Chiu-Wai, que termina seu relacionamento com uma comissária de bordo e desconhece o fato de que é alvo de um profundo sentimento romântico por parte de Faye, interpretada por Faye Wong, que trabalha em um restaurante que ele costuma tomar café. Nesse momento, utilizamos as mesmas noções do capítulo

[2] Mais informações em: https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/features/poet-time-wong-kar-wai-chungking-express. Acesso em: 23 set. 2026.

[3] Mais informações em: https://www.imdb.com/pt/title/tt0109424/awards/?ref_=tt_awd. Acesso em: 23 set. 2026.

anterior para investigar o bloco, a fim de estabelecer uma comparação entre as linhas nas considerações finais.

No que diz respeito ao campo da sociologia, as questões envolvendo relações, especialmente amorosas, são temas pertinentes. O amor na sociologia, para Giddens (1993), por exemplo, está intrínseco às transformações sociais modernas. Ele destaca como as mudanças nas relações sociais, especialmente na esfera da intimidade, afetam a forma como o amor romântico é vivenciado.

Nessa perspectiva, trabalhar sob as lentes de *Chungking Express* para compreender o amor e suas diferentes formas de conduta se torna significativo. O audiovisual contribui para a compreensão do amor na sociedade, uma vez que o cinema transcreve, ainda que não de forma literal, situações e problemáticas de maneira complexa. O francês Pierre Sorlin (1985, p. 28) explicita esse ponto ao pressupor que:

> Por meio do cinema, e ainda mais por meio da televisão, difundem-se os estereótipos visuais próprios de uma formação social. Um estudo das mentalidades não poderia desprezar o material (palavras, expressões, conceitos, imagens) com o qual elas operam, e os meios de expressão audiovisual nos permitem, sem dúvida, esclarecer um aspecto do problema, revelando quais são as representações e como elas se formam (Sorlin, 1985, p. 28, tradução nossa)[4].

Dessa forma, essas mídias desempenham um papel fundamental na construção e na disseminação de representações visuais que moldam a percepção coletiva e influenciam a forma como as pessoas entendem o mundo e a sociedade. Assim, a partir do longa-metragem *Chungking Express*, o público consegue compreender e se aprofundar em uma questão tão abstrata quanto o amor. Nesse contexto, os sentimentos dos personagens ficam subentendidos a partir de situações rotineiras, o que faz a audiência se identificar com os personagens e suas situações.

> As representações têm como fonte, pelo menos parcial, percepções visuais; são transmitidas através de imagens: nos dois extremos, constituição e perpetuação, descobre-se a intervenção do olhar. O que logo se manifesta na escala de uma comunidade limitada, porém, corre o

[4] No original: "Mediante el cine, y más aún mediante la televisión, se difunden los estereotipos visuales propios de una formación social. Un estudio de tas mentalidades no podría desdeñar el material (palabras, expresiones, conceptos, imágenes) con el cual éstas trabajan, y los medios de expresión audiovisual nos permiten, sin duda, aclarar un aspecto del problema, revelando lo que son las representaciones, y cómo se forman".

> risco de parecer difuso, evasivo, quando considerado como um grupo extenso, por exemplo, uma nação (Sorlin, 1985, p. 28, tradução nossa)[5].

O autor postula que as representações se constituem através das imagens, a partir do olhar humano perante o que está se passando na tela. É esse o olhar que coloca significado no que está se passando e, por conseguinte, se reconhece no ocorrido. Entretanto, a representação pode parecer oblíqua em grandes territórios, justamente por conta da amplitude da diversidade cultural presente nessas nações. *Chungking Express* se coloca muito a partir da visão do espectador; a interpretação das cenas que deixam implícitas os sentimentos dos personagens são indispensáveis para a compreensão da trama e dos personagens em si.

Validade do Amor

Nesta seção, será realizada a análise do primeiro bloco do filme *Chungking Express*. Esse bloco em questão pode ser demarcado por uma quebra narrativa que existe no próprio filme: o primeiro bloco apresenta a história do policial 223, enquanto o segundo é dedicado ao policial 663. Sendo assim, neste momento, trabalharemos com os sistemas relacionais que envolvem os personagens, seus relacionamentos e interesses românticos, tendo como foco o primeiro bloco e, consequentemente, o policial 223. Na narrativa, o personagem em questão está enfrentando um término e encontra uma traficante de drogas, por quem acaba se apaixonando.

Personagens

O primeiro personagem a ser apresentado pela trama se trata do policial 233, que rompeu um relacionamento de cinco anos com May. Ele nos é introduzido por uma cena de perseguição e, durante ela, o movimento dos personagens correndo remete ao Impressionismo devido ao uso da técnica de pinceladas rápidas e soltas que capturam a essência do momento (Tinterow; Loyrette, 1994). Nessa mesma sequência, o policial

[5] No original: "Las representaciones tienen como fuente, al menos parcial, las percepciones visuales; se transmiten a través de imágenes: en los dos extremos, constitución y perpetuación, se descubre la intervención de la mirada. Lo que muy pronto se manifiesta en la escala de una comunidad limitada corre, sin embargo, el riesgo de parecer difuso, inasible, cuando se considera un conjunto extenso, por ejemplo una nación".

esbarra com a traficante e somos informados pela narração que, em 57 horas, ele irá se apaixonar por ela.

"A forma, em Kar-Wai, é indissociável do conteúdo. Logo, as cores, os movimentos de câmera, os enquadramentos e a iluminação estão em contato direto com a vida de seus personagens e com a própria narrativa do filme" (Bandos, 2015). Assim, ao ressaltar que os movimentos de câmera, enquadramento e iluminação interagem com a narrativa do filme e com a perspectiva dos personagens, torna-se perceptível a referência ao Impressionismo, especialmente por se tratar de uma cena em que os personagens estão em ação. Esse recurso estilístico contribui para produzir uma sensação de instabilidade e dinamismo, refletindo o estado emocional do policial 223, que se encontra em um momento de ruptura após o término de seu relacionamento. A fragmentação visual e o movimento acelerado da cena também reforçam a experiência caótica do espaço urbano, característica recorrente na construção narrativa do filme.

Após a cena que retrata a perseguição e o primeiro contato do policial com a traficante, o cenário muda e ele aparece em um restaurante, falando ao telefone com a família de sua ex-namorada. Durante essa cena, faz-se perceptível que ele não superou o término do relacionamento, e sua trama irá girar em torno dessa questão. Ele pode ser visto como uma pessoa sentimental, mas que, ao mesmo tempo, tenta não sentir toda sua tristeza. Isso é especialmente visível no momento em que diz: "Sempre que tenho o coração partido, vou correr porque correr gasta água e não sobra lágrimas para chorar" (Chung[...], 1994).

A segunda personagem do bloco é a traficante de drogas, que é introduzida na cena de perseguição envolvendo o policial 233. Vestindo sobretudo, óculos escuros e peruca loira, é apresentada como uma figura enigmática, inserida em um momento de tensão e ação, em que ocorrem trocas de tiros entre traficantes e povos hindus. Ela pode ser considerada como uma personagem *femme fatale* presente em filmes *noir*. Isso é evidenciado na forma como a personagem é apresentada: uma mulher misteriosa, associada ao perigo e à criminalidade, cuja presença está ligada a situações de tensão, perseguição e violência.

Além disso, sua inserção no universo do crime e sua relação com conflitos envolvendo traficantes e perseguições policiais contribuem para aproximá-la desse arquétipo narrativo, no qual a figura feminina está vinculada ao risco, ao engano e à instabilidade moral.

> A *femme fatale* resiste a uma definição clara. O termo está ligado à sexualidade, à feminilidade, ao perigo, à violência e ao engano, mas essas conexões são escorregadias, pois muitas das personagens popularmente associadas ao termo não se encaixam em um padrão coerente. Seu caráter de *femme fatale* frequentemente se desloca e se dissolve de maneira frustrante quando analisado mais de perto (Farrimond, 2017, p. 2, tradução nossa)[6].

Farrimond (2017) destaca que a *femme fatale* é uma figura difícil de definir com precisão. Embora esteja associada a características como sexualidade, feminilidade, perigo, violência e engano, essas associações não são fixas nem consistentes. Dessa forma, mesmo que esse conceito vezes se torne instável, escapando de definições rígidas, a traficante pode ser lida com algumas das características genéricas de definição de uma *femme fatale*, pois está associada a perigo, violência e engano.

A narração se divide entre os dois personagens e, dessa forma, podemos ver dois pontos de vista diferentes. Entretanto, enquanto o do policial se volta para questões amorosas e de superação de um término recente, a visão da traficante narra situações que envolvem crimes, sequestros e até mesmo mortes e risco de vida.

Construção da Cidade

O filme se passa em Hong Kong, e a ambientação tem como foco duas localidades distintas: Chungking Mansion, em Tsim Sha Tsui, e Central, na ilha de Hong Kong.

> Ambos os locais são lugares que intrigam Wong; Tsim Sha Tsui, porque ele cresceu ali, em meio ao seu cosmopolitismo, e Central, particularmente as escadas rolantes de Mid-Levels, por sua ausência nas representações cinematográficas de Hong Kong – "ninguém fez um filme lá", como o próprio Wong afirmou (Gan, 2003, p. 2, tradução nossa)[7].

Dessa forma, a inspiração para o nome do filme veio de Chungking Mansion, lugar onde o diretor, Wong Kar-Wai, cresceu, enquanto a escolha pela Central se deu por conta de uma falta de mídias produzidas em Hong Kong. Chungking Mansions, a ambientação principal onde se passa a primeira parte do filme, é conhecido por ser uma localidade essencial da vida urbana de Hong Kong, funcionando como um complexo recheado de

[6] No original: "The femme fatale resists clear definition. The term is connected with sexuality, femininity, danger, violence and deceit, but these connections are slippery, as many of those characters popularly associated with the term do not fit a coherent pattern. Their femme fatale-ness often shifts and dissolves frustratingly under scrutiny".

[7] No original: "Both Locations are places that intrigue Wong; Tsim Sha Tsui because he grew up there amidst its cosmopolitanism and Central, particularly the Mid-level escalators, for its absence in filmic representations of Hong Kong – 'no one has made a movie there' as Wong himself put it".

lojas, escritórios e restaurantes. Entretanto, também é conhecido por suas condições precárias de segurança, além de ser centro para prostitutas, imigrantes ilegais e traficantes de drogas (Gan, 2003).

A forma com que a cidade é representada pela visão dos personagens difere um do outro. Para o policial, por exemplo, a cidade pode formar laços sociais. Dessa forma, ele acredita que alguém que você ainda não conhece pode vir a se tornar uma pessoa importante em sua vida, especialmente no sentido de se relacionar romanticamente com ela.

> É comum definir as cidades como lugares onde estranhos se encontram, permanecem próximos uns dos outros e interagem por longo tempo sem deixarem de ser estranhos. Examinando o papel das cidades no desenvolvimento econômico, Jane Jacobs aponta a mera densidade da comunicação humana como a causa principal dessa inquietação própria do meio urbano (Bauman, 2004, p. 91).

A definição dada por Bauman (2004) se assemelha à que é utilizada pelo policial, mas com ressalvas, pois aponta que a coexistência de pessoas, que apesar de estarem fisicamente próximas e interagirem frequentemente, continuam sendo estranhas umas às outras. As cidades são locais onde uma vasta quantidade de comunicação ocorre devido à alta densidade populacional, como pontua a arquiteta Jane Jacobs (Jacobs, 1961 *apud* Bauman, 2004).

Por outro lado, a traficante de drogas vê a cidade como um espaço de descarte: um lugar onde coisas e pessoas podem ser usadas a seu favor. Essa percepção pode ser justificada, principalmente, por ela estar inserida em um espaço de crimes, que são constituídos por medo e violência. Ela tira amplo proveito desses sentimentos, especialmente considerando as diversas ameaças que ela faz no decorrer do filme e no sequestro orquestrado por ela.

"Percebe-se, deste modo, que não se trata apenas de revelar a paisagem urbana, nem mesmo de representar a cidade, mas sim de desvelar tempo e espaço, representar o tempo psicológico dos personagens em transitórias e efêmeras âncoras espaciais" (Jacob, 2018, p. 12). Nessa perspectiva, a retratação da paisagem urbana vai além de apenas representar a cidade, descrever sua paisagem e seu espaço físico. É um artifício utilizado para demonstrar o desenrolar dos sentimentos dos personagens, suas vivências e emoções, tornando a narrativa mais densa. Ademais, o tempo psicológico é igualmente advindo dessa retração urbana, sendo ele:

> Variável de indivíduo para indivíduo, o tempo psicológico, subjetivo e qualitativo, por oposição ao tempo físico da Natureza, e no qual a percepção do presente se faz ora em função do passado ora em função de projetos futuros, é a mais imediata e mais óbvia expressão temporal humana (Nunes, 1995, p. 19).

Assim, o tempo psicológico é subjetivo, varia entre indivíduos e é qualitativo, ao contrário do tempo físico, que é objetivo e constante. Ele conecta o presente às memórias do passado e aos planos para o futuro, sendo a forma mais imediata e natural de percepção do tempo humano.

Relações Amorosas

No longa-metragem, as relações amorosas também orientam o desenvolvimento da trama. Isso se evidencia especialmente na maneira como o policial, ainda lidando com a superação do término de um relacionamento, acaba se interessando rapidamente pela traficante, mesmo sem conhecê-la profundamente. Zygmunt Bauman (2004, p. 19) entende que: "O conhecimento que se amplia juntamente com a série de eventos amorosos é o conhecimento do "amor" como episódios intensos, curtos e impactantes desencadeados pela consciência a priori de sua própria fragilidade e curta duração".

Bauman (2004) argumenta que, na modernidade líquida, o amor é entendido como uma sucessão de experiências intensas, mas breves, marcadas pela consciência de sua fragilidade e transitoriedade, refletindo a instabilidade das relações modernas. É possível observar tais características nos sentimentos criados pelo policial pela traficante: foi intenso, de curta duração e, principalmente, frágil, sendo algo que ele apenas precisava para superar o fim de seu relacionamento passado.

Essa fragilidade também se manifesta em uma cena entre os dois personagens. Nela, o policial afirma querer conhecer melhor a traficante, mas ela recusa. Em seguida, ele sugere que ela o conheça; entretanto, na narração, a personagem afirma não se importar em conhecer alguém, pois acredita que as pessoas mudam.

> A misteriosa fragilidade dos vínculos humanos, o sentimento de insegurança que ela inspira e os desejos conflitantes (estimulados por tal sentimento) de apertar os laços e ao mesmo tempo mantê-los frouxos, é o que este livro busca esclarecer, registrar e apreender (Bauman, 2004, p.°9).

Nessa perspectiva, Bauman (2004) aponta que a fragilidade dos vínculos humanos se pauta na forma com que as relações podem ser facilmente afetadas por diversas

circunstâncias, tornando-se imprevisíveis e difíceis de manter ao longo do tempo. Isso é o que gera o desejo de se aproximar e fortalecer os vínculos ao mesmo tempo em que há o desejo de manter certa distância. Assim, ao dizer que não se importa em conhecer alguém, pois as pessoas estão em constante mudança, a traficante demonstra que prefere afastar as pessoas a lidar com essa imprevisibilidade.

> A extraordinária mobilidade dos fluidos é o que os associa à ideia de "leveza". Há líquidos que, centímetro cúbico por centímetro cúbico, são mais pesados que muitos sólidos, mas ainda assim tendemos a vê-los como mais leves, menos "pesados" que qualquer sólido. Associamos "leveza" ou "ausência de peso" à mobilidade e à inconstância: sabemos pela prática que quanto mais leves viajamos, com maior facilidade e rapidez nos movemos. Essas são razões para considerar "fluidez" ou "liquidez" como metáforas adequadas quando queremos captar a natureza da presente fase, nova de muitas maneiras, na história da modernidade (Bauman, 2001, p.°9).

Bauman (2001) entende essa "liquidez" como uma forma de leveza, pontuando que a fluidez dos líquidos é o que nos leva a percebê-los como leves, e que sua facilidade de se adaptar a recipientes ou situações reforça essa associação com a leveza. Mesmo que um líquido possa ser fisicamente pesado, ele nos parece "leve" por conta de sua mobilidade. Entretanto, a leveza aqui não é sobre o peso em si, mas sobre a sensação de liberdade, movimento e flexibilidade. Embora exista certa fluidez nos vínculos apresentados, marcada pela rapidez com que os relacionamentos surgem e se transformam, isso não significa que tais relações sejam vividas de maneira leve pelos personagens. O policial, por exemplo, demonstra forte apego emocional, sofrimento pelo término do relacionamento anterior e uma postura profundamente romântica e carente.

Ainda que a fluidez descrita por Bauman (2001) possa ser percebida na dinâmica das relações, o filme revela que essa mobilidade não implica necessariamente leveza, mas pode estar acompanhada de insegurança, frustração e dor emocional. Dessa forma, a liquidez serve como metáfora para descrever o cenário atual da sociedade moderna, que pode ser caracterizado por mudanças rápidas, instabilidade, flexibilidade e ausência de estruturas fixas.

Um dos exemplos de relações que se estabelecem ao longo do filme está na cena inicial, na qual o policial 233 está no restaurante fazendo uma ligação telefônica, sem que sejam mostrados os rostos dos demais personagens. A cena, gravada em plano

aproximado[8], apresenta um diálogo do personagem com os pais de sua ex-namorada, May. Ele faz perguntas sobre como a vida deles e do restante da família está e diz que não quer conversar com May. Assim, ao falar de sistemas relacionais, Pierre Sorlin (1985, p. 133-134) entende que:

> As relações implícitas com aquilo que está fora de campo, isto é, com o espaço virtual que constitui a prolongação imaginária do que acontece na tela. Seguindo a mesma fotografia, somos obrigados a supor um além (casa, mar, aldeia) para aceitar o beco sem saída, as paredes, os figurantes. [...] A importância do que está fora de campo é considerável: do fechamento entre as bordas da tela à abertura indefinida para o exterior, temos uma gama muito ampla de relações entre a ficção representada e o universo no qual ela poderia estar ocorrendo (Sorlin, 1985, p. 133-134, tradução nossa)[9].

Dessa forma, o autor explicita a importância das relações implícitas para a construção da narrativa e para a interpretação do espectador acerca do contexto tratado na obra, contribuindo para o enriquecimento da trama e da composição do personagem. Na cena citada anteriormente, a partir do diálogo com a família de May, o público consegue compreender o estado afetivo do policial, evidenciando que ele ainda não superou seu relacionamento passado e utiliza a família dela como forma de conforto, já que não pode falar com sua ex-namorada.

Cotidiano

Os sentimentos dos personagens, além de serem verbalizados, também podem ser interpretados no cotidiano por meio de suas ações. Temos como exemplo o policial 233, uma vez que ele protagoniza diversas cenas nesse sentido. A primeira delas é justamente a cena anteriormente citada, em que ele está falando ao telefone em um restaurante com a família de May, alegando querer conversar com eles, mas não com ela. Esse gesto evidencia como os sentimentos do policial se manifestam em práticas aparentemente banais do

[8] Plano cuja escala enquadra determinado personagem do tronco até ao topo da cabeça (https://pnc.gov.pt/glossario).

[9] No original: "Las relaciones implícitas con lo que está fuera del campo, es decir con el espacio virtual que es la prolongación imaginaria de lo que pasa en la pantalla. Siguiendo con la misma fotografía, nos vemos obligados a suponer un más allá (casa, mar, aldea) para aceptar el callejón sin salida, las paredes, los figurantes. [...] La importancia de lo que está fuera del campo es considerable: del cierre entre los bordes de la pantalla a la apertura indefinida sobre el exterior, tenemos una gama muy grande de relaciones entre la ficción representada y el universo en que podría estar ocurriendo".

cotidiano, nas quais ele busca manter uma proximidade simbólica com a ex-namorada, mesmo após o término do relacionamento.

> "Amores Expressos" apresenta uma narrativa fragmentada e não-linear que monta seu enredo a partir de recortes do cotidiano de seus personagens. Essa forma de registro adiciona uma boa quantidade de "verdade" ao filme, colocando-o mais próximo do espectador e de sua realidade. A ausência de idealizações ou de ambientes idílicos auxilia nesse diálogo e constrói a grandeza desse pequeno filme, que nos relembra o quão poética e surpreendente pode ser a rotina (Bandos, 2015).

Outro ponto que demonstra esse cotidiano é sua relação com as latas de abacaxi. Desde seu recente término, ele passou a comprar uma lata por dia, todas com validade para o dia 1º de maio, data que seu amor e de May expiraria. Um dia antes da data final, as latas de abacaxi com essa validade se esgotam na loja de conveniência. No entanto, um funcionário encontra algumas no estoque e as entrega para o policial. Logo depois, ele as consome compulsivamente em sua casa e diz que, para May, ele é como uma lata de abacaxi: com data de validade.

Nessa perspectiva, as latas de abacaxi funcionam como uma metáfora para a temporalidade das relações afetivas, marcadas por prazos, expectativas e possibilidades de descarte. Nesse sentido, o gesto do personagem evidencia uma tentativa de lidar com o término do relacionamento por meio de objetos cotidianos que carregam a ideia de consumo rápido e substituição, aproximando-se da lógica do *fast-food* e da descartabilidade presente nas relações modernas.

> Desejo é vontade de consumir. Absorver, devorar, ingerir e digerir – aniquilar. O desejo não precisa ser instigado por nada mais do que a presença da alteridade. Essa presença é desde sempre uma afronta e uma humilhação. O desejo é o ímpeto de vingar a afronta e evitar a humilhação. É uma compulsão a preencher a lacuna que separa da alteridade, na medida em que está acena e repele, em que seduz com a promessa do inexplorado e irrita por sua obstinada e evasiva diferença (Bauman, 2004, p. 20).

Ao falar sobre o desejo, Bauman (2004) o pressupõe como uma força impulsionadora que nos leva a consumir, a absorver o outro como forma de preencher um vazio interno. Essa necessidade é gerada pela presença da alteridade, do que é diferente de nós, que nos causa, ao mesmo tempo, atração e repulsa.

Além da cena dos abacaxis, há outra sequência que mostra o policial comendo grandes quantidades de comida: quando está em um hotel com a traficante, ele pede

diversas refeições enquanto ela dorme. No entanto, mais do que indicar um comportamento compulsivo, esses elementos podem ser interpretados em relação à lógica de consumo que atravessa o filme.

O cotidiano, como dito anteriormente, é usado de maneira subjetiva no filme, funcionando como forma de representação emocional. Ainda que possa ser visto como algo banal, ele faz parte da vida dos personagens e é o que causa impacto na trama, pois expressa que situações rotineiras podem ser significativas e surpreendentes, fugindo da insignificância comumente associada a essa situação. Sobre isso, José de Souza Martins (2008, p. 89) pontua que:

> O cotidiano tende a ser confundido com o banal, com o indefinido, com o que não tem qualidade própria, que não se define a si mesmo como momento histórico qualitativamente único e diferente. E também com o doméstico e o íntimo, com o rotineiro e sem história. O cotidiano aparece, portanto, como uma excrescência da História. No entanto, os historiadores querem capturá-lo, fazê-lo objeto de História, para isso, no fundo, destituindo-o de sua historicidade (Martins, 2008, p. 89).

O autor argumenta que o cotidiano, muitas vezes, é visto como algo banal, sem importância histórica e, por isso, negligenciado nos estudos históricos. Ainda, é associado ao que é repetitivo, doméstico e sem grandes acontecimentos. Essa visão, no entanto, desconsidera a riqueza e a complexidade da vida cotidiana, que molda nossas experiências e nossas sociedades. Dessarte, o filme salienta a complexidade da rotina nas ações e percepções emocionais das pessoas.

Sonho Californiano

No momento em que o policial 233 esbarra em Faye, uma das personagens das histórias principais do filme, ocorre uma quebra na narrativa. Esse momento também evidencia uma escolha narrativa e estilística importante, marcada pela transição entre dois núcleos de personagens. Ao deslocar o foco da história, do policial 233 para novos personagens, o filme cria uma sensação de fragmentação na narrativa, mas sem abandonar o eixo temático que estrutura a obra.

Nesse contexto, a introdução de Faye ganha destaque, pois sua presença inaugura uma nova dinâmica narrativa e afetiva dentro do filme. A personagem, com sua postura espontânea e curiosa, passa a representar outra forma de lidar com as relações e com a solidão no espaço urbano. Assim, embora haja uma mudança de protagonistas, a narrativa

mantém a continuidade temática ao explorar novamente os desencontros amorosos e as tentativas de reconstrução emocional dos personagens.

Personagens

Faye é a primeira personagem que é apresentada nesse novo bloco do filme. Ela é introduzida à narrativa pelo dono do mesmo restaurante já mostrado aos espectadores, onde o policial 233 estava quando ligou para os familiares de May. Ele a apresenta para o policial 233 como uma nova funcionária, a fim de iniciar um interesse romântico entre os dois. Logo após, assim como ocorreu no início do filme com o policial 233 e a traficante, Faye e ele se esbarram. Assim, novamente a história é iniciada por conta de um contato corporal. Nessa cena, o policial repete a ação narrativa do início do longa-metragem: "0,01 cm entre nós, não sabia nada sobre ela. Seis horas depois, ela se apaixonou por outro homem" (Chung[...], 1994).

> Em *Amores Expressos*, todos os personagens querem ou precisam se mover. E esse desejo – o consideremos como interior, uma vez que se localiza no campo das vontades ligadas às ideias, não "à pele", ao desejo físico – é exteriorizado justamente por meio dos corpos dos atores, verdadeiros veículos agenciadores responsáveis por promover os incessantes deslocamentos dos personagens na projeção. E, assim como o trânsito é fisicamente representado, o encontro também o é posto que os primeiros contatos feitos entre os personagens do filme são verdadeiras colisões, choques dos corpos em constante deslocamento na tela que só cessam seus movimentos para, casualmente, se encontrarem (Noronha, 2015).

Nessa perspectiva, ao falar sobre o movimento e o contato no filme *Chungking Express*, Noronha (2015) entende que esses elementos podem ser considerados metáforas centrais na obra, articulando tanto o desejo interior quanto as ações físicas dos personagens. A autora faz uma conexão entre o movimento e os encontros: assim como o trânsito é representado de forma física, os encontros entre os personagens também são apresentados dessa maneira.

Esses encontros, por sua vez, são descritos como "colisões" ou choques de corpos em movimento, ressaltando a ideia de que os personagens só cessam seus deslocamentos quando, por acaso, se encontram. Assim, essa simbologia pode ser entendida como a principal ferramenta que possibilita a interação e as relações entre os personagens.

A personagem Faye tinha o costume de escutar a música "California Dreamin", do grupo The Mamas and the Papas. Chan (2004) alega que "Faye tem seu 'California Dreamin' para escapar das complicações da vida diária". Assim, a música no filme pode ser interpretada como uma representação do desejo da personagem de ir para a Califórnia, nos Estados Unidos, o que leva à tradução literal do nome da música: "Sonho Californiano"[10]. Além disso, a repetição da música no filme também pode reforçar as ideias e sensações rotineiras.

O segundo personagem principal dessa parte do longa-metragem é o policial 663. Ele aparece logo após a narrativa do outro policial informando que Faye irá se apaixonar por outro homem. O policial 663 e Faye se conheceram no restaurante, tendo como trilha "California Dreamin". A música em questão é considerada diegética, isto é, ocorre dentro do universo do filme e é percebida pelos personagens. Isso se faz perceptível na cena, uma vez que o policial comenta sobre o volume alto com Faye e ela afirma gostar de música alta porque a impede de pensar muito.

Após terminar com sua namorada comissária de bordo, o policial criou o hábito de conversar com brinquedos e ursos de pelúcias deixados por ela em sua casa. Ele não tem ciência de que é alvo de um profundo sentimento romântico por parte de Faye, muito menos que ela costuma limpar e organizar sua casa quando ele está fora. As ações de ambos podem ser vistas como um tipo de válvula de escape para conseguir lidar com seus sentimentos. Afinal, por exemplo, o policial esperava chegar em casa e encontrar a ex-namorada.

Construção da Cidade

Esse bloco do filme se passa no mesmo lugar que o primeiro, Chungking Mansion, em Tsim Sha Tsui, e Central, na ilha de Hong Kong. Entretanto, a forma com que a cidade é representada nos dois blocos é diferente. Aqui, o filme abandona seu ar sombrio do submundo: a noite deixa de ser o principal período no qual se conta a história e a adrenalina de cenas de ação é deixada de lado.

Nessa parte do longa, as cenas se passam, em sua maior parte, durante períodos diurnos, e as ambientações dos personagens são similares. Tanto Faye quanto o policial

[10] Tradução de "California Dreamin".

passam a maior parte do tempo nos mesmos lugares: o restaurante, uma feira e o apartamento do policial. O que se diferencia são as ações dos personagens e o porquê de estarem lá. Faye está no restaurante porque trabalha no estabelecimento, está na feira porque vai fazer compras para abastecer o restaurante e está no apartamento do policial para limpá-lo sem o conhecimento dele.

Enquanto isso, o policial costumava ir ao restaurante para comprar refeições quando estava trabalhando no período noturno e, ao mudar para o diurno, cria o costume de comer na feira. Quanto ao seu apartamento, ele está lá porque, afinal, é sua residência, e se apresenta na maior parte das cenas conversando com bichos de pelúcias.

> A localização mais uma vez exerce um impacto específico na forma como o amor se manifesta na cidade. A segunda metade do filme concentra-se em outro espaço singular de Hong Kong, as escadas rolantes do Mid-Levels. Trata-se da mais longa sequência de escadas rolantes do mundo, conectando Central às áreas residenciais menos acessíveis de Mid-Levels, na ilha de Hong Kong. As escadas rolantes cumprem uma função prática ao fornecer um caminho para pedestres, permitindo que trabalhadores de escritório se desloquem entre Mid-Levels e o principal distrito financeiro de Central (Gan, 2003, p. 4, tradução nossa)[11].

Gan (2003) explicita a importância do espaço na segunda parte do longa-metragem. Assim, o espaço físico urbano, mais uma vez, influencia diretamente as interações e os relacionamentos entre as pessoas. Na citação, o autor fala sobre as escadas rolantes de Mid-Levels, um local de Hong Kong. Essas escadas são as mais longas do mundo e conectam o distrito comercial central (Central) às áreas residenciais menos acessíveis de Mid-Levels, que ficam em uma parte elevada da ilha de Hong Kong.

As escadas funcionam como um atalho para pedestres, facilitando o deslocamento diário dos trabalhadores de escritórios entre as áreas residenciais e o distrito comercial. No entanto, Wendy Gan (2003, p. 4) sugere que essa funcionalidade é apenas um aspecto, pois o local oferece um cenário que pode moldar experiências emocionais, como o amor, ao criar oportunidades únicas de interação e observação dentro da dinâmica da cidade.

[11] No original: “Location once again makes a specific impact on how love is played out in the city. The second half of the film focuses on another unique Hong Kong location, the Mid-level escalators. It is the world's longest stretch of escalators, connecting Central to the less accessible, residential areas of the Mid-levels on Hong Kong island. The escalators fulfil a functional purpose in providing a pedestrian walkway for office workers to get to and from the Mid-levels and the main business district of Central”.

> [...] há uma conexão direta (embora dialética) entre as tendências globalizantes da modernidade e o que devo chamar de transformação da intimidade nos contextos da vida cotidiana; que a transformação da intimidade pode ser analisada em termos da adição de mecanismos de confiança; e que as relações de confiança pessoal [...] estão intimamente relacionadas à situação na qual a construção do eu se torna um projeto reflexivo (Giddens, 1991, p. 126).

Giddens (1991) aponta a relação entre a globalização e a transformação da intimidade. Para ele, a modernidade globalizada transforma a intimidade ao criar uma conexão entre forças globais e os contextos cotidianos das relações pessoais. Segundo o autor, essa transformação envolve a introdução de novos mecanismos necessários para sustentar os vínculos íntimos em um mundo onde as tradições são enfraquecidas.

Assim, podemos observar que as escadas de Mid-Levels representam um espaço onde as dinâmicas da modernidade globalizada e a transformação da intimidade, como discutido por Giddens (1991), se manifestam de forma concreta. Nesse sentido, o espaço urbano reflete a "conexão" entre globalização e vida cotidiana, onde os indivíduos, imersos em fluxos globais, reavaliam constantemente suas identidades e relações. Dessa forma, as experiências de interação proporcionadas no local se tornam exemplos desses novos mecanismos.

> Assim, ao observar o filme, percebemos que a escada rolante desempenha um papel fundamental na segunda narrativa, na qual o apartamento do policial 663 fica localizado logo atrás de uma tela de plástico. Ao passar pelo local, a curiosidade de Faye é despertada e ela observa o apartamento discretamente, em um gesto ao mesmo tempo cômico e romântico. A cena sugere, portanto, uma sensação de romance e curiosidade na cidade de Hong Kong, em que ao espectador é permitido observar o espetáculo, mas não tocá-lo (Gan, 2003 *apud* Abdel-Ghani, 2016, p. 13, tradução nossa)[12].

Nesse sentido, as escadas de Mid-Levels não funcionam apenas como um elemento de circulação urbana, mas também como um espaço que contribui para o desenvolvimento da narrativa e para a construção da relação entre Faye e o policial 663. Conforme Gan°(2003), as escadas proporcionam uma experiência de caráter romântico que ocupa um lugar significativo no filme, justamente por articularem os espaços públicos e privados da cidade.

---

[12] No original: "Hence, looking at the film we notice that the escalator plays an integral role in the second narration where Cop 66s's apartment lies just behind the plastic screen, and Faye's curiosity arouses as she passes by his apartment taking a sneak at it in a funny romantic gesture. The scene here suggests the sense of romance and curiosity in the city of Hong Kong, where the spectator is allowed to watch but not to touch the spectacle".

A partir delas, Faye consegue estabelecer uma relação indireta com o cotidiano do policial, inicialmente por meio da observação e, posteriormente, pela aproximação. Dessa forma, o design funcional da cidade pode ser compreendido como um elemento que favorece experiências humanas mais profundas, como a curiosidade, a intimidade e o romance vivenciados pelos personagens.

Relações Amorosas

Nesse bloco do longa-metragem, distanciando-se da rapidez do bloco anterior, a forma como os personagens lidam com seus sentimentos é tratada de maneira mais lenta. O policial 663, por exemplo, lida com o término de seu relacionamento desabafando com objetos presentes em sua casa. Ele afirma que achava que eles iriam ficar juntos para sempre e usa referências de voo, por ela ser uma comissária de bordo, ao dizer que houve uma mudança de rota nesse objetivo.

Ele afirma que, desde que ela se foi, o apartamento ficou triste e que, todas as noites, precisa consolá-lo antes de ir dormir. Ao falar com suas pelúcias, brinquedos, peixes e outros objetos, o personagem encontra uma forma de lidar com o término e com a falta de sua ex-namorada.

> O momento reflexivo é chamado por um autor de "conversa consigo mesmo". A conversa consigo mesmo é uma reprogramação, uma maneira de se considerar até que ponto as rotinas estabelecidas poderiam ser modificadas ou, se possível, descartadas (Giddens, 1993, p. 103).

Nesse sentido, o policial, ao conversar com seus objetos, externaliza seus sentimentos em relação ao que está passando. Essa ação é uma forma de reprogramação, pois ele reavalia sua situação e tenta modificar suas rotinas emocionais para lidar com a ausência da ex-namorada. Por meio dessas reflexões, ele tenta adaptar sua rotina e seus pensamentos para lidar com a falta da comissária. Assim, o policial está praticando exatamente o que Giddens (1993) chama de "conversa consigo mesmo", uma forma de reavaliar e reconstruir sua narrativa pessoal diante de mudanças emocionais e rupturas.

Enquanto isso, Faye lida com o fato de estar apaixonada pelo policial. Ao pegar uma carta entregue pela ex-namorada dele, Faye tem acesso à chave de seu apartamento e, com isso, ela começa a frequentar o apartamento dele e fazer limpezas na residência. Toda vez que Faye vai até lá, ela troca algo de lugar ou coloca algo novo, como, por exemplo, um CD com a música "California Dreamin". O policial, às vezes, vai até seu apartamento com

esperanças de sua ex-namorada ter voltado, mas, ao chegar, começa a gritar para ela sair, quando, na verdade, quem está lá escondida é Faye.

Ela brinca com o avião e outros brinquedos, faz comida, dança e coloca peixes novos no aquário dele. Em certa ocasião, começou a procurar algo na cama do policial com uma lupa e acabou encontrando um fio de cabelo feminino. Faye grita e começa a bater na cama, demonstrando certa tristeza e raiva pelo que encontrou.

> O amor romântico há muito tempo tem mostrado uma qualidade igualitária, intrínseca à ideia de que um relacionamento pode derivar muito mais do envolvimento emocional de duas pessoas do que de critérios sociais externos. De facto, no entanto, o amor romântico é completamente desvinculado do poder. Muito frequentemente, os sonhos de amor romântico das mulheres têm conduzido a uma severa sujeição doméstica (Giddens, 1993, p. 72-73).

A forma como Faye passa a frequentar o apartamento do policial 663 pode ser relacionada à discussão proposta por Anthony Giddens (1993) sobre o amor romântico. Embora esse tipo de amor seja frequentemente associado a uma dimensão de intimidade e envolvimento emocional, ele também envolve processos de idealização do outro. Nesse sentido, as ações de Faye no apartamento não se configuram apenas como tarefas domésticas, mas como uma forma de se aproximar simbolicamente do personagem. Ao ocupar o espaço do policial em sua ausência, ela cria uma proximidade física com o ambiente que pertence a ele, enquanto mantém uma distância emocional segura. Assim, a relação se constrói mais no plano da imaginação e da fantasia romântica do que na interação direta entre os dois personagens.

> Concentrar sua atenção no apartamento do policial 663, evitando a proximidade física com ele, é o meio pelo qual Faye transforma a falta que está no centro do desejo em uma virtude. Ao aceitar essa falta romântica na forma da ausência física do policial 663, Faye passa a ter liberdade para se entregar plenamente às suas próprias fantasias sobre o objeto de seu desejo ao habitar o espaço dele. A presença do amado não é essencial; o que importa é a presença de seu espaço de vida, que sinaliza sua existência idealizada em outro lugar. Quando os dois de fato estão juntos no apartamento, Faye se encolhe diante do toque dele e chega até a adormecer no sofá, exausta pela tensão de estar no mesmo ambiente que ele e sem saber como ele reagirá. Para Faye, o amor se alimenta da distância e da ausência; a proximidade com o amado, que permitiria um exame mais

> próximo e poderia revelar a verdadeira falta, acaba, na verdade, por inibir o afeto (Gan, 2003, p. 5, tradução nossa)[13].

Faye lida com o amor ao focar na ausência física do policial 663, transformando essa falta em algo positivo. Ao ocupar o espaço dele, ela vive suas fantasias e desejos sem precisar da presença dele. Para ela, o amor cresce na distância, e a proximidade física revelaria a verdadeira falta, o que inibiria o afeto. Em suma, ela prefere idealizar o amado na ausência dele, tornando o espaço dele um reflexo de sua paixão em vez de buscar uma conexão direta e física.

Cotidiano

Nessa perspectiva, por meio dessas ações que os personagens usam para lidar com seus sentimentos, o cotidiano se apresenta como a principal ferramenta para esse processo.

> Na cotidianidade, e não na vida cotidiana, há um alargamento do imaginário em detrimento da imaginação. A vida se torna um modo de vida marcado por uma sociabilidade teatral, pela representação (por fazer presente o ausente), pela fabulação. Mas, se o imaginário submetido e manipulado pelas instâncias de poder se alarga em relação à imaginação, criadora e revolucionária, esta não desaparece. Sobrevive em tensão, como contradição do viver expressa no imediato e, portanto, na própria vida cotidiana. Logo, a vida cotidiana não pode ser pensada como o tempo dos usos e costumes, das invariâncias do tempo longo. Muito ao contrário (Martins, 2008, p. 91).

No cotidiano, muitas vezes as pessoas vivem de forma performática, encenando papéis sociais e aderindo às narrativas impostas por instituições ou pela cultura dominante. No entanto, a imaginação, mesmo reprimida, não desaparece; ela sobrevive como uma força de resistência e transformação. Isso mostra que a vida cotidiana não é apenas repetição de hábitos ou costumes imutáveis, mas um espaço dinâmico, repleto de contradições e possibilidades de mudança. Em suma, no cotidiano convivem tanto a reprodução de estruturas de poder quanto a potência para reinventá-las.

---

[13] No original: "Focusing her attentions on Cop 663's flat, and avoiding physical proximity with him, is Faye's means of turning the lack that is at the heart of desire into a virtue. Having accepted romantic lack in the form of Cop 663's physical absence, Faye is then free to indulge in the plenitude of her own fantasies about her object of desire by inhabiting his space. The presence of the beloved is not essential, it is the presence of his living space, signalling his idealised existence elsewhere that is important. When the two are actually placed together in his flat, Faye cringes at his touch and even falls asleep on his sofa, exhausted from the strain of being in the same room with him, uncertain of how he will react. For Faye love feeds off distance and absence; proximity to the beloved allowing close scrutiny that can reveal true lack, in fact, inhibits affect".

O comportamento do policial, ao projetar suas emoções nos objetos ao seu redor, reflete como o cotidiano pode ser um espaço de criatividade e ressignificação. Em vez de expressar diretamente sua dor, ele cria pequenas histórias simbólicas, como o sabonete que precisa ter confiança ou o pano que deve parar de chorar, transformando sua realidade emocional em algo tangível.

Essa interação mostra como a imaginação sobrevive no dia a dia, mesmo em meio às normas sociais que frequentemente nos dizem para seguir em frente de forma racional. O policial 663 transforma sua rotina em um espaço teatral, o que faz com que ele lide com sua perda de maneira única, ilustrando como o cotidiano é, ao mesmo tempo, cheio de contradições e possibilidades de reinvenção.

> O romance se concentra no apartamento do policial 663, em vez da proximidade física entre Faye e o policial 663. Quando um par das chaves do apartamento dele cai inesperadamente no colo de Faye, ela passa a visitá-lo secretamente durante seu horário de almoço. Embora o policial 663 e Faye não estejam fisicamente juntos, eles ainda podem compartilhar o mesmo espaço. Faye começa explorando o espaço dele, limpando-o e ocupando-o ao almoçar ali usando suas tigelas e seus utensílios. Depois, tornando-se mais ousada, ela passa a iniciar um programa de mudanças, trocando ou acrescentando vários itens no apartamento – uma nova toalha de mesa, novos lençóis, uma nova caneca para sua escova de dentes, uma foto dela mesma quando criança colada no espelho dele. Ela dedica grande atenção ao espaço dele como uma expressão de seu amor, sinalizando sua presença e sua influência em sua vida (Gan, 2003, p. 5, tradução nossa)[14].

O comportamento de Faye em relação ao apartamento do policial 663 revela como, muitas vezes, o cotidiano pode ser transformado em um espaço simbólico para viver emoções e desejos. Em vez de buscar proximidade física, ela se aproxima dele por meio do ambiente, fazendo do apartamento um reflexo de sua presença e afeto.

Ao limpar, organizar e adicionar objetos pessoais no lugar, como uma foto sua, ela cria um espaço onde seu amor e sua influência são sentidos mesmo na ausência dele. Essa dinâmica mostra como, no cotidiano, a falta e a distância podem ser transformadas em uma

[14] No original: "The romance centres on Cop 663's flat, rather than physical proximity between Faye and Cop 663. When a pair of Cop 663's house keys lands unexpectedly in her lap, Faye takes to secretly visiting his flat during her lunch break. While Cop 663 and Faye may not be physically together, they still can share the same space. Faye first begins by exploring his space, cleaning it and inhabiting it by eating her lunch there with his bowls and his utensils. Then, growing bolder, she begins to embark on a programme of change, swapping or adding various items to his flat -- a new tablecloth, new bedsheets, a new mug for his toothbrush, a photo of herself as a child stuck onto his mirror. She lavishes attention on his space as an expression of her love, signalling her presence and influence on his life".

forma de conexão: os sentimentos são projetados no ambiente, e o imaginário ganha vida em simples gestos e detalhes, criando uma realidade paralela na qual o amor é vivido de forma indireta, mas intensa.

Considerações finais

Diante do que foi exposto ao longo deste trabalho, podemos identificar diversas oposições entre as histórias, os personagens, as ambientações, entre outros. A princípio, ao falarmos sobre as duas representações de policiais presentes, o 233 e o 663, é possível ver que eles são retratados de maneiras distintas.

O policial 233 é mais jovem e imaturo romanticamente falando. Ele tenta suprir sua tristeza do término com pequenas obsessões e superstições, como a lata vencida de abacaxi. Além disso, é impulsivo e barulhento, o que pode ser visto como uma tentativa de escapar da dor. Por isso, é uma representação do sujeito moderno líquido apresentado por Bauman. Esse personagem está sempre tentando preencher o vazio de diversas maneiras, como com a traficante de drogas, que aparece como uma rota de fuga de sua solidão, já que ele tenta compensar uma ausência com outra presença.

Ademais, para ele, o tempo é muito presente. O policial 233 sempre cita e percebe os horários que passam, e as datas estão por toda a sua narrativa. Seu tempo é acelerado, e sua vida também – tudo de forma ansiosa e até desesperada. Até seu "relacionamento" com a traficante é uma forma de desespero, pois ele a vê apenas uma vez e já se apaixona completamente. O movimento aqui se torna indispensável, tanto ele quanto o as coisas ao redor estão sempre se movendo.

Contrapondo com o policial 233, o policial 633 é mais velho e retraído emocionalmente. Distanciando-se do outro, seu sofrimento é silencioso e contido. Após seu término, ele começa a viver no automático, seguindo uma rotina repetitiva. Para lidar com a dor que tanto reprime, conversa com objetos de sua casa – desde ursos de pelúcia até um sabão.

Ele vive em um tempo sem grandes mudanças, sem novidades e recheado de lembranças. O encontro com Faye, a garçonete sonhadora, é o elemento de ruptura que, aos poucos, o reconecta com a possibilidade de amar novamente. Ele passa por uma transformação interna lenta, marcada por cuidado e hesitação, e precisa reaprender a sentir, bem como a aceitar o amor, que precisa de tempo para florescer de novo.

A figura feminina também é colocada em destaque: no primeiro bloco, temos uma traficante de drogas que vive no submundo de Hong Kong; no segundo, uma jovem sonhadora que trabalha em um restaurante local. Ambas contêm certo tipo de mistério, ainda que por razões distintas, e acabam funcionando como catalisadoras da transformação emocional dos protagonistas masculinos.

A traficante de drogas é uma figura misteriosa, que anda por todos os lugares trajando sobretudo, óculos escuros e uma peruca loira. Envolta em sombras, trabalha no submundo do crime e é envolvida com tráfico de drogas e imigração ilegal. É uma personagem que se mostra cansada, como se tudo dependesse dela, solitária e que está em constante movimento para garantir sua sobrevivência.

Ela se coloca como uma mulher que não tem tempo para sentimentalismo nem intimidade. A maneira como se veste é um símbolo de distanciamento e proteção emocional. Além disso, sua relação com o policial 233 é breve e marcada pela incerteza: ela dorme ao lado dele, mas não se entrega de fato. Seu desaparecimento ao final da história demonstra sua necessidade de se manter em movimento e escondida.

A outra mulher é Faye: jovem, sonhadora e excêntrica, mas que passa a sensação de sempre estar fugindo. Seu sonho de ir para a Califórnia se coloca como um desejo de liberdade de maneira lúdica e romântica. Faye se aproxima do amor por meio da invasão silenciosa e imaginativa. Ela entra no apartamento do policial 663 sem que ele saiba, limpa, organiza, muda as coisas – como se estivesse preparando aquele espaço para quando (e se) ela estiver pronta para ocupar também aquele afeto.

Faye é marcada por contradições. Ela quer proximidade, mas teme o compromisso; quer amor, mas precisa de liberdade. Seu desaparecimento repentino para a Califórnia, e retorno posterior, mostra que ela precisava se perder para depois se permitir ficar. Diferentemente da mulher de peruca loira, Faye retorna – não necessariamente mais madura, mas mais aberta ao encontro.

A cidade também carrega essa dualidade. No primeiro bloco, ela é retratada à noite como um espaço caótico com bares escuros e pequenos hotéis. A câmera se move rapidamente, com desfoques e cortes bruscos, refletindo a ansiedade e a fragmentação emocional do policial 223 e da traficante. Os personagens estão sempre em movimento, cruzando caminhos sem realmente se encontrar. Os espaços urbanos funcionam como não

lugares, onde tudo é passageiro: os afetos, as pessoas, os encontros. A atmosfera é de correria e isolamento, típica de uma vida moderna marcada pela liquidez dos vínculos.

No segundo bloco do filme, a cidade adquire uma dimensão mais íntima e estável, marcada pela predominância de cenas ambientadas durante o dia. A narrativa se concentra em espaços fechados e repetidos: o restaurante onde Faye trabalha, o apartamento do policial 663 e pequenas lojas de bairro. O ritmo desacelera, a iluminação se torna mais suave, e a câmera passa a observar, com mais calma, os gestos cotidianos dos personagens.

Aqui, a cidade deixa de ser um lugar de passagem para se tornar um espaço de transformação afetiva. Ao contrário do primeiro segmento, em que a urbanidade fragmenta os laços, nessa parte a cidade permite reconstruções. O ambiente doméstico, modificado por Faye sem que 663 perceba, simboliza a possibilidade de recomeçar – mesmo em meio à repetição e à rotina.

A música e os sons são colocados como elementos expressivos centrais para marcar a diferença entre as duas histórias que compõem o filme. Na primeira parte, dominada por tons mais melancólicos, ouvem-se trilhas como "Things in Life", que evocam o sentimento de abandono vivido pelo policial 223, além de sons abafados e urbanos que acentuam sua solidão em meio à multidão de Hong Kong. Já na segunda parte, a narrativa ganha um tom mais leve e lúdico com a introdução repetitiva de "California Dreaming", que passa a representar tanto a energia caótica de Faye quanto seu desejo de fuga da realidade.

Ademais, os sons ambientes também passam por essa mudança durante essa quebra de narrativa. No primeiro bloco existem ruídos da vida noturna e distantes, enquanto no segundo bloco surgem sons domésticos e cotidianos – como passos, goteiras e rádios – que reforçam a intimidade crescente entre Faye e o policial 663. Essa mudança sonora acompanha a transição do clima sombrio da primeira história para a atmosfera esperançosa e sonhadora da segunda, refletindo o estado emocional dos personagens e a forma como cada um lida com a solidão.

Em suma, *Chungking Express* se mostra uma obra que, por meio de suas histórias paralelas, nos convida a pensar sobre as formas como lidamos com o tempo, o afeto e a solidão na vida contemporânea. A partir do cotidiano, Wong Kar-Wai explora o sentimentalismo acerca das relações humanas, expondo uma dualidade entre ausência e possibilidades, na qual os personagens perdem, mas para se encontrar. O filme constrói um

retrato delicado e complexo da experiência urbana e emocional moderna. Mais do que oferecer respostas, ele nos deixa com a sensação de que, mesmo nos momentos em que estamos perdidos, sempre podemos encontrar algo que nos reconecta a nós mesmos.

Referências

ABDEL-GHANI, Taher. *Hong Kong through Chungking Express (1994): A City-Film Review*. 2016. DOI: 10.13140/RG.2.2.36145.20320.

BANDOS, L. "Amores Expressos": a essência de Kar-Wai em dois atos. Eu & o°Cinema, 23 set. 2015. Disponível em: https://eueocine.wordpress.com/2015/09/23/amores-expressos-a-essencia-de-kar-wai-em-dois-atos/. Acesso em: 25 set. 2024.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2001.

BAUMAN, Z. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A, 2004.

CHAN, E. *Chungking Express Review*. WongFaye.org, 2004. Disponível em: http://www.wongfaye.org/cke1.htm. Acesso em: 15 set. 2024.

CHUNG *Hing sam lam*. Direção de Wong Kar-Wai. [s. l.]: [s. n.], 1994. 1 filme (102 min). Disponível em: https://www.imdb.com/pt/title/tt0109424/. Acesso em: 26 jun. 2025.

FARRIMOND, K. *The contemporary femme fatale: gender, genre and American cinema*. Oxfordshire: Routledge, 2017.

GAN, W. 0.01 cm: Affectivity and Urban Space in Chungking Express. *Scope: An Online Journal of Film Studies*, 2003. Disponível em: https://www.semanticscholar.org/paper/0.01cm%3A-Affectivity-and-urban-space-in-Chungking-Gan/c1d4873c15ba1fc45fe4231077f305b0a63229ed. Acesso em: 23 set. 2026.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GIDDENS, A. *Transformações da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. São Paulo: Editora Unesp, 1993.

GLOSSÁRIO. Plano Nacional de Cinema. Disponível em: https://pnc.gov.pt/glossario. Acesso em: 24 set. 2024.

JACOB, E. M. Da solidez dos afetos inconclusos: a cidade de Wong Kar-Wai. *Revista Arte da Cena*, v. 4, n. 2, 2018. DOI:°https://doi.org/10.5216/ac.v4i2.54418. Disponível em: http://www.revistas.ufg.br/index.php/artce. Acesso em: 24 set. 2024.

MARTINS, J. de S. *A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008. Disponível em: https://plataforma.bvirtual.com.br. Acesso em: 24 set. 2024. ISSN 2358-6060.

NORONHA, D. de. Sobre o corpo e seu espaço: trânsito e interculturalidade em

Amores Expressos. *Associação Brasileira de Cinematografia*, 03 mar. 2015. Disponível em: https://abcine.org.br/artigos-cientificos/sobre-o-corpo-e-seu-espaco-transito-e-interculturalidade-em-amores-expressos/. Acesso em: 9 jan. 2025.

NUNES, B. *O tempo na narrativa*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1995.

RAYNS, T. *Poet of time: Wong Kar-Wai on Chungking*. BFI (Sight and Sound), 21 maio 2020. Disponível em: https://www.bfi.org.uk/sight-and-sound/features/poet-time-wong-kar-wai-chungking-express. Acesso em: 24 set. 2024.

SORLIN, P. *Sociología del cine*. Ciudad de México: Fonde de Cultura Econômica, 1985.

TINTEROW, G.; LOYRETTE, H. *Origins of impressionism*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1994.

pensata

História pública, dança, mundo árabe e orientalismo: A experiência do *Coletivo Hunna: Historiadoras que Dançam*

Naiara Müssnich Rotta Gomes de Assunção[1]

Nina Ingrid Caputo Paschoal[2]

Ana Terra de Leon[3]

Jéssica Melo Prestes[4]

Francismara de Oliveira Lelis[5]

Resumo

O *Coletivo Hunna: Historiadoras que Dançam* é um projeto de História Pública conduzido por cinco historiadoras brasileiras que também atuam como dançarinas e pesquisadoras. A iniciativa aborda criticamente danças identificadas como "orientais" no Brasil, como a dança do ventre, as fusões tribais e as danças ciganas, articulando teoria histórica, prática artística e produção de conteúdo para a internet. Este artigo discorre sobre o trabalho do *coletivo*, destacando sua abordagem do conceito de orientalismo em suas redes sociais. Ao aproximar a história da dança dos estudos sobre o mundo árabe no Brasil, o projeto visa promover reflexões críticas entre praticantes e profissionais das referidas danças, além de incentivar iniciativas semelhantes dentro e fora da academia.

Palavras-chave: Orientalismo — Dança do Ventre — Danças Orientais — História pública.

[1] Doutoranda em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, ORCID 0000-0002-0445-2616, bolsista FAPERJ, e-mail: naiara.rotta@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/9391346233664377.

[2] Doutoranda em História da Arte, Universidade Federal de São Paulo, ORCID 0000-0003-0748-2455, bolsista Fapesp nº°2024/08445-6, e-mail: nina_paschoal@hotmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/8292711458262401.

[3] Doutoranda pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, ORCID° 0009-0008-0624-2517, bolsista Capes, e-mail: anatdeleon@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4231375481278825.

[4] Licenciada e Bacharela em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, ORCID 0000-0002-8443-1988, e-mail: jessicaprestes2@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3742561233679093.

[5] Doutora em História, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, ORCID 0009-0004-2430-994X, e-mail: franlelishist@gmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/3190212795635739.

Abstract

The Hunna Collective: Historians Who Dance is a Public History project led by five Brazilian historians who are also dancers and researchers. The initiative critically engages with dances identified as "oriental" in Brazil - such as belly dance, tribal fusion, and Romani dances - by combining historical theory, artistic practice, and content production. This article discusses the collective's work, emphasizing its approach to the concept of Orientalism as reflected in our social media outreach. By bridging dance history with studies on the Arab world in Brazil, the project aims to foster critical reflection among practitioners and professionals of the referred dances and to encourage similar initiatives within and beyond academic settings.

Keywords: Public History — Orientalism — Belly Dance — Oriental Dances.

Introdução

O *Coletivo Hunna: Historiadoras que Dançam* é um projeto na área de História Pública iniciado em 2020. Seu pontapé inicial se deu a partir da percepção de uma demanda por discussões críticas e embasadas entre o público praticante e interessado em danças entendidas como "orientais" e "étnicas" no Brasil[6]. Tratamos, mais especificamente, da dança oriental (popularmente conhecida como dança do ventre, em português, e *raqs sharqi*, em árabe), das danças folclóricas árabes, das fusões tribais e das danças ciganas[7]. É uma iniciativa de cinco historiadoras que também atuam como bailarinas, pesquisadoras e profissionais no âmbito das referidas danças em cidades do Sul e Sudeste do Brasil. Esse ponto é particularmente importante até na própria nomeação do *coletivo*: nós nos posicionamos como historiadoras e como bailarinas, sendo esse o lugar de fala do qual partimos.

O artigo tem como objetivo discorrer sobre o desenvolvimento do trabalho do *Coletivo Hunna* nas redes sociais, focando na abordagem do conceito de orientalismo

[6] Os termos "Oriente" e "oriental", assim como "Ocidente" e "ocidental", são utilizados neste artigo em referência ao conceito de "orientalismo", tal como introduzido por Edward Said em sua obra *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente* (2013), publicada inicialmente em 1978. Said postula que os significados modernos desses termos são um produto histórico do colonialismo europeu, tendo implicações tanto culturais como materiais. Essas denominações representam tentativas ocidentais de retratar a "alteridade" encontrada durante o domínio imperial.

[7] Definir e nomear esses estilos de dança e os grupos a eles relacionados é uma questão complexa que exigiria um artigo à parte. No presente texto, utilizamos a denominação "danças orientais" como uma designação genérica para a dança do ventre e outras danças relacionadas, normalmente entendidas como "folclore árabe". As "danças ciganas" são aqui utilizadas para referir uma diversidade de práticas de dança relacionadas a diferentes grupos que reivindicam denominações distintas, tais como Povos Rom, Calon, Dom etc. As "fusões tribais" referem-se a estilos de dança originados nos Estados Unidos a partir de múltiplas fontes relacionadas com representações orientalistas de culturas de dança consideradas "orientais" neste país. Especificamente, os estilos "American Tribal Style" e "Tribal Fusion" foram desenvolvidos na Califórnia, na década de 1970, a partir de práticas já "fusionadas" pelo trabalho de dançarinas como Jamila Salimpour, Masha Archer e Carolena Nericcio. Para a designação e definição de dança oriental/dança do *ventre/raqs sharqi*, ver Ward (2018), Hawthorn (2019) e Assunção (2021). Para uma discussão em relação às terminologias "ciganos", "*gypsies*" e "Povos Roma", ver Marushiakova e Popov (2016). Em relação à problemática relacionada à denominação "dança tribal" e às suas fusões, ver Mejia (2024).

(Said, 2013) e na sua relação com a constituição de estereótipos relacionados à dança do ventre no Brasil. Para tanto, abordam-se brevemente algumas reflexões teóricas e metodológicas sobre o fazer em História Publica, para então discutir como tais questões são elaboradas e discutidas nas redes sociais do *coletivo*. Salienta-se que o projeto tem como propósito não apenas a difusão e transmissão de conteúdo pela internet, mas um engajamento ativo e crítico, a partir da disponibilização de fontes, metodologias empregadas e análises. Assim, além das postagens em redes sociais, o *Coletivo Hunna* também oferece cursos e aulas, visando à participação do público no processo de construção de conhecimento histórico.

A união do grupo se deu de maneira virtual, em meio à pandemia de Covid-19 que atingiu o mundo em 2020. Foi um momento de ruptura, no qual interações físicas deram lugar a um mundo digital já conhecido, porém ocupado de maneira diferente e contínua, inclusive pela comunidade de dança. Afastados das salas e dos espaços de performance, dançarinos e dançarinas começaram a se engajar mais em discussões teóricas, políticas e históricas relacionadas às próprias danças por meio das redes sociais. Foi a partir da participação nesses debates que o grupo que viria a ser o *Coletivo Hunna* se conheceu e firmou contato. A união se deu por conta de reflexões semelhantes – desenvolvidas individualmente e expressadas tanto pelos trabalhos acadêmicos e quanto na atuação como instrutoras das modalidades de dança –, instigadas pela formação comum em História. No contexto das interações em redes sociais proporcionadas pela pandemia, percebeu-se a existência de uma grande demanda por uma compreensão histórica por parte do público praticante das referidas danças.

Tendo isso em vista, a perspectiva inicial do grupo era elaborar um curso sobre uso de metodologias da História para auxiliar o estudo em danças orientais e ciganas. Porém, tal ideia foi extrapolada e, diante daquele cenário, surgiu o *Hunna* (que significa "elas", em árabe clássico), um projeto de intersecção de espaços onde todas já atuavam, objetivando a aproximação entre a comunidade de dança com material e métodos historiográficos. É importante salientar, portanto, que a História Pública não conforma uma área de investigação e teorização profunda das membras do *coletivo*, mas é mobilizada enquanto uma ferramenta a fim de fomentar a relação de produção e publicização do conhecimento para diferentes setores da sociedade, em uma aproximação valiosa do público não acadêmico com o fazer metodológico da História (Almeida, 2011).

O propósito central deste projeto é a democratização do acesso ao conhecimento histórico sobre dança, com debates calcados no rigor teórico das Ciências Humanas, porém com doses de descontração e bom humor, caros ao meio das redes sociais, em que se divulgam os trabalhos de pesquisa e aulas. Assim, o trabalho se integra com a divulgação científica, mobilizando a dança enquanto objeto de estudo e ponto de partida para a compreensão de aspectos culturais, sociais, históricos e políticos mais amplos das comunidades árabes e Roma[8], que sofrem com uma série de estigmas na sociedade brasileira e mundial.

É importante mencionar que nenhuma das cinco autoras e membras do *Coletivo Hunna* são pessoas de ascendência árabe ou Roma. A perspectiva de trabalho desenvolvido pelo grupo é, assim, exterior às comunidades sobre as quais se debruça. Contudo, parte-se do lugar de membras ativas da comunidade das danças orientais e ciganas. Muitas outras pessoas também não são descendentes diretas dos povos citados, mas, ainda assim, engajam com e sobre eles e, em alguma medida, representa-os por um de seus aspectos culturais – qual seja, a própria dança. Ainda, o trabalho do *coletivo* é calcado no empenho de compreender, de maneira autocrítica e responsável, a partir do papel de educadoras e comunicadoras sobre o assunto, o que é feito com o estudo e leitura sistemática de bibliografia e trabalhos vindos tanto das perspectivas árabes e Roma, quanto das teorias pós e decoloniais. Assim, enquanto um projeto de pesquisa e educação, a iniciativa busca enfrentar a desinformação e os muitos estereótipos e preconceitos que recaem sobre as culturas originárias das modalidades estudadas – construídos em grande medida a partir do contato colonial com a Europa no século XIX (Moonen, 2011; Said, 2013) e manifestados no Brasil de maneira muito especifica (Hassan, 2018; Shohat, Stam, 2014) –, assunto que será aprofundado mais adiante.

Dessa maneira, o *coletivo* acredita ter um compromisso social que extrapola a linhagem direta ou familiar, baseando-se em compreender, de modo científico e participativo, as demandas dessas mesmas comunidades. Nesse sentido, utiliza-se de uma

[8] A palavra "cigano", embora amplamente utilizada, carrega uma carga histórica densa de estigmatização, relacionada a exotificação e criação de estereótipos que contribuem para a exclusão social e o preconceito vivenciado por esse grupo. Já o termo "Roma", aqui empregado, é reconhecido internacionalmente e de forma legítima pela própria comunidade organizada politicamente desde a década de 1970. Ele é utilizado a fim de fortalecer a identidade e os direitos da etnia. Dessa forma, essa expressão, para além de seus usos políticos e inclusivos, pode funcionar como um termo "guarda-chuva", pois agrega diferentes subgrupos anteriormente identificados de maneira genérica como "ciganos", respeitando a diversidade interna da etnia. Utiliza-se esse conceito aqui para referenciar a diversa comunidade étnica atrelada ao termo, enquanto a denominação "danças ciganas" é utilizada em relação à modalidade de dança, por ser este o termo convencional utilizado por praticantes no Brasil. Para se aprofundar na temática, indica-se Souza (2013).

posição privilegiada – de inserção acadêmica e possibilidade leitura em diferentes idiomas, familiaridade com o texto científico e aproximação pessoal e profissional com os meios da dança – para fazer com que outros também acessem esses mesmos debates, inclusive para complementá-los ou confrontá-los. Nesse sentido, o trabalho nas redes sociais do *Hunna* tem preocupação com a clareza quanto à metodologia, à bibliografia e à forma de investigação, de modo a partilhar aspectos básicos para formar uma visão crítica das fontes. O objetivo é fornecer ao público as ferramentas utilizadas, a fim de que estas possibilitem uma visualização da prática da dança em toda a sua complexidade e riqueza.

Com esses propósitos em mente, o *coletivo* está há mais de seis anos atuando em diferentes áreas de comunicação e pesquisa. Até abril de 2026, foram produzidos mais de 580 *posts* para o Instagram, compartilhados também pelo Facebook, atingindo mais de 8 mil seguidores nas redes sociais. Também são oferecidas aulas de maneira esporádica[9], que tratam sobre temas que relacionam práticas artísticas com conceitos teóricos, tais como colonialismo, orientalismo e anticiganismo. Já foram elaborados e realizados mais de 20 cursos diferentes, alguns oferecidos por duas ou três vezes devido à demanda do público, contando com atualização de fontes e discussões, atingindo um total de mais de 500 participantes.

Também houve participação em eventos acadêmicos de universidades brasileiras e estrangeiras, bem como em eventos artísticos da área de dança. Além disso, o grupo realizou oficinas em escolas públicas, publicou artigos em periódicos científicos e participou de *lives*, mesas-redondas e *podcasts*. Está *online* o *website* do *coletivo*[10]. Ele oferece inscrições em cursos, aulas particulares, consultoria acadêmica e, no *blog*, textos mais longos e aprofundados do que os permitidos nas redes sociais. O trabalho é mantido de maneira independente, sem financiamento externo ou institucional, e o pouco retorno financeiro vem dos cursos ofertados.

Implicações políticas em fazer História Pública nas redes sociais

O *Hunna* é um coletivo surgido de dentro da comunidade que ele visa atingir: a comunidade de danças orientais e danças ciganas. Nesse sentido, ao nos colocarmos como

[9] No início do projeto, por conta da maior procura do público durante a realidade pandêmica, era costume oferecer uma aula por mês. Com a abertura pós-pandemia e a retomada das atividades presenciais, a oferta se tornou mais espaçada, mas segue contínua.
[10] Acessível pelo link: https://www.hunnacoletivo.com/

historiadoras que dançam, buscamos demarcar o escopo e a metodologia de trabalho a partir do campo historiográfico. Afinal, as pessoas que dialogam conosco a partir das redes sociais e de nossos cursos fazem parte de uma grande diversidade de áreas acadêmicas, como dança, educação física, psicologia, fisioterapia etc. Por conta disso, pareceu necessário, ao longo da construção do trabalho, delimitar rigorosamente a abordagem e estabelecer as possibilidades que se abrem a partir do momento em que o grupo observa a dança como objeto de estudo histórico. O treinamento e as vivências enquanto historiadoras permitem um olhar específico para a própria prática enquanto dançarinas. Essa posição nos leva a questionar os pressupostos socioculturais e historicizar os processos de formatação e popularização dessas danças. Tais reflexões, portanto, não partem do campo teórico dos estudos em dança ou de uma análise estética do movimento – o que também seria muito interessante –, mas de uma discussão que poderia ser definida nos termos de uma história social da cultura, ou ainda da história cultural da arte.

Outro aspecto importante é a defesa estratégica de uma concepção da historiografia como prática científica. No contexto brasileiro e, não por acaso, durante a pandemia de Covid-19, período em que o *Hunna* começou suas atividades, as discussões sobre *fake news* e negacionismo se acenderam, e o debate público na área de História foi profundamente afetado. No clima de desconfiança em relação aos professores, cientistas e estudiosos, historiadores e historiadoras foram e são questionados(as) em sua competência e mesmo honestidade quanto às suas pesquisas, bem como à sua prática docente. Isso também se deu em face da propaganda revisionista empenhada por grupos econômicos de extrema direita, seja por terem meios para a publicação de livros ou acesso à tecnologia para produção de material audiovisual e em redes sociais (Alcântara; Belmont; Fornazier, 2021), seja por serem abraçados por partidos políticos que utilizam o conteúdo cientificista e supostamente histórico como base para a criação de materiais didáticos oficiais das entidades públicas (Alfano, 2024).

Em que pese esse descrédito da figura do pesquisador e do professor, principalmente os das assim chamadas Ciências Humanas, é inegável o interesse que o grande público tem por História. Bruno Carvalho e Ana Paula Teixeira (2019) chamam atenção para o fato de que, a despeito da popularidade de temas históricos em filmes, séries, novelas e nas redes sociais, não são necessariamente os historiadores quem o público procura para se informar sobre esse conteúdo. Embora as tentativas de expandir a produção

histórica para fora dos muros das universidades existam há muito tempo, essa nem sempre é uma preocupação central dos profissionais da área. Para os autores, existiria uma espécie de desconfiança acerca da popularização enquanto agente de simplificação e perda de rigorosidade da escrita sobre processos históricos e da própria historiografia. Por fim, eles destacam que, no caso da divulgação histórica via internet, o que gera credibilidade e, portanto, faz com que o público entenda um conteúdo como válido não está ligado necessariamente à boa pesquisa, à metodologia e às bases teóricas.

No meio digital, dominado pelos algoritmos das *big techs*, que tratam a atenção do usuário como mercadoria, o leitor é, geralmente, um consumidor de conteúdo. Nos termos desse consumo, destacam-se aqueles que sabem lidar com os parâmetros de alcance algorítmico. Segundo Paulo Vicente (2023), os algoritmos impactam, hoje, mais do que a existência do meio – físico ou digital – da informação, sendo equiparados a bens de uso.

Na obra *História Digital: novas operações historiográficas em tempos algorítmicos* (Soares *et al.*, 2025a), entende-se o algoritmo como bem de consumo, respondendo a essa lógica. Nesse sentido, os autores diferenciam o propósito da informação que é acessada, ou mesmo gerada, pela internet entre aquilo que é bom para o mercado e aquilo que é bom para o cidadão. Ou seja, há uma clara distinção do propósito com que os dados são propagados *online*, impactando de forma controversa a ação política. Tendo essas reflexões em mente, os debates internos do *Coletivo Hunna* são constantes, pensando, por exemplo, as diferenças de alcance que obtemos entre os conteúdos em vídeo e em texto, entre os *posts* com mais densidade conceitual e os que utilizam linguagem de humor e memes. Trabalhar com as redes sociais é navegar entre estas contradições: operar dentro de um sistema altamente criticável de mercantilização da atenção do usuário ao mesmo tempo que se disputa espaço dentro desse meio como um posicionamento político de combate à desinformação.

Para pensar a interação com nosso público, também lançamos mão da noção de "autoridade compartilhada" de Michael Frisch (2016). Esse autor defende a ideia de que "nós" (historiadores) não devemos nos dirigir a "eles" (o público em geral) produzindo textos, audiovisuais e outros conteúdos históricos especializados para o seu consumo. Em vez dessa "via de mão única", ele propõe um "real diálogo", de modo que tal separação em relação ao público se dissipe. Segundo ele, essa discussão toma de empréstimo elementos de metodologia da história oral. Nessa perspectiva, o historiador que se aventura a colher depoimentos e formular fontes a partir de entrevistas e não deve se colocar como

autoridade verticalizada, alguém que detém saber e que extrairá do entrevistado dados para sua pesquisa. Considera-se que ambas as partes têm algo de valor a compartilhar.

Ainda que haja méritos nessa abordagem, há também alguns problemas caso seja adotada ingenuamente. Acreditamos que, no contexto político brasileiro exposto anteriormente, não é tolerável "dividir autoridade" com racistas, islamofóbicos, homofóbicos e machistas. Tendo isso em mente, o *coletivo* ecoa questões tais quais as de Yan Santos (2024, p. 113): "Como essas práticas de educabilidade experienciadas por sujeitos históricos na cibercultura mobilizam saberes e práticas em torno do debate democrático, de *fake news* e violência digital, das relações de gênero, das relações étnico-raciais, interseccionais e decoloniais?". Quando as *fake news* são tomadas como verdade histórica, principalmente entre aqueles que estão mais comprometidos com a imposição de suas crenças do que com a veracidade ou não dos fatos, o *Hunna* defende que não basta apenas apresentar conteúdos e corrigir erros. Nesse contexto, talvez seja mais importante descartar a noção de *autoridade* em favor da adoção do conceito de *autonomia,* desenvolvido pelo teórico da educação Paulo Freire (2011).

Esse autor afirma que "o respeito à autonomia e à dignidade de cada um é um imperativo ético e não um favor que podemos ou não conceder uns aos outros" (Freire, 2011, p. 40). Ao mesmo tempo, ele salienta que "a boniteza de ser gente se acha, entre outras coisas, nessa possibilidade e nesse dever de brigar. Saber que devo respeito à autonomia e à identidade do educando exige de mim uma prática em tudo coerente com este saber" (Freire, 2011., p. 41). Assim, argumenta-se papel de divulgadoras(es) e professoras(es) de História é o de propor situações que levem seus interlocutores e interlocutoras a pensarem historicamente, desenvolvendo competências de leitura crítica que possam ser aplicadas a qualquer argumento. Esse pensamento crítico implica não aceitar passivamente a informação sem considerar os indivíduos que a produziram, nem o contexto em que se situa (Medeiros; Souza, 2022).

Em um projeto que se organiza a partir de uma comunidade que estuda formas de dança originárias de outras culturas, é crucial considerar o papel dos discursos hegemônicos sobre as práticas e formas de dança, bem como as condições políticas e sociais em que elas emergem. Nesse sentido, o *coletivo* busca não só fomentar educação histórica, mas também promover a própria educação política e a do seu público. Com base nesses princípios,

busca-se ativamente o envolvimento e a colaboração direta com as partes interessadas. Esse compromisso é um aspecto inerente ao trabalho do *Hunna*.

Fomenta-se o reconhecimento e respeito em relação às contribuições de pesquisadoras e pesquisadores que vieram antes do grupo, tecendo um pioneirismo que de fato abriu o caminho nos quais hoje baseia-se o trabalho do *coletivo*. Ainda, salienta-se o significado político do engajamento e protagonismo das comunidades árabes e Roma, sempre de forma crítica, buscando não cair em romantizações. Ademais, o *Coletivo Hunna* busca promover e se envolver na defesa dos direitos dos povos Roma no Brasil e na abordagem da questão palestina. Conteúdos informativos sobre esses temas são criados, bem como são organizadas participações em *lives* e entrevistas com ativistas e dançarinas(os) dessas comunidades. Ainda, ofertam-se, ocasionalmente, aulas beneficentes para angariar fundos para causas correlatas, com concessão de bolsas de estudo a pessoas de ascendência árabe e Roma em nossos cursos.

Como exemplo, o curso Dabke e a Questão Palestina, ministrado em 13 de março de 2024, teve toda sua renda direcionada para a campanha "Help Evacuate My Family From Gaza" (Ajude a evacuar minha família de Gaza), de Sahar Alshobaki, e para a UNRWA, a Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina no Próximo Oriente, que prestava ajuda humanitária na crise em Gaza[11]. O *post* de divulgação desse curso, inclusive, foi o que recebeu "censura" pelo Instagram. Ele é mostrado borrado, e abaixo há uma legenda que diz: "conteúdo sensível: esta foto pode apresentar conteúdo explícito ou de violência". O usuário pode optar, depois de ler o alerta, por liberar a visualização. Esse é um exemplo do funcionamento político do algoritmo, que tem restringido o alcance de conteúdos e criadores que tratam de assuntos relacionados à Palestina e ao genocídio em curso[12].

Por fim, o trabalho do *Coletivo Hunna* é sempre concebido de forma colaborativa e coletiva. A própria organização enquanto grupo é realizada de maneira horizontal: as tarefas são divididas entre as membras, mas as decisões são tomadas de forma democrática e conjunta. A produção de conteúdo é orientada por um diálogo permanente com a comunidade da dança e investigadores de várias áreas, bem como com membros das

[11] Divulgação disponível em: https://www.instagram.com/p/C3xvRQvLq7F (Acesso em 24 de abril de 2026).
[12] Sobre o assunto, ver: Baldin (2026); Human Rights Watch (Human[…], 2023); Soares (2025).

comunidades árabes e Roma. Nas aulas, priorizam-se a criação de espaços para a colaboração e o diálogo aberto, para que sejam tão interativas quanto possível, mesmo no contexto *online*.

Confrontar estereótipos orientalistas pelas redes sociais

A presença árabe no caldeirão cultural da sociedade brasileira é significativa. A dominação árabe de oito séculos na Península Ibérica deixou traços marcantes na sociedade lusitana, abarcando heranças linguísticas, culturais, técnicas e científicas que foram transladados ao Brasil por meio da colonização portuguesa (Truzzi, 2009). A comunidade árabe no Brasil, no entanto, formou-se mais recentemente, sobretudo a partir de levas de imigração iniciadas no fim do século XIX. Elas perduraram durante a primeira metade do século XX, advindas de territórios dominados pelo Império Otomano, mormente vindas do que é hoje a Síria e o Líbano. No caso deste último, dados apontam que a descendência é maior no Brasil: são cerca de 8 milhões de libaneses aqui e 3,5 milhões no Líbano (Como[...], 2024). Essa população rapidamente ganhou reconhecimento no imaginário popular devido ao seu envolvimento no comércio, atividade que determinou significativamente a formação da identidade árabe no Brasil. Tal aceitação da comunidade sírio-libanesa na formação da identidade nacional brasileira, somada à sua ascensão social por meio do comércio e do investimento na educação de seus descendentes, permitiu que a comunidade ocupasse, no Brasil, um espaço significativo na economia e na política nacionais (Pucci; Truzzi, 2020).

Porém, apesar da trajetória de relativo sucesso associada aos imigrantes sírio-libaneses em solo brasileiro, Shohat e Stam (2014, p. 120) argumentam que tais histórias coexistem "com uma representação neo-orientalista do Oriente Médio"[13]. Árabes e árabes-brasileiros, apesar de terem florescido em esferas de influência como a literatura, a dramaturgia e a política, também enfrentam preconceitos orientalistas no imaginário social do país. Os autores argumentam, ainda, que o encantamento brasileiro com o chamado "Oriente" envolve elementos clássicos do orientalismo voyerista francês, como

[13] No original: "the achievement of powerful positions by Middle Easterns exists simultaneously with a neo-Orientalist representation of the Middle East". As citações de obras em língua estrangeira foram livremente traduzidas pelas autoras.

a sexualização e fascínio por odaliscas e haréns, e marcas características da brasilidade, como a transformação da imagem de odalisca em fantasia de carnaval, inspirada na personagem estadunidense do programa de TV *Jeannie é um gênio* (*Ibid.*).

Levando em consideração as contradições inerentes às relações entre duas regiões do Sul Global (América Latina e Oriente Médio), pode-se pensar na produção de um orientalismo específico ao nosso contexto, que Shohat e Stam (2014) chamam de "orientalismo tropical"[14]. Não sendo originado por uma relação direta de dominação, como no caso da Europa Ocidental e Estados Unidos, o "orientalismo tropical" bebe desse discurso e exotifica o Oriente à sua própria maneira. Segundo Hassan (2018, p. 289), o orientalismo produzido no Sul Global, especialmente no contexto brasileiro, transcende os quadros binários e dicotômicos do orientalismo clássico, refletindo um profundo fascínio e reconhecimento da alteridade oriental como parte integrante da identidade brasileira. Consequentemente, as representações resultantes acabam variando entre o positivo, focando no fascínio pelo exótico, e o negativo, ao explorar as imagens orientalistas hegemônicas de mulheres sexualmente disponíveis e homens tiranos. Ainda, pode existir uma zona cinzenta, que enfatiza as semelhanças entre as culturas brasileira e "oriental"; porém, ainda baseada em estereótipos do imaginário social, caracterizando ambos os povos como "alegres", "festeiros" ou "trabalhadores", por exemplo.

As métricas de acesso e interação das postagens do *Hunna Coletivo* no Instagram demonstram justamente que questionamentos sobre estereótipos orientalistas são um dos tópicos que mais mobilizam seguidores da página, gerando debates e engajamento. A abordagem de tais tópicos é introduzida por postagens mais conceituais, usando o conceito de "orientalismo" por meio de imagens clássicas – como as pinturas orientalistas do século XIX –, mas também de elementos mais familiares a um grande público – como a personagem Jade da novela *O Clone* (2001-2002)[15], por exemplo.

[14] Para uma revisão bibliográfica sobre as adaptações do termo "orientalismo" na América Latina e nas artes visuais do Brasil. Ver: Paschoal, 2026.

[15] Esta novela foi um grande sucesso da Rede Globo, ganhando grande popularidade nacional e internacionalmente – por meio da tradução e transmissão em vários países – e atingindo picos históricos de audiência no Brasil (Nunes, 2002). Exibida em horário nobre, a novela retratava o romance entre uma mulher marroquina muçulmana criada no Rio de Janeiro (Jade, interpretada por Giovanna Antonelli) e um homem brasileiro (Lucas, interpretado por Murilo Benício). Coincidentemente, a novela foi lançada apenas duas semanas após os ataques ao World Trade Center em 11 de setembro de 2011. Por conta desse evento, Glória Perez, a principal diretora e roteirista, decidiu destacar os aspectos relacionados ao mundo muçulmano na novela, anunciando que essa escolha tinha como objetivo promover uma representação positiva e educativa da comunidade árabe, oferecendo um contraponto às representações de violência e terrorismo presentes nos noticiários. A iniciativa foi bem-sucedida, pois reforçou o fascínio (um tanto

Introduz-se a figura do teórico palestino Edward Said e o contexto que possibilitou o desenvolvimento do conceito.

A fim de aproximar essas explicações e definições de praticantes de dança do ventre e demais danças orientais, explicita-se que muitos dos estereótipos orientalistas tratam justamente da "mulher oriental", ora vistas como submissas, oprimidas e subjugadas pelo homem "árabe" violento, ora como exóticas, misteriosas, sensuais e sexualmente disponíveis. Assim, a imagem da "dançarina do ventre" ou da "dançarina oriental" acaba entrando nessas classificações objetificadoras, sendo percebida como uma fantasia sexual ou erótica no imaginário ocidental. Trazendo essa abordagem, uma das postagens que mais fez sucesso nas redes sociais do *Hunna* trata das chamadas "odaliscas", figura que é frequentemente associada ao imaginário popular da mulher oriental e à dança do ventre. Tal conteúdo foi publicizado pelo Instagram do *coletivo* em duas ocasiões: em outubro de 2021 e em junho de 2025[16].

Explicamos que "odalisca" (*uadahlik*, em turco) era a denominação de uma classe de criadas escravizadas que recebiam treinamento específico e trabalhavam em diferentes funções dentro dos haréns imperiais turcos. A partir do período colonial, essas personagens foram mobilizadas pelos europeus, por meio da pintura e da literatura, numa perspectiva erótica, reforçando os estereótipos orientalistas relativos à dominação masculina, à submissão feminina, à luxúria e à permissividade animalesca dos sujeitos "orientais" (Dib, 2011, p. 149). Tais imagens foram depois reapropriadas na cultura brasileira, transformadas em fantasia carnavalesca, muito comum nas festas de carnaval infantis, e incorporadas em produtos da cultura de massa brasileira, como a novela *O Clone* (2001-2002) e na música e videoclipe "Ralando o Tchan (A dança do ventre)", do grupo É o Tchan![17]. De fato, não é raro encontrar

orientalista) do público brasileiro pela cultura e pelos produtos árabes, como joias e a própria dança do ventre, performada em cenas da novela. Como consequência, houve um aumento significativo na procura e na oferta de aulas de dança do ventre no país. Para uma análise completa dos tropos orientalistas na telenovela, ver "*Carioca Orientalism*", de Waïl Hassan°(2018), ou a palestra relacionada disponível no YouTube "*Waïl S. Hassan - Morocco in Brazilian Culture*" em https://www.youtube.com/watch?v=y9aZW-CDYcA (Acesso em 24 de abril de 2026).

[16] As postagens estão disponíveis nos links: https://www.instagram.com/p/CUfwCkEFm3l (2021) e https://www.instagram.com/p/DLQHLV8Ry7B (2025). Acessadas em 24 de abril de 2026.

[17] É o Tchan!, grupo musical brasileiro de pagode baiano, ganhou popularidade na segunda metade da década de 1990 e foi reconhecido por suas músicas com temas eróticos e duplo sentido. Seu *single* "Ralando o Tchan (A dança do ventre)" foi lançado inicialmente em 1997, mais tarde incluído no álbum *É o Tchan do Brasil*, que vendeu mais de 2 milhões de cópias. A canção e seu videoclipe incorporam estereótipos orientalistas eróticos relacionados à dança do ventre, ao harém e ao "oriente" em geral, e foram infundidos com elementos cômicos. Desde então, tornou-se um clássico nostálgico da cultura popular brasileira dos anos 1990, apesar de seu conteúdo sexual abertamente explícito. O vídeo musical exemplifica a erotização da dança do ventre nos meios de comunicação social brasileiros e está disponível neste link: https://www.youtube.com/watch?v=jTQecKDQBUs (Acesso em 24 de abril de 2026).

dançarinas que se autoidentificam como odaliscas, guiadas pela percepção comum, mas errônea, de que esse termo é sinônimo de dançarina oriental.

Em ambas as ocasiões, os *posts* receberam mais de mil curtidas (sendo que a média das postagens do *Hunna* gira em torno de 200 a 500 curtidas). Foram também amplamente comentadas e compartilhadas, recebendo um engajamento significativo. Nesses comentários, o público colocou questões, partilhou experiências pessoais e expressou a sua gratidão pela apresentação organizada desse conteúdo. Praticantes de dança do ventre mencionaram que as informações fornecidas foram fundamentais para esclarecer as bases de ideias equivocadas relacionadas à dança. Profissionais da área comentaram sua utilização desses conhecimentos para educar seu próprio público, alunas e alunas.

Representações orientalistas, como a ideia do harém como lugar de exibição e valorização da dança feminina, também persistem mesmo dentro da comunidade de praticantes de dança do ventre, dando nome a escolas de danças e espetáculos. Tal apelo ao exotismo do harém pode ser entendido pelo postulado de Marta Savigliano (1995 *apud* Shay, 2026, p. 7):

> O exotismo é uma forma de estabelecer ordem em um mundo desconhecido por meio da fantasia; um devaneio guiado por uma agradável autoafirmação e pelo expansionismo. [...]. O exotismo é uma prática de representação por meio da qual as identidades são atribuídas de forma frívola. É também uma vontade de poder sobre o desconhecido, um ato de combinar indiscriminadamente fragmentos, migalhas de conhecimento e fantasia, em gestos desrespeitosos e generalizadores, justificados por uma banalidade inofensiva (Savigliano, 1995 *apud* Shay, 2026, p.°7).

Assim, outras duas publicações nas redes sociais que suscitaram um envolvimento notável foram justamente sobre haréns, compartilhadas em setembro de 2021 e junho de 2025[18]. As postagens tiveram como objetivo desconstruir a imagem predominante no imaginário que associa essa palavra a um homem que tem muitas mulheres. Harém, na realidade, é uma parte física das casas de classe média/alta em certas culturas orientais, o que permitia manter a privacidade da família, sendo esse um espaço reservado a esposas, filhas, parentes solteiros, criados e crianças. O termo poderia também referir-se ao "harém imperial", ideia que engloba tanto o grupo de mulheres associadas a governantes muçulmanos quanto o espaço do palácio por elas ocupado.

[18] Postagens disponíveis nos links: https://www.instagram.com/p/CUVYirql_7S (2021) e https://www.instagram.com/p/DLDLiWlxm38 (2025). Acesso em 24 de abril de 2026.

Nessas postagens, o intento era explicar como os artistas europeus do século XIX, literatos e pintores, foram atraídos pela aura de "mistério" gerada pela visão colonial desse espaço, que lhes era proibido como homens e estrangeiros (Paschoal, 2019). Demonstramos que as fantasias europeias sobre as mulheres orientais eram exageradas, associando falsamente o harém à licenciosidade e à disponibilidade sexual feminina em imagens que retratavam as mulheres como perpetuamente disponíveis para satisfazer os desejos sexuais masculinos. Tais publicações do *coletivo* no Instagram receberam um amplo engajamento, recebendo entre 700 e 900 curtidas e muitos comentários expressando surpresa, tais como "Eu não sabia" ou "Aprendi muita coisa". Muitas pessoas agradeceram o conteúdo e mencionaram que compartilhariam as informações em suas próprias redes.

Ao analisar as interações com as postagens, concluímos que, em geral, ao abordar temas como o *status* e o papel da odalisca, ou o espaço íntimo como o harém, brasileiros tendem a relacioná-los a uma suposta lascívia natural, à submissão feminina e à tirania do homem oriental. Essas ideias acabam influenciando a forma como a dança do ventre é entendida em nossa sociedade, sendo muitas vezes associada a uma performance erótica e íntima, realizada por mulheres para seduzir homens. Muitas praticantes de dança do ventre no Brasil procuram se distanciar dessa imagem, enfatizando o aspecto artístico e cultural da dança. Afinal, caracterizando a epítome do imaginário que representa a mulher árabe como misteriosa, sensual e exótica está a própria dança do ventre.

Embora mais pesquisas sobre o tema sejam necessárias, os estudos atuais mostram que essa prática está presente em nosso país desde, pelo menos, meados do século XX, inicialmente confinada a círculos próximos às comunidades árabes nos centros urbanos e, mais tarde, abraçada por mulheres brancas de classe média[19]. Uma das pioneiras na sua prática e ensino foi Shahrazad Sahid Sharkey. Nascida na cidade de Belém, na Palestina, o seu nome de batismo era Madeleine Iskandarian. Após a Nakba de 1948, sua família

[19] Dados sobre idade, identificação racial e classe social de praticantes de dança do ventre estão presentes nos trabalhos de Karam (2010) e Salgueiro (2012), referindo-se, mais especificamente, às cidades de São Paulo e Brasília. Dados mais amplos e concretos sobre essas questões a nível nacional ainda demandam pesquisas mais aprofundadas. Porém, baseando-nos na percepção das autoras em relação ao meio que se inserem há pelo menos dez anos em cidades do Sul e Sudeste do país, chegamos à reflexão de que as mulheres que permanecem de forma constante e a longo prazo na prática de dança do ventre, e como professoras consagradas que conseguem tirar dessa arte o seu sustento, são, em sua maioria, brancas e de classe média. Porém, a constituição das salas de aula em pequenos estúdios, academias e projetos sociais com aulas de dança do ventre também contam com a presença de alunas não brancas e de classes sociais menos abastadas. Estas, porém, muitas vezes não conseguem se manter na prática por muito tempo, são pouco visíveis por participarem em menor medida dos grandes festivais e não chegam a constituir uma carreira no meio, já que isso demanda grandes investimentos em aulas, *workshops*, figurinos e inscrições em competições e mostras de dança.

buscou refúgio na Síria, no Líbano e, aos 18 anos, ela veio morar no Brasil com a família, em 1957 (Shahrazad[...], 2023). Estabelecendo-se na cidade de São Paulo, Shahrazad começou a se apresentar em restaurantes e festas dentro e fora da comunidade árabe e a dar aulas de dança do ventre. Algumas de suas alunas tornaram-se importantes professoras e pioneiras na abertura de escolas especializadas em dança do ventre em São Paulo e em outros centros urbanos, recebendo reconhecimento muito maior do que a própria Shahrazad (Karam, 2010).

Durante a segunda metade do século XX, a dança do ventre ganhou notoriedade nas grandes cidades brasileiras devido ao aumento da população de imigrantes árabes. No entanto, foi somente no início do século XXI que tal dança recebeu maior atenção, principalmente devido ao sucesso da novela *O Clone* (Futema, 2002). Praticada pela personagem principal, Jade, sempre no contexto das festas muçulmanas, a dança do ventre foi um elemento-chave do programa televisivo. Muitas mulheres brasileiras não árabes se interessaram pela dança do ventre como resposta direta à telenovela. A antropóloga Roberta Salgueiro (2012) identifica vários fatores que levam as pessoas a praticá-la, tais como a promoção da saúde e do bem-estar, o aumento da autoestima, a aceitação do corpo, a reconexão com a feminilidade, a expressão da criatividade por meio da dança e a alegria ao dançar. A autora observa que, concomitantemente ao fascínio pela cultura árabe, há uma tendência para a exotização no centro da comunidade da dança do ventre. Isso inclui a admiração pela estética da dança, pela sensualidade e pelo fascínio dos seus elementos místicos, bem como pelos trajes e ornamentos.

Os fatores mencionados influenciam a forma como praticantes conceitualizam a dança do ventre e entendem o seu significado cultural e histórico. A narrativa predominante entre as dançarinas – e, impressionantemente, mesmo em muitas discussões acadêmicas no Brasil – sugere que a dança do ventre é "a forma de dança mais antiga do mundo", originária de rituais de fertilidade e da adoração de deusas antigas. Os estudiosos da dança Barbara Sellers-Young e Anthony Shay (2005) argumentam que esse mito de origem da dança do ventre serve como uma construção simbólica, idealizando as culturas do Médio Oriente e do Norte de África para explicar e justificar a prática da dança em contextos ocidentais. Consequentemente, a dança do ventre passa a estar associada não ao Oriente Médio contemporâneo, que é apresentado na mídia hegemônica sobretudo por imagens de conflitos, fundamentalismo islâmico, terrorismo e repressão das mulheres, representações

orientalistas comuns na cultura global contemporânea, mas a um Oriente antigo e místico, embranquecido, higienizado e romantizado.

Nas redes sociais do *coletivo*, as publicações que questionam os mitos de origem da dança do ventre como um antigo ritual de fertilidade são normalmente polêmicas e suscitam muitas discussões. Por exemplo, a primeira postagem compartilhada sobre o assunto foi um meme ironizando a comum associação da dança do ventre com uma suposta "antiga dança ritualística para as deusas Ishtar e Ísis na antiga Babilônia do Egito"[20]. A intenção era brincar com as generalizações orientalistas que estabelecem todo o mundo antigo como uma coisa só, enquadrando a dança do ventre como algo atemporal, inalterado pelo tempo e cultura "ancestral", mas sem qualquer referência histórico-temporal. O *post* gerou mais de 200 comentários, com algumas defesas veementes da associação entre a dança do ventre e um "matriarcado antigo".

Esses debates levaram ao desenvolvimento de uma série de publicações muito mais detalhadas sobre o assunto. Para desconstruir essa narrativa, focou-se nos complexos processos que transformaram as danças vividas no Norte de África e no Levante, expondo a interferência imperialista europeia e os encontros, confrontos e trocas provocados pelo contato colonial forçado. As postagens foram intituladas: "A dança do ventre veio da África?"[21], "A dança do ventre surgiu no Egito Antigo?"[22], "A dança do ventre surgiu em rituais religiosos antigos?"[23], "É errado associar a dança do ventre com o 'sagrado feminino'?"[24], "Os homens podem dançar dança do ventre?"[25], e "Afinal, qual a origem da dança do ventre?"[26].

Nessa série de postagens, desafiamos o público a ir além de uma percepção superficial da dança como algo atemporal, sem historicidade e desligada da sociedade, como se questões políticas e econômicas não interferissem na prática artística. A partir da apresentação de fontes históricas, referências bibliográficas e múltiplas imagens, o *Hunna* argumenta que esses mitos de origem a-históricos apagam a realidade das transformações que caracterizam a maioria das práticas culturais a longo prazo. Em vez disso, salienta-se

[20] Postagem disponível no link: https://www.instagram.com/p/CRZfs_KlrQx/ (Acesso em 24 de abril de 2026).
[21] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/Cn4hKNrrpld (Acesso em 24 de abril de 2026).
[22] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/Cor793Or5id (Acesso em 24 de abril de 2026).
[23] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/Co43GzPrKfY (Acesso em 24 de abril de 2026).
[24] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/Co-dWx8rmoZ (Acesso em 24 de abril de 2026).
[25] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/CpDNdW2LPpA (Acesso em 24 de abril de 2026).
[26] Disponível pelo link: https://www.instagram.com/p/CpVgdWIrugc (Acesso em 24 de abril de 2026).

que essas danças devem suas origens a diversas histórias de contato e interação entre árabes, etíopes, malaios, persas, indianos, núbios e muitos outros povos não brancos (Pereira, 2014). Para além disso, foi realçado o potencial libertador de pensar em uma história multicultural, não centralizada na normatividade dos corpos brancos e na prática da dança como uma forma de solidariedade entre os povos do Sul Global, de onde o próprio *coletivo* parte e tem seu público.

Em média, as publicações sobre esse tema atingiram entre 500 e mil curtidas cada, sendo amplamente compartilhadas, salvas e comentadas. A maioria dos comentários expressava encorajamento e gratidão pela partilha democrática do conteúdo, mesmo que por uma perspectiva acadêmica. Muitas pessoas mencionaram já terem um estranhamento prévio em relação à narrativa da "dança milenar para deusas" e informaram que o conteúdo as ajudou a dar sentido a tais ideias e a organizar informações sobre as origens históricas da dança, com uso da bibliografia relevante sobre o assunto. Alguns comentários também questionaram o conteúdo das postagens, inclusive fornecendo bibliografia de autores que defendem a ideia de um matriarcado histórico e do culto à "deusa mãe".

Esses debates levaram a muitas discussões internas no *coletivo*, levando ao engajamento com uma literatura que apresenta ideias com as quais discordamos e que são refutadas pelas referências históricas que nos baseamos, mas que são importantes para parte do público com o qual dialogamos nas redes sociais. Ao mesmo tempo que há respeito pelas origens e pontos de vista de nossas interlocutoras e interlocutores, o *Hunna* busca clareza quanto à posição das integrantes enquanto historiadoras profissionais. Tal posição faz com que o conteúdo produzido pelo *coletivo* se paute pela metodologia própria da disciplina historiográfica, reconhecendo seus potenciais e limitações. Nesse sentido, reafirmamos o nosso local de fala tanto como historiadoras quanto como praticantes e amantes das danças, não desprezando outras formas de construir saber, e sim deixando evidente a forma como nós construímos esse conhecimento.

Os resultados dos debates suscitados na página do *Coletivo Hunna* foram, em geral, muito positivos, pois é perceptível que o conteúdo teve impacto nas práticas profissionais de muitas bailarinas e no nosso próprio fazer histórico e artístico. A bibliografia compartilhada pelo trabalho do *coletivo*, incluindo a própria produção acadêmica de suas membras, é hoje bastante mencionada e utilizada por profissionais da dança no Brasil. Isso se torta perceptível tanto nos materiais disponibilizados por praticantes em suas redes

sociais, quanto em outros trabalhos acadêmicos sobre as danças ciganas e orientais. Os diálogos estabelecidos com o público das redes sociais e com alunas e alunos dos cursos ofertados também possibilitam o contato com discussões diversas, fora do campo acadêmico da História, contribuindo para a produção do conhecimento de uma maneira ampla e dialogada.

Conclusão

O *Coletivo Hunna: Historiadoras que dançam* surgiu durante a pandemia de Covid-19 para atender à crescente demanda da comunidade de dança por conhecimento teórico sobre a história dos povos e culturas evocados por suas danças – a saber, dança do ventre, danças ciganas e fusões tribais. O momento impactou também o próprio fazer histórico, abrindo mais debates para o campo da História Pública e da História Digital. Hoje, é possível ver que grades curriculares incluem esses tópicos muito mais do que anteriormente, já que os profissionais da área, de diversas gerações, tiveram todos que se adaptar às ferramentas, aos dispositivos e às tecnologias digitais. O *Hunna* respondeu a esse contexto ao lançar-se na produção de conteúdo para as redes sociais, atendendo à procura de praticantes de danças por aulas teóricas, uma vez que a prática de grupo e presencial nas academias e escolas estava restrita.

O intuito do *coletivo*, portanto, é o de aplicar o conhecimento histórico, profissional e pedagógico das membras para conceber aulas e conteúdos digitais, de maneira que o conhecimento produzido academicamente sobre o assunto se torne acessível e receptivo à crescente comunidade brasileira de bailarinas empenhada nas práticas de danças árabes e ciganas. Não se assume que apenas historiadoras formadas possam falar sobre História; mas acredita-se que o desenvolvimento de um projeto como este, acompanhado de outras iniciativas de divulgação de colegas, pode ajudar a popularizar o conhecimento especializado e introduzir técnicas de pesquisa histórica às quais o público em geral pode não ter acesso. O *Coletivo Hunna* está construindo uma reputação crescente de especialização na investigação histórica relacionada com as modalidades de dança com as quais trabalha. Há continuidade da presença do grupo *online*, partilhando publicações educativas nas redes sociais e oferecendo cursos por meio do catálogo do próprio *site*, com muitas alunas e alunos espalhados pelo território nacional e mesmo internacional.

Como demonstrado, o discurso orientalista e anticientífico persiste no Brasil. Isso é especialmente verdadeiro em 2025 e 2026, pois grupos religiosos, econômicos e políticos de extrema direita que ganharam força após o golpe de Estado de 2016 e a ascensão de Jair Bolsonaro e suas bancadas, entre 2018 e 2022, promovem ativamente políticas islamofóbicas[27] e genocidas. Ao mesmo tempo, ainda que a exotização dos árabes no Brasil esteja em consonância com os discursos orientalistas globais, tais estereótipos e apropriações culturais não têm a mesma proporção de conquista militar e dominação imperial que têm nos Estados Unidos e em países europeus como França ou Inglaterra. As relações entre os povos do Sul Global são diferentes daquelas entre "o Ocidente e o resto" (Hall, 2016), e o orientalismo brasileiro deve ser considerado em seus próprios termos. Em nosso entendimento, o orientalismo brasileiro não é binário ou dicotômico; não produz o mesmo discurso de bem/mal, livre/oprimido, iluminado/atrasado e pacífico/violento. Ao contrário, expressa um forte fascínio e reconhecimento da alteridade oriental como parte da identidade brasileira, resultando em representações específicas do nosso contexto cultural.

Promover divulgação em História, construída com o rigor da metodologia científica por meio internet, de oficinas, de práticas corporais, de memes, de trabalhos lúdicos e coletivos, tem sido importante para fomentar visões mais complexas e justas das comunidades árabes e Roma. Dentro desse processo teórico-didático-pedagógico, o *Hunna* tem reconstruído e ressignificado os próprios saberes, sejam eles históricos ou corporais. Buscamos, neste artigo, apresentar o relato de cinco bailarinas que também atuam como pesquisadoras, artistas, educadoras, professoras e historiadoras, pertencentes à classe trabalhadora e que vivenciam as oscilações de um contexto sociopolítico mutante. A partir da soma dessas experiências, desenvolveu-se um trabalho histórico-pedagógico que articula e publiciza essas múltiplas dimensões. Esperamos que esta partilha inspire o debate e incentive outras iniciativas semelhantes.

[27] Para acompanhar os dados sobre o tema, indicamos os importantes Relatórios de Islamofobia no Brasil, desenvolvidos pelo Grupo de Antropologia em Contextos Islâmicos (Gracias), da Universidade de São Paulo, coordenado pela professora Francisrosy Campos Barbosa (Barbosa, 2022 e 2025).

Referências

ALCÂNTARA, M. H.; BELMONT, R. de P.; FORNAZIER, M. G. F. História, ideologia e mídias sociais no ensino de História: o caso Brasil Paralelo. *Jamaxi*, v. 5, n. 2, 2021. Disponível em: https://periodicos.ufac.br/index.php/jamaxi/article/view/5768. Acesso em: 2 jul. 2025.

ALFANO, B. Depois de aula com material do MBL, rede estadual de SP usa Brasil Paralelo como material pedagógico. *O Globo*, 6 mai. 2024. Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/educacao/noticia/2024/05/06/depois-de-aula-com-material-do-mbl-rede-estadual-de-sp-usa-brasil-paralelo-como-material-pedagogico.ghtml. Acesso em: 16 abr. 2026.

ALMEIDA, J. R.; ROVAI, M. G. de O. *Introdução à História Pública*. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

ASSUNÇÃO, N. M. G. de. *As origens da "dança do ventre": perspectivas críticas e orientalismo*. 2021. 95 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/223999/001127838.pdf. Acesso em: 2 jul. 2026.

BALDIN, V. P. Ativismo palestino através de imagens em plataformas digitais. In: SAAD, E.; AUSIER, J.; MEIRA, K. (Orgs.) *Conexão pós: mobilização, comunicação e democracia: caminhos para fortalecer o futuro*. São Paulo: ECA-USP & Editora Ibero-Americana, 2026. Disponível em: https://repositorio.usp.br/item/003325965 Acesso em: 2 out. 2026.

BARBOSA, F. C. (Org.). *I Relatório de Islamofobia no Brasil*. São Bernardo do Campo: Ambigrama, 2022.

BARBOSA, F. C.; SILVA, F. C. P. da (Org.) *Second Report on Islamomphobia in Brazil*. São Bernardo do Campo: Ambigrama, 2025.

CARVALHO, B. L. P. de; TEIXEIRA, A. P. T. *História pública e divulgação de história*. São Paulo: Letra e Voz, 2019.

CHANTHALANGSY, Phinith; CROWLEY, John (ed.). *Philosophy Manual*: A South-South Perspective. Rabat e Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (Unesco), 2014.

COMO a maior comunidade libanesa fora do Líbano se formou no Brasil. *BBC News Brasil*, 18 out. 2024. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/articles/ckgne8d00y5o. Acesso em: 16 abr. 2026.

DIAS, José. Do oriente ao ocidente: "aculturação" do espaço sócio-cultural brasileiro em Gilberto Freyre. *Anuário de Literatura*, v. 12, n. 12, p. 21–30, 2007.

DIB, M. Mulheres árabes como odaliscas: uma imagem construída pelo Orientalismo através da pintura. *Revista UFG*, Goiânia, v. 13, n. 11, 2011. Disponível em: https://revistas.ufg.br/revistaufg/article/view/48395. Acesso em: 14 dez. 2023.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FRISCH, M. A história pública não é uma via de mão única ou De A Shared Authority à cozinha digital, ou vice-versa. *In*: SANTHIAGO, R.; MAUAD, A. M.; ALMEIDA, J. R. (Org.). *História pública no Brasil: sentidos e itinerários*. São Paulo: Letra e Voz, 2016. p. 57-70.

FUTEMA, F. *"Jade" faz Marrocos virar a bola da vez em viagens internacionais*. Folha de São Paulo, 13 mar. 2002. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u43469.shtml. Acesso em: 2 jul. 2025.

HALL, S. O Ocidente e o resto: discurso e poder. *Projeto História*, São Paulo, n. 56, p. 314-361, 2016.

HASSAN, W. S. Carioca orientalism: Morocco in the imaginary of a Brazilian telenovela. In: BYSTOM, K.; SLAUGTHER, J. R. (Org.). *The Global South Atlantic*. New York: Fordham University Press, 2018. p. 274-294. DOI:°https://doi.org/10.5422/fordham/9780823277872.003.0014.

HAWTHORN, A. Middle Eastern dance and what we call it. *Dance Research: The Journal of the Society for Dance Research*, v. 37, n. 1, 2019, p.°1-17. DOI:°https://doi.org/10.3366/drs.2019.0250. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/26661542. Acesso em: 8 dez. 2023.

HUMAN Rights Watch. Meta's broken promises: systemic censorship of Palestine content on Instagram and Facebook. *Human Rights Watch*, New York, 21 dez. 2023. Disponível em: https://www.hrw.org/report/2023/12/21/metas-broken-promises/systemic-censorship-palestine-content-instagram-and. Acesso em: 16 abr. 2026.

KARAM, J. T. Belly dancing and the (en)gendering of ethnic sexuality in the 'mixed' brazilian nation. *Journal of Middle East Women's Studies*, v. 6, n. 2, p. 86-114, 2010. DOI: https://doi.org/10.2979/mew.2010.6.2.86. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/10.2979/mew.2010.6.2.86. Acesso em: 23 set. 2026.

MARUSHIAKOVA, E.; POPOV, V. *Roma culture: myths and realities*. Munique: Lincoln Academic Publisher, 2016.

MEDEIROS, R. P. de; SOUZA, V. B de. Conhecimentos prévios como ancoradouros de aprendizagens históricas significativas. *In*: SILVA, A. M. P. da; SILVA, L. V.; SILVA, W. G. R. (Org.). *Qual ensino de História para a educação básica?*. Brasília: Rosivan Diagramação & Artes gráficas, 2022. p. 159-176.

MEJIA, D. *Transnational fusion dance... an open letter to my dance community*. Donna Mejia – Artist/Scholar/Curator/Cultural-Creative, 10 jan. 2020. Disponível em: https://donnainthedance.com/2020/01/10/transnational-fusion-dance-an-open-letter-to-my-dance-community/. Acesso em: 22 jul. 2026..

MOONEN, F. *Anticiganismo*: Os ciganos na Europa e no Brasil. 3. ed. Recife: Revista DHNET, 2011.

NUNES, J. *Boa audiência aumenta o número de capítulos de 'O Clone'*. Folha de São Paulo, 11 fev. 2002. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/folha/il

ustrada/ult90u21209.shtml. Acesso em: 2 jul. 2025.

PASCHOAL, N. I. C. *Ventre colonizado: representações da mulher árabe e suas danças na pintura orientalista do século XIX*. 2019. 155°f. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/22130/2/Nina%20Ingrid%20Caputo%20Paschoal.pdf. Acesso em: 23 set. 2026.

PASCHOAL, N. I. C. Orientalismo nas artes: revisão do conceito, propostas e adaptações no Brasil. *Imagem: Revista de História da Arte*, São Paulo, v. 7, n. 2, p.°200-228, 2026. Disponível em: https://periodicos.unifesp.br/index.php/img/article/view/21308. Acesso em: 18 abr. 2026.

PEREIRA, A. D. África pré-colonial: ambiente, povos e culturas. *In*:° VISENTINI, P. F.; RIBEIRO, L. D. T.; PEREIRA, A. D. *História da África e dos Africanos*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. p. 15-55.

PUCCI, F. M. S.; TRUZZI, O. M. S. Sírios em São Paulo: trabalho. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, v. 3, n. 2, 2020. DOI:°https://doi.org/10.22228/rtf.v13i2.1034. Disponível em: https://periodicoscientificos.ufmt.br/territoriosefronteiras/index.php/v03n02/article/view/1034. Acesso em: 10 nov. 2024.

SAID, E. *Orientalismo: O oriente como uma invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

SALGUEIRO, Roberta da Rocha. *"Um longo arabesco": corpo, subjetividade e transnacionalismo a partir da dança do ventre*. 2012. 191 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2012. Disponível em: http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/11249/1/2012_RobertadaRochaSalgueiro.pdf. Acesso em: 1 nov. 2024.

SANTOS, Y. S. Decolonizar a história digital: apontamentos sobre cibercultura, ensino de história e fundamentos da educação. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 27, n. 1, p. 110-133, 2024. DOI:°https://doi.org/10.5216/rth.v27i1.78880. Disponível em: https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/78880. Acesso em: 18 abr. 2026.

SELLERS-YOUNG, B.; SHAY, A. *Belly Dance: Orientalism, Transnacionalism and Harem Fantasy*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2005.

SHAHRAZAD Sharkey. Instituto de Cultura Árabe Brasileira, 2023. Disponível em: https://icabdf.com.br/shahrazad-sharkey/. Acesso em: 8 dez. 2023.

SHAY, A. (Org.). *Middle Eastern dance: histories, theories, performances*. Cham: Palgrave MacMilllan, 2026.

SHOHAT, E.; STAM, R. Tropical orientalism: Brazil's race debates and the Sephardi-Moorish Atlantic. In: AMAR, P. (Org.). *The Middle East and Brazil: Perspectives on the New Global South*. Bloomington: Indiana University Press, 2014. p. 119-161. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/j.ctt16gzp54. Acesso em: 10 nov. 2024.

SOARES, F. da S.; ROVAI, M. G. de O.; PÔRTO JR., F. G. R.; PASTOR, B. L. (Org.). *História digital: novas operações historiográficas em tempos algorítmicos*. Palmas: Observatório Edições, 2025a.

SOARES, M. A. T. Os dilemas do algoritmo: silenciamentos e restrições impostos aos palestinos pelo Instagram no Brasil. *Campos – Revista de Antropologia*, v. 26, n. 1, 2025b. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/96715. Acesso em: 18 abr. 2026.

SOUZA, M. A. de. *Ciganos, Roma e Gypsies: projeto identitário e codificação política no Brasil e Canadá*. 2013. 350 f. Tese (Doutorado em Ciência Política) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

TRUZZI, O. M. S. *Patrícios: Sírios e Libaneses em São Paulo*. 2. ed. Campinas: Editora Unesp, 2009.

VICENTE, P. N. *Os algoritmos e nós*. Salvador: EDUFBA, 2023.

WARD, H. D. *Egyptian belly dance in transition: The Raqṣ Sharqī Revolution, 1890-1930*. Jefferson: McFarland & Company, Inc., Publishers, 2018.

A divisão do trabalho educativo: a educação dos pais

Agnès van Zanten

Tradução e notas
Lívia Borges[1]

Revisão técnica
Adriana S. R. Dantas[2]

Apresentação
Fabiana A. A. Jardim[3]

Apresentação

Para nós, é uma alegria contribuir para a circulação da importante discussão realizada por Agnès van Zanten junto a um público mais amplo. De origem venezuelana, van Zanten é graduada em Sociologia e Antropologia pela Universidade de Standford, nos Estados Unidos da América, e doutora em Educação pela Universidade de Paris-Descartes. Pesquisadora emérita do Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), atualmente está vinculada à Sciences Po, onde dá continuidade à sua longa trajetória de investigação do fenômeno educativo, no contexto francês e em perspectiva comparada. Suas contribuições

[1] Graduanda em Letras - Português e Francês pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. E-mail: liviaborges@usp.br Orcid: https://orcid.org/0009-0007-0776-4416
[2] Professora Doutora do Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação (FEUSP). E-mail: adriana.dantas@usp.br Orcid: https://orcid.org/0000-0003-1066-7063
[3] Professora Doutora do Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação (FEUSP). E-mail: fajardim@usp.br Orcid: https://orcid.org/0000-0001-8694-0578

para o desenvolvimento da pesquisa em sociologia da educação, iluminando diferentes facetas do funcionamento e dos efeitos da educação escolar, são fundamentais para a pesquisa educacional. Isso se deve, sobretudo, à sua capacidade de articular conceitos e ferramentas de outras subáreas da sociologia, tais como a sociologia urbana, das profissões e das organizações. Essa articulação lhe permite registrar a complexidade espacial e temporal envolvida no funcionamento cotidiano de um estabelecimento escolar e de sua ocupação, por docentes e outros trabalhadores, por estudantes e por suas famílias, mantendo vivas as tensões e negociações que aí têm lugar.

A tradução aqui apresentada é um dos capítulos que compõem o livro *A escola da periferia: Escolaridade e segregação nos subúrbios* (Van Zanten, 2001). Para quem tiver interesse em uma análise mais completa do livro, remetemos à resenha elaborada por Maria Drosila Vasconcellos (2004).

Conforme Agnés van Zanten definiu em uma palestra na Escola Fapesp 60 anos – Humanidades, Ciências Sociais e Artes, a escola da periferia consiste em um "tipo específico de escola, caracterizada por uma posição ruim e estigmatizada em um espaço geográfico, na hierarquia das instituições educacionais, nas escalas familiares de reputação e escolha, e nas políticas educacionais" (Van Zanten, 2022). É essa combinação de más posições em diferentes escalas que integra a escola a uma dinâmica mais ampla de reprodução social e acaba por resultar em segregação social, cultural, racial e acadêmica. É também essa combinação que nos ajuda a compreender por que instituições escolares localizadas em um mesmo território podem funcionar de modos tão distintos.

Nesta breve introdução, gostaríamos de destacar alguns aspectos da análise feita pela autora que tornam o texto bastante atual para os que pesquisam em sociologia da educação no Brasil contemporâneo. Vale lembrar que apenas três décadas nos separam da universalização das matrículas de crianças em idade escolar no ensino fundamental e que processos mais robustos de ampliação de vagas no ensino médio e no ensino superior, bem como a adoção de medidas de reparação e justiça, tais como cotas étnico-raciais, tornaram-se lei apenas nos últimos 15 anos. Importa ainda reconhecer as diferenças entre os subúrbios parisienses e as periferias urbanas brasileiras que, desde os anos 1970, passaram de espaços de emergência de práticas de cidadania e novos movimentos sociais para uma posição ao mesmo tempo central e marginal nos modos como a questão social ganha corpo entre nós: após ter parte de suas demandas e de seus conhecimentos

incorporados ao Estado, que se reconstituía depois de 21 anos de ditadura civil-militar, a desorganização socioeconômica provocada pelo desemprego, pelas terceirizações, pela precariedade, pelo crime e pelo acúmulo de reformas neoliberais resultou no esgotamento do frágil pacto produzido durante a transição democrática, no final dos anos 1980 (Leite, 2000). Às periferias, e aos seus moradores, projetou-se o signo da desordem e do risco, alterando radicalmente o sentido da presença estatal em tais territórios, na medida em que o reconhecimento do estatuto de cidadão cede lugar à suspeita generalizante de associação ao crime (Feltran, 2007).

Em "A divisão do trabalho educativo: a educação dos pais", van Zanten se dedica a examinar de que maneiras a participação dos pais na educação escolar de seus filhos, nas escolas da periferia, é vista – positiva ou negativamente – ou, ao contrário, como ela não pode ser reconhecida. A partir de entrevistas com educadores e com as famílias, van Zanten situa a disputa sobre a divisão de responsabilidades tanto no contexto mais geral de transformações sociais, que produziriam certo desengajamento no trabalho escolar de forma relativamente independente de origem social, quanto em dinâmicas mais próximas, conectadas aos valores culturais das famílias migrantes ou às seduções e riscos presentes no bairro e na vizinhança. Entre acusações de parte a parte (os pais que não se interessam pela educação dos filhos ou os professores que punem a partir de vieses raciais), vão se revelando distâncias e mal-entendidos que, no cotidiano, conformam trajetórias escolares frágeis, que conduzem a "becos sem saída" do ponto de vista da profissionalização e inserção no mercado de trabalho. A autora traz elementos, aqui, para decifrar algumas das dinâmicas de reprodução forjadas no desencontro entre escola e família e em seus efeitos de estigmatização sobre a comunidade e o público escolares.

Para reiterar sua pertinência para nós, uma vez que o trabalho de van Zanten poderá ser acessado por novas pessoas leitoras, gostaríamos de finalizar registrando que seus achados nos remeteram a trabalhos recentes realizados no Brasil. É o caso da pesquisa conduzida por Antônio Batista e Hamilton Carvalho-Silva (2013). Embora conferindo maior foco ao trabalho familiar de apoio à criança e aos adolescentes em suas responsabilidades escolares, a pesquisa evidenciou algumas das maneiras pelas quais a escola desacredita os pais ou desqualifica seus esforços para garantir o sucesso escolar dos filhos – e esses esforços, dada a precariedade da moradia e das condições de sobrevivência,

são ao mesmo tempo básicos e incomensuráveis, como ocorre, por exemplo, com a mãe que precisa levar a filha cadeirante para a aula em dias de chuva enquanto o bairro fica cheio de lama e poças.

Se, na França do início dos anos 2000, van Zanten encontra uma tensão vivida por docentes entre o cumprimento de suas responsabilidades institucionais e o reconhecimento das vulnerabilidades de seus alunos, a pesquisa empreendida por Alanis Bello-Ramirez (2023), no Brasil e na Colômbia, encontrou professoras, frequentemente mulheres negras, que, ao se depararem com a presença da violência armada no cotidiano de seus estudantes, vão reabitar a profissão docente com práticas de cuidado, no esforço de produzir possibilidades de vida para si e para as crianças, dotando a instituição escolar de sentidos mais amplos do que o acadêmico, mas preservando sua função de introdução de uma diferença na trajetória de indivíduos em relação à sua origem.

Finalmente, se van Zanten encontra uma diferença nas possibilidades de participação entre os pais das famílias migrantes ou de trabalhadores menos qualificados e os pais das camadas médias, mostrando ainda como a presença de alguns pais não pode ser reconhecida como participação, e sim como tentativa de intervir ou cercear o trabalho da escola e dos professores, o trabalho de Rafael Pereira (2023) – escrito no contexto de iniciativas de censura e controle por parte da extrema direita brasileira – nos traz pistas para compreender como dinâmicas mais globais ou nacionais de crítica à escola e a docentes aportam em instituições escolares concretas, sustentadas por tramas de relações sociais locais e constituídas ao longo do tempo, e como isso, ao mesmo tempo, expressa os dilemas da massificação escolar em contextos tão marcadamente desiguais e atua efetivamente sobre as oportunidades escolares. Trata-se, como mencionado, de complicar os diagnósticos sobre a função da escola e seu papel nas dinâmicas mais amplas pelas quais novas mediações seguem garantindo a reprodução social.

Vale registrar que esta tradução foi preparada no âmbito da disciplina Introdução aos Estudos da Educação – Enfoque Sociológico, oferecida no primeiro semestre de 2024 pela professora Fabiana A. A. Jardim, na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP). Trata-se de disciplina introdutória, voltada a estudantes das diversas licenciaturas dos *campi* de São Paulo. Como, por alguma casualidade, a maior parte da turma vinha de cursos de Letras, uma das propostas de trabalho final consistia em preparar uma tradução, escolhendo um texto dentre um conjunto de possibilidades. A aposta era na

dimensão formativa do processo de tradução, tanto devido ao mergulho no universo educacional no qual o texto original foi produzido, quanto pela dimensão de generosidade que uma tradução carrega, enquanto desejo de partilha e de fazer circular ideias e ferramentas de pensamento. Lívia acolheu a proposta com entusiasmo e realizou um trabalho cuidadoso e primoroso, como será possível verificar a seguir.

Abril de 2026.

Agradecimentos

Esta tradução não teria sido possível sem a generosidade da professora Agnès van Zanten, que, além de autorizar a publicação, também leu a versão em português; agradecemos a ela pela confiança e pela oportunidade de apresentar sua importante discussão a um público mais amplo. Agradecemos ainda a recepção calorosa da proposta à equipe editorial da revista *Pensata*, na pessoa de Alessandra El Far.

Referências

BATISTA, A. G.; CARVALHO-SILVA, H. *Família, escola, território vulnerável*. São Paulo: Cenpec, 2013.

BELLO-RAMIREZ, A. *Professoras sob fogo cruzado: bordando cuidados e resistências em meio à violência armada na Colômbia e no Brasil*. 2023. 302 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

FELTRAN, G. de S. Vinte anos depois: a construção democrática brasileira vista da periferia de São Paulo. *Lua Nova*, São Paulo, n. 72, p. 83-114, 2007. https://doi.org/10.1590/S0102-64452007000300004

LEITE, M. P. *Entre o individualismo e a solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro*. RBCS, v. 15, n. 44, p. 73-90, 2000.

PEREIRA, R. S. de M. *O cidadão de bem vai à escola: discursos, sujeitos e antagonismos na rede municipal de ensino de São Paulo entre 2018 e 2022*. 2023. 258 f. Tese (Doutorado em Participação e Mudança Social) – Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023.

VAN ZANTEN, A. Saber global, saberes locais: evoluções recentes da sociologia da educação na França e na Inglaterra. *Revista Brasileira de Educação*, n. 12, p. 48-58, 1999. https://educa.fcc.org.br/pdf/rbedu/n12/n12a04.pdf

VAN ZANTEN, A. Cultura da rua ou cultura da escola? *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 23-52, 2000.

https://doi.org/10.1590/S1517-97022000000100003

VAN ZANTEN, A. *L'école de la périphérie. Scolarité et ségrégation en banlieue*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

VAN ZANTEN, A. Pesquisa qualitativa em educação: pertinência, validez e generalização. *Perspectiva*, Campinas, v. 22, n. 1, p. 25-45, 2004. https://doi.org/10.5007/%25x

VAN ZANTEN, A. Efeitos da concorrência sobre a atividade dos estabelecimentos escolares. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 35, n. 126, p. 565-593, 2005. https://doi.org/10.1590/S0100-15742005000300003

VAN ZANTEN, A. A escolha dos outros: julgamentos, estratégias e segregações escolares. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 26, n. 3, p. 409-434, 2010. https://doi.org/10.1590/S0102-46982010000300021

VAN ZANTEN, A (Org.). *Dicionário de educação*. Petrópolis: Vozes, 2011.

VAN ZANTEN, A. A sociological contextual perspective on educational inequalities: from disadvantaged schools to elite higher education institutions. *In:* ESCOLA FAPESP 60 ANOS – HUMANIDADES, CIÊNCIAS SOCIAIS E ARTES, *[s. n.]*, 2022, São Paulo. Anais [...]. São Paulo: Galoa, 2022. Disponível em: https://eventos.galoa.com.br/fapesp-60anos-humanas/speaker-area/speakers/248058. Acesso em: 23 set. 2026.

VASCONCELLOS, M. D. A escola da periferia: escolaridade e segregação nos subúrbios (Resenha). *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 86, p. 273-278, 2004. https://doi.org/10.1590/S0101-73302004000100017

A divisão do trabalho educativo: a educação dos pais

Agnès van Zanten

"L'éducation des parents" par Agnès Van Zanten in "L'école de la périphérie: Scolarité et ségrégation en banlieue", Presses universitaires de France, 2001.

No discurso dos profissionais da educação e dos diretores escolares, os pais são agentes tanto centrais quanto marginais no processo de escolarização[4]. Do ponto de vista deles, os pais desempenham um papel essencial na socialização preparatória para a aprendizagem e para a vida coletiva nas instituições de ensino, bem como no acompanhamento da escolaridade no espaço doméstico. Por outro lado, a intervenção dos responsáveis no ambiente escolar, em questões diretamente ligadas às escolhas pedagógicas e ao desenvolvimento das atividades de ensino, é constantemente instrumentalizada para servir aos próprios objetivos do corpo docente ou é vivenciada de

[4] A autora não faz distinções sobre quem são, de fato, os representantes intitulados como "pais" nas famílias – se são mães e pais ou, se por acaso, são avós, avôs, tios, tias, entre outros. Na tradução, foram utilizadas as palavras "pais" e "responsáveis" para eliminar repetições, mas reforça-se que os leitores são livres para compreender tais expressões como sinônimos de variados núcleos familiares. [N. da T.].

forma conflituosa[5]. No caso dos pais das periferias populares[6], franceses ou imigrantes, a divisão do trabalho educativo apresenta problemas em todas essas dimensões, mas sobretudo na primeira, que condiciona todas as outras: a contestação dos modos familiares de socialização é tamanha que impede de considerar essas "famílias" como "pais", ou seja, como verdadeiros operadores do processo educativo[7]. Eles aparecem, ao contrário, muito frequentemente como os objetos desse processo. É essa ambiguidade fundamental que [este artigo] planeja destacar.

A desqualificação dos modos familiares de socialização

Decerto, nos colégios das classes populares – antes mesmo de considerar os pais como membros de pleno direito da "comunidade educativa" nas instituições de ensino, conforme estipula a Lei de Orientação de 1989[8] –, os professores e, em menor grau, outros profissionais tendem a desqualificá-los imediatamente no exercício de suas funções parentais no espaço doméstico. Esse discurso parece ainda mais legítimo aos olhos dos profissionais da educação, uma vez que podem se apoiar em teses científicas que postulam a existência de uma "deficiência sociocultural" das famílias populares em relação à escola. Essas teses foram baseadas em trabalhos que colocaram em destaque as carências intelectuais, afetivas e "cívicas" da educação doméstica dessas famílias e seus efeitos fortemente negativos na escolarização posterior das crianças. Tais especulações invadiram os meios educativos a partir dos anos de 1960 e ainda conservam grande popularidade, apesar das numerosas críticas e advertências que suscitam entre os pesquisadores[9]. As teses constituem, sem dúvida, um alicerce importante da retórica profissional dos educadores, uma espécie de pacote ideológico "pronto para uso" que lhes permite interpretar as

[5] Henriot van Zanten e Migeot-Alvarado (1992).
[6] Na França, os *banlieues* são áreas residenciais ao redor de uma grande cidade, não necessariamente habitadas por uma população de classe mais baixa. Entretanto, diante de um mundo globalizado com constantes fluxos migratórios, muitos têm usado o termo de forma pejorativa para referir-se às residências coletivas que são distantes do centro da cidade e habitadas por indivíduos mais desfavorecidos e/ou imigrantes. Na tradução, foi utilizado "periferia" tanto por ser uma palavra mais usual no Brasil para fazer referência a esse tipo de território quanto para aludir ao título do livro de van Zanten no qual se encontra o capítulo aqui apresentado. [N. da T.].
[7] Glasman (1992).
[8] Também chamada de Lei Jospin, ela contém 36 artigos que estabelecem os objetivos educacionais principais desde a pré-escola à universidade. A educação é declarada como prioridade nacional e reafirma o princípio da igualdade de oportunidades (Da Paz, F. M. História e organização do sistema educativo francês: da escola maternal à universidade. Revista Práxis Pedagógica, *[s. l.]*, v. 1, n. 2, p. 105-126, 2018). [N. da T.].
[9] Combessie (1969); Isambert-Jamati (1973).

situações problemáticas e enfrentar as dificuldades no exercício da profissão[10]. O poder desse modelo explicativo da relação dos pais com a escolarização não esgota, entretanto, o propósito de se concentrar nessa dimensão, que interfere seriamente na possibilidade de estabelecer uma divisão harmoniosa do trabalho educativo entre responsáveis e professores nos estabelecimentos populares.

Do ponto de vista dos educadores

A desqualificação do trabalho educativo realizado pelos pais em seus lares explica-se, em parte, pelo desconhecimento do meio local e, de um modo mais geral, do universo das periferias na visão dos profissionais da educação – que muito frequentemente o percebem como um mundo à parte, dotado de leis próprias, do qual mal ousam se aproximar. Mas seria, no entanto, falta de nitidez tomar a distância geográfica como única possibilidade de leitura dessa atitude. Devido à socialização familiar, um discurso extremamente negativo sobre as disposições dos alunos também está presente entre profissionais da educação que se encontram há muito tempo inseridos na instituição e no bairro. A exemplo de numerosos trabalhos sociológicos, pode-se ver, no caráter recorrente desses retratos familiares problemáticos, sobretudo, a expressão de uma posição de classe[11]. Neles, certamente, encontram-se temas clássicos da visão tradicional da pequena burguesia em relação às classes populares, tais como a incapacidade dos estudantes e de seus pais de conter os impulsos individuais, adiar as gratificações, superar as frustrações e projetar-se no futuro:

> "A gente tem uma exigência de ordem escolar, o que significa que você tem que aprender e repetir pra, talvez, adquirir principalmente a noção de esforço: 'Eu tenho que continuar, então tenho que adiar meu prazer... talvez seja difícil no começo, mas se eu me esforçar, vou conseguir'. É uma lógica escolar, a gente prepara pro futuro... tem que sofrer agora pra que dê certo depois. Bom, os jovens funcionam muito na lógica do prazer imediato e do sucesso imediato..." (homem, professor diplomado em educação física e esporte, colégio Appollinaire).

[10] Woods (1981).
[11] Thin (1998).

Acrescenta-se a isso, entretanto, uma visão específica das periferias, que está fortemente associada à ideia de desordem. Esta se manifestaria pela dissolução das regulamentações no interior da família, do grupo de pares, da vizinhança ou do mundo do trabalho, provocadas pelas migrações, pela mobilidade residencial, pelos ritmos de vida, pela precarização do trabalho e pelo desemprego em si:

> "Eu fico muito surpreso, sinceramente, com a forma de não educar, de não educar mais as crianças... há um total descontrole, não digo isso de maneira pejorativa, mas tenho a impressão de que as pessoas estão sobrecarregadas. Elas correm do ônibus pros conjuntos habitacionais, e são as mesmas que a gente vê na fila do mercado no fim de semana. Tenho a impressão de que elas chegam em casa, ligam a TV e as crianças que se virem! E tenho a impressão de que as crianças já não têm mais referências familiares, nem limites, nem estruturas [...]. Não há uma rede, não há amigos. Elas nem sequer têm suas próprias regras do jogo, como costumávamos definir antes na ideia de turma. Uma turma era algo estruturado, era um grupo com suas próprias regras. Tenho a impressão de que até isso não existe mais. Elas passam pontualmente de um grupo pra outro conforme as necessidades delas. São completamente individualistas" (homem, professor diplomado de matemática, colégio Apollinaire).

Todavia, esse discurso é mais complexo do que parece. Estamos diante de um processo duplo de redução e generalização, típico do argumento sobre as periferias[12]. Há redução porque o discurso supostamente se aplica a uma população extremamente específica: as famílias "problemáticas" de bairros socialmente desqualificados. Paralelamente, há, entretanto, uma forte tendência à generalização. Certamente, se essas evoluções são tão duramente criticadas, é porque, no fundo, os profissionais da educação não estão convencidos de que se trate de um problema circunscrito ao plano sociogeográfico. Entre os mais antigos, muitos veem o que ocorre no entorno local da escola como a imagem ampliada e deformada de uma evolução social mais global, marcada pela dissolução de um modo específico de cidadania. O discurso oscila, portanto, regularmente entre, de um lado, referências específicas aos pais e alunos da escola e aos moradores locais e, de outro, comentários dirigidos aos responsáveis ou aos adolescentes em geral, sendo que alguns professores mencionam, inclusive, o caso de seus próprios filhos:

[12] Rey (1996).

> "Eles são consumidores. E não pensem que são só os alunos das periferias. Tenho filhos que são ameaçados pelo mesmo tipo de atitude e tenho muita dificuldade em fazê-los admitir: primeiro, que as coisas precisam ser conquistadas, que não caem do céu... segundo, que o prazer é algo que se constrói, não só se consome. Ao consumirmos o prazer, ficamos entediados, mas se produzirmos o nosso próprio prazer, nunca nos entediamos" (homem, professor do ensino secundário geral de francês e história, colégio Verlaine).

De um ponto de vista mais concreto, é preciso também notar que a deslegitimação dos métodos de socialização familiar por parte dos profissionais da educação nas escolas é ainda mais acentuada pelo fato de eles vivenciarem a "renúncia parental" como um fator essencial para o agravamento e a descaracterização de seu trabalho. Não se trata exatamente, como muitas vezes se interpreta, de uma simples resistência dos professores do ensino secundário a assumir um papel educativo que contribuiria para a desvalorização de uma identidade profissional baseada na transmissão dos saberes disciplinares. Muitos docentes assumem positivamente seu trabalho educativo, incluindo uma grande parte daqueles que se recusam a reconhecer publicamente essa dimensão de seu ofício[13]. No entanto, esse trabalho educativo pode ser realizado de forma quase imperceptível quando se apoia na existência de um conjunto de normas comuns entre a família e a escola, permitindo a complementaridade ideal dos papéis em um sistema funcionalista. À família cabe a socialização primária, particularista e afetiva das crianças; à escola, a socialização secundária, universalista e racionalista do aluno e, por seu intermédio, do futuro trabalhador e cidadão[14]. Em contrapartida, quando o consenso normativo é inexistente ou frágil – como é o caso dos pais provenientes das classes marginalizadas –, o serviço diário dos professores e outros profissionais da educação é radicalmente transformado pela necessidade de recriar e aplicar explicitamente, de forma laboriosa e dia após dia, um conjunto de regras que tem mais chances de serem ineficazes se não forem apoiadas ou, ainda, se contrariadas pelas normas vigentes na família e no bairro.

A ausência de consenso obriga os professores a repensar a separação tradicional entre a escola e os pais, instaurada pelo sistema escolar que se impôs progressivamente como modelo dominante nas sociedades industriais e que foi reforçada, na França, pela lógica de centralização e de autonomia das atividades de ensino no âmbito do modelo escolar

[13] Périer (1996).
[14] Parsons (1959).

republicano. Para alguns, porém, a percepção negativa das práticas de socialização dos pais de origem popular e imigrante leva não à abertura, mas, muito pelo contrário, ao reforço ainda mais acentuado da compartimentalização material e simbólica entre a escola e seu entorno local. Esses professores exercem seu trabalho, na medida do possível, como se os pais não existissem, evitando solicitar sua colaboração e transmitindo-lhes pouquíssimas informações além daquelas exigidas pelas normas oficiais em vigor. Essa atitude é justificada pela necessidade de "salvar" a criança, protegendo-a dos seus pais – inclusive, nos casos mais extremos, contra violências parentais que a intervenção escolar inevitavelmente provocaria:

> "Além disso, eu fico receoso de fazer contato porque às vezes os pais são mais negativos do que positivos. Eu mesmo já tive dois ou três problemas, no começo do ano tive uma criança que foi expulsa da escola. Eu sabia que ele voltava pra escola cheio de hematomas, então, se eu ligasse pro pai, seria pior ainda, vinham as cintadas. Isso era ineficaz, não foi o que resolveu as coisas, nem o que podia resolver as coisas. Antes de entrar em contato com os pais, eu tento saber um pouco se isso é útil. Bom, eu faço isso, mas muito raramente" (homem, professor diplomado de história e geografia, colégio Verlaine).

A maioria dos professores considera, no entanto, que seria útil poder modificar as práticas parentais, mas reluta em intervir diretamente junto aos pais para "reeducá-los"[15]. Esse papel é, na maior parte das vezes, assumido a contragosto, não apenas porque contribui para a desvalorização profissional – ao assimilar os professores a um grupo de funcionários visto como inferior ou, pelo menos, claramente distinto: os assistentes sociais –, mas também porque contradiz fortemente as normas vigentes no cerne da classe média em termos de privacidade, que proíbem a intervenção nos assuntos pessoais alheios. Contudo, nos estabelecimentos populares, a importância dos desvios entre as normas familiares e as normas escolares, bem como as solicitações dos pais, favorece uma atitude mais diretamente moralizadora por parte dos professores, que se deleitam ao se colocarem como modelos ou como substitutos dos responsáveis de certos alunos:

> "Tem pais que pedem reuniões pra contar da própria vida, da relação com seus filhos. Eles pedem muitos conselhos pra mim, que não tenho filhos... e é verdade que, às vezes, tenho a impressão de que, em comparação com alguns pais que não conseguem lidar com os próprios filhos, eu, que não tenho filhos,

[15] No entanto, esse tipo de abordagem foi introduzido em muitos países como a Bélgica, os Países Baixos e os Estados Unidos, no âmbito de programas de educação compensatória. *Cf.* Isambert-Jamati (1973); Pourtois (1979).

> talvez tenha entendido um pouco melhor como funciona uma criança" (mulher, professora diplomada de letras modernas, colégio Apollinaire).

Do ponto de vista dos pais

Os pais a quem esses discursos se dirigem indiretamente e, às vezes, diretamente, são geralmente incapazes de analisá-los ou contestá-los. Grande parte deles enfrenta dificuldades em acompanhar ativamente a educação dos filhos em razão de sua situação profissional e de suas condições de vida. O desemprego e a precariedade laboral, o trabalho noturno ou em horários irregulares, as dificuldades financeiras, as responsabilidades domésticas em famílias numerosas, a superlotação de apartamentos pequenos, o isolamento e a solidão (especialmente nas famílias monoparentais) os impedem não apenas de assegurar materialmente um acompanhamento regular do trabalho escolar, mas também de se engajar psicologicamente em torno da escolaridade. De fato, [...] muitos deles são levados a adotar uma atitude de retraimento para marcar sua oposição à estigmatização a que são submetidos e à dominação social que sofrem nas instituições estatais e, sobretudo, nas escolas[16].

As dificuldades enfrentadas pelos pais e, consequentemente, as críticas que recebem dos professores tornam-se mais graves e mais evidentes à medida que os filhos entram na adolescência e no colégio. Nesse momento, os pais passam a ter ainda mais dificuldade para defender seu ponto de vista diante das reivindicações de autonomia de seus filhos, frequentemente centradas no tempo dedicado à televisão ou aos videogames e no horário de dormir – o que pode levar os adultos a ceder em nome da paz[17]. Além disso, nessa fase da vida, os amigos passam a desempenhar um papel central. Ora, como essas famílias nem sempre estão em condições de controlar a escolha das amizades – ou não percebem de imediato a importância disso –, as solicitações desses amigos rivalizam cada vez mais com os esforços da educação familiar, principalmente porque as crescentes dificuldades escolares no colégio incentivam ainda mais seus filhos a se associarem a adolescentes que vagam pelas ruas e que, às vezes, se envolvem em pequenos delitos:

[16] Van Zanten (2001).
[17] Zaffran (2000).

> Pergunta: "Como estão as coisas em casa?"
>
> Pai: "Às vezes, ele vai dormir tão tarde que não consegue levantar cedo. Ele fica no quarto dele. Lá ele tem tudo só pra ele: os cassetes, os filmes... aí de manhã ele não quer acordar."
>
> Mãe: "Eu até queria que ele assistisse TV mais cedo, mas ele não quer. Ele liga de novo, não adianta nada. Ele tem tudo: vídeo, televisão, coisas só dele. Aí, de manhã, muitas vezes ele não vai pra escola. Não estou feliz com isso, mas não tem o que fazer. Mas meu filho, ele é o melhor, é um campeão na escola."
>
> Irmão, pai e mãe juntos: "Mas se ele quiser fazer outra coisa, ele tem os amigos dele, ali do outro lado, e aí não faz mais nada. Ele fica fora o tempo todo. Volta ao meio-dia, mas às vezes só volta à uma da tarde. E à noite, às vezes, ele volta só às dez horas. A gente não espera ele pra comer. Nunca se sabe quando ele vai voltar. Ele tem os amigos dele, a gente não pode vigiar o tempo todo. Mas ele é um campeão na escola. Ele gosta de todas as matérias. Ajuda as irmãs quando tem vontade. Senão, ele sai" (família B..., argelinos, pai desempregado, mãe dona de casa, quatro filhos).

Os julgamentos negativos dos professores a respeito dessas práticas consideradas "laxistas" são, algumas vezes, aceitos com vergonha, mas, com ainda mais frequência, rejeitados com violência. Na verdade, os pais, em particular os de origem francesa, sentem que o contrato estabelecido pelo modelo dominante até então – segundo o qual caberia à escola instruir e à família educar, aos professores evitar julgar as práticas parentais ou se intrometer nos assuntos da vila ou do bairro, e aos pais não criticar os métodos pedagógicos dos docentes – foi quebrado[18]. Dessa forma, as famílias cuja atitude de exasperação mencionamos [anteriormente][19], assim como parte daquelas que se mobilizam mais intensamente em relação à escolarização de seus filhos, ao "dominarem" os estabelecimentos, se autorizam a expressar críticas à socialização escolar. Portanto, são os professores que lamentam amargamente a ruptura desse contrato implícito que limitava a intervenção dos pais – especialmente porque grande parte de sua autonomia reside no fato de que os pais, assim como a administração, não supervisionam excessivamente suas práticas muito de perto, confiando na certificação e no contrato moral que os vincula ao Estado para garantir a legitimidade de suas escolhas[20].

[18] Wylie (1968) e van Zanten (1997a).
[19] Van Zanten (2001).
[20] Meyer e Rowan (1978).

No entanto, as críticas formuladas pelos pais de origem popular e imigrante raramente incidem sobre os métodos pedagógicos, sobretudo no colégio, em razão de seu baixo nível de escolarização e da falta de familiaridade com esse domínio. Na maioria das vezes, elas se concentram na questão da autoridade, o que equivale a dirigir aos professores uma crítica simétrica àquela que eles mesmos dirigem aos pais. Todavia, as práticas dos profissionais da educação são questionadas a partir de dois pontos de vista absolutamente opostos. Para alguns pais, o modelo educativo promovido pelos professores é excessivamente rígido: impõe constrangimentos desmedidos à agitação natural dos adolescentes, principalmente dos meninos, provocando, assim, sua revolta:

> "Tive problemas com a escola por causa do meu filho mais novo, que tem dez anos. Ele foi pro conselho disciplinar porque é forte, valente e não leva desaforo pra casa. Ele responde, bate nas outras crianças. Eu disse: 'Não está certo, mas ele é jovem'. Aqui, ele é punido por qualquer coisa. Eu não entendo por quê. É verdade que ele é agitado, é verdade que ele não é santo, mas colocar uma criança diante de um conselho disciplinar com todos os professores é demais!" (Sr. e Sra. B..., argelinos, pai operário, mãe dona de casa, quatro filhos).

Para outros, ao contrário, [o modelo educativo] é excessivamente permissivo. Em nome da liberdade, abstém-se de corrigir a tempo as "travessuras" dos jovens e incentiva sua autonomia precoce em relação à autoridade familiar, bem como a adoção de condutas desviantes:

> "Lá na Argélia, os pais e a polícia é que mandam, eles podem dar uns tapas, têm autoridade, evitam as idiotices. E ainda tem a obediência à religião. Aqui, os professores não são severos o suficiente. Se batessem, as coisas seriam melhores. É por causa das leis que os impedem. Com os jovens, não se pode obrigar, esta é a França, o país com mais liberdade da Europa. É preciso deixar os jovens irem onde quiserem" (irmão mais velho, família B..., argelinos, pai desempregado, mãe dona de casa, quatro filhos).

Assim, os professores e os pais procuram se eximir da responsabilidade pela educação moral dos adolescentes, algo que se mostra especialmente problemático.

Mal-entendidos e conflitos em torno do acompanhamento da escolaridade

Em geral, os professores atribuem mais importância às carências da socialização familiar do que às dificuldades que certas famílias enfrentam para acompanhar a escolarização dos filhos. Bastante propensos, em razão de suas origens, trajetórias e de sua função, a emitir juízos morais sobre os modelos educativos dos pais de origem popular, os professores mostram-se

mais inclinados a desculpar as dificuldades materiais e intelectuais que estes encontram no apoio escolar aos filhos – a ponto de alguns reduzirem consideravelmente as tarefas a serem realizadas em casa. No entanto, eles são mais relutantes quanto às atitudes dos pais em relação à avaliação e à orientação, já que essas duas atividades são vistas como pertencentes exclusivamente à competência profissional dos docentes.

Mal-entendidos sobre a lição de casa

O fato de os professores se mostrarem sensíveis às dificuldades enfrentadas pelos pais para ajudar seus filhos em casa não os impede, porém, de criticar as condições de estudo dos alunos no espaço doméstico, insistindo menos nas deficiências do ambiente e mais na incompreensão dos pais em relação às exigências escolares. Ao se colocarem, direta ou indiretamente, como modelos, os docentes estabelecem com frequência paralelos entre o acompanhamento escolar que seus alunos recebem e aquele oferecido à sua própria prole, visando evidenciar as falhas das famílias com as quais lidam:

> "Eles vivem no barulho, sem nenhum momento pra se concentrar nas tarefas, constantemente interrompidos por pais que não entendem que a criança tem suas obrigações, que também não entendem o tipo de lição que precisam fazer e, portanto, não entendem que ela precisa se isolar pra se concentrar e que precisa de tempo. E, bem, há também pais que estão sobrecarregados, são muitos, muitos mesmo! A criança que não entendeu muito bem pra que serve a escola, só joga a mochila em um canto em casa, ninguém o vê, ninguém o conhece... ele volta pra rua, vai jogar futebol. Moleque de rua, né!" (mulher, professora diplomada de educação física, colégio Apollinaire).

É raro, entretanto, que os professores tomem a iniciativa de oferecer às famílias orientações específicas nesse campo, como aconteceu no âmbito de um projeto desenvolvido no colégio Verlaine pelo novo diretor que assumiu o cargo em 1997. Todavia, mesmo nesse caso, observa-se que os docentes misturam estreitamente considerações práticas e morais, passando rapidamente de recomendações sobre o que os pais deveriam fazer para ajudar os filhos a se tornarem bons alunos a questionamentos, velados ou explícitos, sobre seus métodos disciplinares. Notemos, aliás, neste trecho da entrevista, a superioridade benevolente[21], até mesmo depreciativa, expressa na escolha de termos como "pequenas

[21] Expressão francesa para uma atitude supostamente benevolente, que mascara desprezo, arrogância e um ar de condescendência. São comportamentos e gestos intimidadores realizados por indivíduos que se sentem superiores a outros [N. da T.].

regras" e "coisas muito simples", bem como a transição de um discurso centrado em práticas desejáveis nas crianças para outro sobre práticas inadmissíveis por parte dos pais:

> "O projeto era nos apresentarmos aos pais e lembrá-los de algumas pequenas regras, de coisas nas quais eles poderiam nos ajudar, do que era importante pra um aluno ter sucesso na escola, coisas muito simples: verificar se tomou o café da manhã, olhar se fez a lição de casa, conferir se arrumou o material corretamente pra cada dia, verificar a agenda escolar regularmente, saber que existe um caderno de registros pra que, se o aluno faltar, os pais possam se informar, que quando tirar uma boa nota, é preciso incentivá-lo e, quando tirar uma nota ruim, reforçar que bater nele com um cinto não é necessariamente uma boa solução..." (mulher, professora diplomada em história e geografia, colégio Verlaine).

Do lado dos pais, observam-se grandes dificuldades para corresponder às expectativas explícitas, mas também implícitas, dos professores nessa questão. Em muitos casos, a tarefa pessoal de um aluno fora do colégio pressupõe, na verdade, não apenas que os responsáveis garantam que a lição esteja pronta – algo que os pais de origem popular mais disponíveis e dispostos ainda conseguem fazer –, mas também que forneçam explicações complementares, auxiliem a criança a pesquisar novas informações e até mesmo a ajudem a se autoavaliar. Isso permite compreender por que tantos pais se declaram incapazes de assegurar um acompanhamento adequado nesse estágio da escolaridade[22]. A desvalorização dos pais aos olhos das crianças de origem popular – e, em particular, daqueles oriundos da imigração, que não cursaram estudos formais e não dominam plenamente a língua de escolarização –, produzida desse modo pela escola, soma-se a outras tensões suscitadas pela escolarização dos filhos, inclusive entre famílias mais favorecidas. Com efeito, a entrada da escola no interior do lar supõe uma redefinição material e simbólica do espaço doméstico como um espaço de trabalho escolar. Isso gera resistências à prolongação do trabalho escolar e à supervisão familiar entre os adolescentes, especialmente porque esse trabalho rivaliza com a possibilidade de se dedicar a atividades recreativas, dentro de casa ou fora dela.

As dificuldades práticas e os conflitos familiares decorrentes desse acompanhamento levam também os pais de origem popular a desenvolver atitudes de rejeição. Adolescentes e pais tornam-se, então, cúmplices ao subestimar a importância do trabalho escolar que devem realizar e ao superestimar a carga mental que ele representa

[22] Héran (1994); Thin (1998).

após um dia no colégio. Essa jornada é assimilada pelos pais a um dia de trabalho cansativo e alienante – semelhante àquele que eles próprios vivenciam frequentemente –, após o qual só sentem a necessidade de fugir para outras ocupações:

> Pergunta: "E quando ele chega do colégio, o que ele faz?"
>
> "Ele come, brinca um pouco no Nintendo, toma seu banho e desce. Ele raramente tem dever de casa. Eles acham que já têm trabalho demais na escola, de qualquer forma, ninguém faria, já que passar o dia inteiro no colégio já cansa a cabeça deles. Eu acho bom que eles não tenham dever de casa, senão isso estressa eles" (Sra. V..., francesa, padeira, marido caminhoneiro, três filhos).

Outros pais preferem recorrer à delegação, contando com amigos, familiares, centros sociais ou associações. É evidente que tais práticas também desempenham um papel pacificador das relações familiares, ao transferir para fora do espaço familiar as tensões e os conflitos relacionados ao trabalho escolar e ao conteúdo das tarefas e dos saberes[23]:

> Pergunta: "E quanto às lições de casa?"
>
> "Quando há problemas com os deveres, as meninas às vezes estudam com as amigas. Eu não posso ajudá-las porque não estudei o suficiente. Por um tempo, eu as mandei pro centro social, especialmente a mais nova. Como ela estava com um bom grupo, isso ajudou a motivá-la, mas agora ela não quer mais ir" (Sra. S..., portuguesa, empregada doméstica, marido operário, três filhas).

Essas práticas, entretanto, que demonstram certa mobilização parental, podem revelar-se eficazes, principalmente quando adquirem certa regularidade – como demonstram os estudos que se debruçam sobre o sucesso escolar em meios populares[24]. No entanto, elas são frequentemente vistas com muita desconfiança pelos professores, que recusam qualquer legitimidade a esses serviços externos à escola – embora eles próprios sejam grandes consumidores de aulas particulares para seus próprios filhos. As autoridades educacionais nacionais e muitos docentes defendem que "a escola deveria ser seu próprio recurso" quando se trata dos pais mais desamparados para acompanhar a escolarização dos filhos. Contudo, em seu funcionamento atual, no que diz respeito ao acompanhamento, a escola induz involuntariamente esses pais ao erro. Conforme Bernard Lahire (1995), é o caso das "salas de estudo supervisionadas" ou da "tarefa em horário escolar", que muitos pais consideram, em razão da

[23] Glasman (2000).
[24] Léger e Tripier (1986); Lahire (1995).

confiança que depositam na instituição, uma garantia de deveres monitorados, orientados e corrigidos por pessoas muito mais competentes do que eles para assegurar o acompanhamento das crianças – o que os leva a deixar de verificar as tarefas escolares dos filhos.

Os conflitos sobre a avaliação e a orientação

Outros domínios nos quais a articulação entre as expectativas e as práticas parentais e aquelas dos profissionais da educação apresentam problemas importantes são os da avaliação e da orientação. Do lado dos professores, observa-se que eles têm dificuldade em aceitar que atualmente a orientação está menos vinculada à avaliação do que no passado e dependa agora mais das escolhas do aluno e de seus pais – afinal, os docentes veem nisso claramente uma perda de poder e de influência. Essa atitude é amplamente disseminada, independentemente do tipo de escola[25]. Porém, nas instituições que recebem alunos de meios muito desfavorecidos, as consequências dessa evolução são percebidas de maneira mais drástica pelos professores. A minimização do papel do mérito na avaliação e na orientação, em contextos de ensino caracterizados pela ausência de emulação por parte das famílias e dos colegas, levaria a um forte desinteresse dos alunos e de seus pais em relação ao trabalho escolar:

> "Antigamente, pra passar de ano, era preciso ter nota suficiente, então as crianças ficavam preocupadas em saber as notas e os pais também. Com isso, os pais incentivavam os filhos a estudar direito. Mas assim que todo mundo passa pro sexto ano e que, ao entrar no sexto ano, vão praticamente até o final do nono ano, os pais não se preocupam mais. Nas reuniões, quando tenho seis bons alunos em uma turma, tenho seis pais na reunião, só isso. Os pais não comparecem mais" (homem, professor do ensino secundário geral de matemática e física, colégio Apollinaire).

Essa situação também provocaria uma mudança de atitude por parte das famílias, que exigiriam um direito quase automático à continuidade da escolarização e ao sucesso[26], tendendo a banalizar o papel da escola e dos professores a um "serviço de babá", em detrimento das funções de transmissão de conhecimento e de socialização. Quanto aos docentes, para quem o mérito não é apenas um valor fundamental da instituição

[25] Masson (1997).
[26] Charlot, Bautier e Rochex (1992).

educacional, mas também um elemento central de seu *ethos* de classe[27], tais transformações representam uma verdadeira distorção do sentido da escola. Essa percepção explica, no geral, o esgotamento do projeto de democratização da escola, inclusive entre os professores que mais lutaram em seu favor nas décadas de 1960 e 1970 e que passaram a questionar a obrigatoriedade e a gratuidade do ensino:

> "Os pais se tornaram consumidores, assim como os alunos. Nós estamos lá pra cuidar dos seus filhos e pra que, se possível, eles tenham bons resultados, até mesmo, em certos casos, pra garantir o recebimento do salário-família" (mulher, professora diplomada de história e geografia, colégio Apollinaire).

> "Às vezes, temos a impressão de ser uma creche. Somos um sistema que permite que as mães trabalhem sem precisar pagar uma babá pros seus filhos. No começo tem a creche, que se paga, e, assim que a criança entra na educação infantil, já não se paga mais" (mulher, professora diplomada em educação física e esporte, colégio Apollinaire).

No campo da orientação, os professores também evocam as "imposições paradoxais" dos pais. Estes manteriam, na verdade, um duplo discurso com seus filhos, incentivando-os a se saírem melhor do que eles na escola e, ao mesmo tempo, questionando a pertinência dos saberes escolares e sua utilidade em termos de inserção profissional. Sem minimizar a tendência dos professores a atribuir aos pais a responsabilidade pelas dificuldades escolares das crianças, é evidente que se encontra aqui uma dimensão da relação paradoxal que os grupos designados pelo antropólogo norte-americano John Ogbu como "minorias involuntárias" mantêm com a escolarização – um termo que indica grupos socio-étnicos que foram incorporados à sociedade dominante contra a sua vontade. Esses grupos, aos quais é possível assimilar parte da imigração magrebina[28] e africana na França, misturam estritamente em sua relação com a escola e a sociedade um forte desejo de integração com atitudes de resistência a ela[29]:

> "Vamos falar de neuroses familiares? Também pode ser abordado dessa forma, como exigências paradoxais relacionadas ao trabalho no ambiente familiar: 'Eu não estudei, mas isso não é motivo pra você fazer a mesma coisa na escola'. Também podem surgir certos discursos como: 'No fim das contas, a escola serve pra quê? Não serve pra nada, não é isso que vai te dar um emprego'" (homem, professor diplomado de francês, colégio Verlaine).

[27] Chapoulie (1987).
[28] Termo referente aos habitantes de Magrebe, o conjunto de países do Norte da África [N. da T.].
[29] Ogbu (1989); van Zanten (1997b).

> "Há ressentimento no que é transmitido pelos pais... quando um pai vem me procurar dizendo: 'Eu quero que meu filho tenha sucesso porque não pude ir à escola por causa da guerra'. Bem, tenho que levar em conta coisas como essa. Já que também sei que, em casa, é possível que o mesmo homem diga aos filhos que a cultura francesa é uma merda e, ao mesmo tempo, que a cultura francesa produziu tudo o que ele conhece da sua infância. Então, preso nessa contradição, o aluno fica um pouco perdido: devo aprender francês ou não? Devo respeitar a autoridade de alguém que é francês ou não?" (homem, professor do ensino secundário geral de francês e história, colégio Verlaine).

Do lado dos pais, observa-se que muitos deles aceitam passivamente as decisões relativas à avaliação e à orientação, seja por desconhecerem o funcionamento concreto da instituição, seja porque ainda depositam muita confiança nela e em seus representantes. É verdade, no entanto, que a importância atribuída à escolarização, aliada à incerteza que atualmente envolve as decisões institucionais, tem aumentado o número de responsáveis que questionam a legitimidade das decisões de repetência, de orientação para cursos de baixo nível ou para o ensino especializado ou [...] para determinados tipos de estabelecimentos bastante desvalorizados localmente. Isso é ainda mais verdadeiro no caso dos pais imigrantes, cujo forte desejo de integração por meio da escola favorece leituras racistas das práticas da instituição, uma vez que estas não parecem obedecer a critérios claramente perceptíveis e homogêneos de um aluno para outro[30]:

> "Minha filha, às vezes, não entende quando os professores dizem pra ela: 'Você não serve pra nada, você não sabe nada, você deveria ir pra Mallarmé fazer um BEP.[31]Eu não quero um BEP, eu me recuso imediatamente, porque um BEP é uma armadilha[32], não tem trabalho, só tem desemprego ou então o trabalho doméstico!" (Sra. E…, camaronesa, auxiliar de enfermagem, marido operário, seis filhos).

> "Há muito racismo nesta escola. Basta ver. Eles queriam obrigar minha filha a repetir o ano, sendo que ela tem média suficiente. 'Ela é uma bougnoule[33],

[30] Payet (1994).
[31] BEP é uma sigla francesa para *Brevet d'études professionnelles*, ou seja, um "Certificado de Estudos Profissionais". É um diploma profissionalizante de habilidades tecnólogas para carreiras em setores manuais (indústria, mecânica, comércio etc.), visando à entrada rápida no mercado de trabalho – uma espécie de curso técnico (Da Paz, 2017). O nome citado refere-se ao colégio Stéphane Mallarmé [N. da T.].
[32] A expressão francesa *fourrière* traduz-se como "depósito", mas, nesse contexto figurativo, sugere que fazer um BEP é uma "armadilha", algo sem futuro ou que abre acesso a poucas oportunidades – referindo-se claramente aos imigrantes africanos, num tom racista. [N. da T.].
[33] A expressão francesa *bougnoule* é um insulto racista direcionado aos imigrantes africanos. Pode significar "preto" ou "crioulo" de maneira pejorativa [N. da T.].

> como eles dizem. A escola Aristide-Briand é melhor, tem menos racismo" (Sr. N..., argelino, cozinheiro desempregado, oito filhos).

Essa atitude é, além disso, frequentemente malvista pelos pais franceses, que temem que as reivindicações dos pais imigrantes – em um sistema que atualmente lhes parece muito mais suscetível às pressões externas do que no passado – possam, a longo prazo, prejudicar seus próprios filhos nas escolas nas quais se encontram em uma posição minoritária[34].

Qual é o papel dos pais nas escolas?

Os contatos com os pais constituem outra fonte de tensão nas escolas que recebem grupos sociais desfavorecidos. Na verdade, assim como ocorre em estabelecimentos mais "ordinários", a maioria dos profissionais da educação considera que os encontros previstos pela instituição (reuniões de início do ano, atendimentos individuais uma vez por trimestre e contatos como parte do procedimento de orientação) aumentam consideravelmente sua carga de trabalho e, muitas vezes, revelam-se pouco frutíferos[35]. Além disso, a dimensão dos problemas de disciplina e de aprendizagem enfrentados por seus filhos, as dificuldades de troca de informações por escrito e a postura de afastamento adotada por um número significativo de pais obrigam esses profissionais, mais do que em outros contextos, a entrar em contato individualmente com muitos responsáveis, que nem sempre são cidadãos submissos e crédulos, como antigamente, nem aliados potenciais em relação à administração, como em instituições mais privilegiadas. Então, os problemas de comunicação que surgem tornam-se ainda mais difíceis de resolver, uma vez que a heterogeneidade interna do grupo de pais remove toda a eficácia dos mecanismos de representação.

As opiniões dos profissionais da educação

Os professores tendem a distinguir três categorias de pais: os que cooperam, os que protestam e os que nunca aparecem. No entanto, essas categorias não são tão distintas quanto parecem à primeira vista. Assim, embora a ausência dos responsáveis seja, na maioria das vezes, interpretada pelos professores como um sinal de desinteresse pela

[34] Beaud e Pialoux (2009).
[35] Van Zanten (1996); Masson (1999).

escolaridade das crianças e, consequentemente, também em relação ao seu próprio trabalho, ela é por vezes percebida igualmente como um sinal de confiança – principalmente quando se trata de famílias de origem estrangeira, prejudicadas pela falta de domínio da língua francesa, mas que assumem corretamente suas responsabilidades parentais e demonstram boa vontade frente à escola. Para certos docentes, essas famílias praticam uma espécie de "cooperação a distância", que lhes convém ainda mais por interferir muito pouco em sua autonomia profissional. Paralelamente, se o envolvimento dos pais é geralmente visto como um sinal de interesse, ele também pode ser considerado uma contestação da eficácia do trabalho docente ou da equidade das decisões institucionais. Nesse caso, é vivenciado como uma falta de confiança no colégio e nos professores e, portanto, como um elemento de desvalorização profissional:

> Talvez os pais estejam mais envolvidos hoje em dia. Às vezes, recebemos reações dos pais que nem sempre são as melhores. Podemos receber palavras um pouco agressivas, algo que há 20 anos não acontecia [...]. Também precisamos ser bastante diplomáticos com eles. Já não somos tão reconhecidos como antes, somos mais questionados agora (mulher, professora do ensino secundário geral de francês e história, colégio Apollinaire).

Todavia, os professores estão cientes de que, na prática, os conflitos com os pais surgem principalmente em situações de fracasso escolar. Na impossibilidade de distinguir claramente as responsabilidades da família e da escola, os indivíduos colocados frente a frente na interação – sejam eles docentes ou pais – tendem a sentir-se acusados ou culpados pelas sérias dificuldades escolares das crianças:

> "Os pais despejam um discurso que faz com que você se sinta totalmente responsável por todas as dificuldades que possam existir. É uma loucura total, é quase uma transferência negativa e não é fácil de lidar, porque a gente sempre tem mil motivos pra pensar: 'Ah, sim, eu deveria ter feito isso, deveria ter feito aquilo'. Alguns pais têm a capacidade maravilhosa de cutucar na ferida, de tocar em algo pelo qual você pode ser criticado e com o qual você já se sente mal ou não se sente muito confortável" (homem, professor do ensino secundário geral de matemática e física, colégio Apollinaire).

> "No fim das contas, no dia em que os pais vêm, eles defendem a criança pra mostrá-la que são capazes de cuidar dela. E, às vezes, quando dizemos que a criança tem dificuldades, temos a impressão de que eles acham que estamos os culpando, o que não é verdade. Mas eles se sentem acusados… as relações são difíceis" (mulher, professora diplomada de ciências da natureza, colégio Apollinaire).

No entanto, o exercício prolongado da docência em uma instituição considerada "difícil" também permite, por vezes, que os professores conquistem o reconhecimento dos pais, que se expressa frequentemente de forma mais calorosa do que em escolas "ordinárias". Esse reconhecimento nem sempre é muito gratificante do ponto de vista profissional, pois está mais ligado à relativa familiaridade criada pelo fato de vários filhos de uma mesma família terem sido seus alunos, à sua reputação de zelar pela ordem e ao seu envolvimento em atividades extracurriculares do que à sua competência na transmissão de conhecimentos. Alguns docentes afirmam, porém, que conseguiram tornar seu trabalho genuinamente apreciado pelos pais – mas é verdade que isso parece ser mais comum entre os professores de disciplinas menos exigentes e menos "escolares":

> "Quando cheguei aqui, fiquei muito surpresa com muitas reações de pais que diziam: 'É só um desenho!'. Mas eu expliquei aos pais e, depois disso, eles passaram a vir nas reuniões. Conversei com eles, mostrei que o desenho não era apenas um mero passatempo, que isso também fazia parte de todo um processo de aprendizado de criação, que tinha algo de importante além do resultado final. E agora os pais que vejo reconhecem isso plenamente. Acho que sempre recebo muitas pessoas que vêm às reuniões de pais pra me ver, pra conversar comigo" (mulher, professora diplomada de artes plásticas, colégio Apollinaire).

Vale ressaltar, inclusive, que os funcionários não docentes relatam, em geral, manter relações melhores com os pais – e isso se deve a várias razões. A primeira é que esses profissionais, pela própria natureza de sua atividade – de caráter global, mas geralmente voltada para os alunos com mais dificuldades –, são levados com mais frequência e profundidade do que os professores a se interessar pela vida extraescolar dos adolescentes, por sua família e pelo bairro, o que lhes fornece informações adicionais para interpretar as práticas e as atitudes parentais em relação à instituição escolar:

> Pergunta: "Eles comparecem facilmente às convocações?"
>
> "Curiosamente, eu acho que há um esforço pra criar confiança em toda a comunidade e, aos poucos, as famílias perceberam que todos os que trabalham no colégio só pensam em uma coisa: que as crianças tenham sucesso. Assim, as famílias que estão completamente sobrecarregadas dizem a si mesmas: 'Ainda bem que eles estão aqui'. Então, quando eles não comparecem, é mais por vergonha do que por desinteresse."
>
> Pergunta: "Vergonha de quê? Deles mesmos?"
>
> "É preciso conhecer um pouco sobre os costumes e hábitos da comunidade. Assim que acontece alguma coisa, já que o universo cultural

> deles não é exatamente o que chamamos de universal, assim que acontece algo na comunidade, todo mundo fica sabendo, é a fatwah[36], o boato. Tanto que, em certos casos, a maioria dos outros alunos, que não são culpados, fica sabendo antes mesmo da polícia, dos juízes, da escola e da assistente social. Então, aprendemos coisas só de ouvir" (conselheiro educacional, colégio Verlaine).

Além disso, esses profissionais, que supostamente devem desempenhar um papel educativo mais abrangente junto aos adolescentes, tendem menos do que os professores a adotar uma visão negativa sobre a delegação parental no que diz respeito à autoridade:

> Pergunta: "Como são suas relações com os pais?"
>
> "Na maioria das vezes, são excelentes, porque os pais estão frequentemente sobrecarregados, atarefados e, geralmente, pouco escolarizados. Eles confiam em mim. Às vezes, acham que posso substituí-los quando se trata de disciplina, que sei melhor do que eles o que é bom pros seus filhos. Eles esperam que eu seja um escudo em relação à polícia" (conselheiro educacional, colégio Verlaine).

Por fim, o discurso sobre os pais serve frequentemente, nas falas dos profissionais não docentes, para colocar em questão os professores e a instituição escolar de maneira mais ou menos direta. Isso é ainda mais evidente no caso de funcionários externos ao sistema de ensino nacional, como enfermeiras e assistentes sociais:

> "Na minha opinião, a escola se protege demais dos pais. A escola diz: 'Os pais não aparecem' e, quando eles vêm, dizem a eles: 'Seu filho é insuportável'. Os pais rapidamente se sentem agredidos e, então, atacam de volta... e logo em seguida a escola deixa claro que não quer escutá-los. Vive-se dizendo que os pais não vêm, mas quando eles vêm e pedem explicações são expulsos. Dizem que falta contato com os pais, mas, quando tem, é quase sempre conflituoso, e a gente não consegue resolver. Então, deveríamos tentar acalmar as coisas quando os pais estão exigindo explicações. Mas isso é um problema geral na relação dos pais com a Educação Nacional, que é um mundo bastante fechado, onde não é fácil dialogar" (assistente social escolar, colégio Verlaine).

De fato, nos estabelecimentos populares, enquanto os contatos com os pais costumam contribuir, na visão dos professores, para um processo de desvalorização profissional ligado à incapacidade que lhes atribuem de realmente apreciar o seu trabalho, o inverso pode ser verdadeiro para o corpo não docente por vários motivos. Por um lado, como os pais não

[36] *Fatwah* (fátua) é uma expressão de origem árabe e significa, literalmente, "opinião". Pode carregar maior significado dentro do contexto religioso, sendo uma decisão jurídica baseada na lei islâmica que é emitida por um especialista na lei religiosa. No contexto do depoimento, fátuas podem ser falsas declarações, interpretações distorcidas ou boatos que circulam na comunidade, não correspondendo à fátua genuína emitida por autoridades islâmicas [N. da T.].

estabelecem a mesma hierarquia que nos estabelecimentos "ordinários" entre os educadores e os demais funcionários da escola, o papel destes últimos tende a ser mais valorizado. Além disso, diante das dificuldades que enfrentam no contato com os professores, os pais mostram-se mais inclinados a recorrer aos funcionários não docentes para obter apoio, podendo inclusive solicitar que estes usem sua influência perante os professores. Por fim, embora as interações entre os funcionários não docentes e os pais sejam, às vezes, estruturadas externamente pelos professores – que decidem, por exemplo, sobre a atribuição de punições –, os primeiros têm uma ampla margem de flexibilidade para promover uma definição mais positiva de seu papel, enfatizando as dimensões de aconselhamento e de mediação:

> Pergunta: "Você acha que tem uma imagem melhor aos olhos dos pais do que os professores?"
>
> "Depende, porque tem crianças que a gente é obrigado a punir o tempo todo, porque os professores nos pedem pra repreendê-las, então os pais dizem: 'Ah, essa aí é uma [...]', mas a gente tenta entender. Dizemos a eles: 'A gente tem um trabalho, é pelo seu filho que tentamos fazer o máximo'. Eles realmente veem a gente como pessoas que vão orientá-los, ajudar no acompanhamento da vida escolar dos filhos [...]. Muitas vezes recebemos ligações de pais pedindo: 'Será que dá pra dar um jeito? Porque meu filho não se dá bem com o professor. O professor não gosta dele, será que você poderia fazer alguma coisa?' Então, não somos malvistos" (conselheira educacional, colégio Verlaine).

Contudo, os inúmeros problemas disciplinares com os quais esses profissionais precisam lidar nesses estabelecimentos podem gerar, entre os pais, opiniões divergentes sobre o exercício da autoridade no ambiente escolar e originar conflitos nos quais acusações de racismo não são raras. Isso se torna ainda mais provável na medida em que é ainda mais difícil para a instituição estabelecer critérios claros e aplicáveis a todos e em qualquer situação, tanto em matéria de punições disciplinares quanto em matéria de avaliação ou de orientação:

> "Os pais magrebinos são muito vigilantes, eles querem que o nome deles seja respeitado, querem que o filho ande na linha... mas é verdade que, quando eles não conseguem arrancar nada da criança, como último recurso, eles dizem pra gente: 'Mas são vocês que têm problema com meu filho, vocês que são racistas!'" (conselheiro educacional, colégio Verlaine).

Ademais, o relacionamento entre o corpo não docente e os pais de meios sociais mais privilegiados – membros da associação de pais – também pode se revelar difícil. De fato, os pais que procuram "dominar" as escolas da vizinhança mostram-se extremamente vigilantes quanto à segurança, à disciplina e às companhias de seus filhos.

Essa postura os leva a exercer diferentes intensidades de pressão sobre a atuação dos profissionais não docentes, especialmente porque estes tendem a ser percebidos como mais acessíveis do que os professores – tanto material quanto simbolicamente:

> "É verdade que a gente também tem uma Associação de Pais que é muito rigorosa com essa questão da segurança. E a segurança é responsabilidade da conselheira educacional e do diretor. Aí eles realmente nos veem como os responsáveis se acontecer o menor problema. Tem pais que ficam ali na saída pra conferir se tem mesmo um guarda no portão, pra ver se a segurança está funcionando bem" (conselheira educacional, colégio Apollinaire).

Uma delegação impossível?

É importante notar ainda que, nas escolas que recebem públicos muito desfavorecidos, os representantes dos pais de alunos desempenham um papel ainda mais limitado do que em outros contextos na mediação das relações entre professores e responsáveis. Por um lado, nesses cenários, é notório que as associações de pais geralmente reúnem muito mais a pequena minoria de pais das classes médias ou das camadas operárias mais qualificadas em vez das famílias mais precarizadas, especialmente as de origem estrangeira. Todavia, o problema aqui não é propriamente o de uma representatividade ilusória no sentido estatístico do termo, mas sim o da representação em seu sentido político. Afinal, para serem considerados atores plenos pela instituição, os pais devem demonstrar competências linguísticas, culturais e sociais comumente associadas a um determinado nível de escolarização ou, no mínimo, a uma longa familiaridade com o discurso público. Esses pais só podem agir em nome de outros de maneira crível perante os profissionais da educação se mobilizarem informações desconhecidas sobre as outras famílias para os professores, ou se atuarem como porta-vozes de suas solicitações. Ora, a ausência de interconhecimento e de comunicação, produzida pelas múltiplas microssegregações entre as famílias no bairro e no interior da escola, torna essa tarefa particularmente difícil.

Mesmo quando os representantes das associações estão cientes desse problema, eles costumam agir em favor dos pais de seu próprio meio social, dos quais podem se tornar defensores – já que as dificuldades desses pais, sejam elas específicas ou mais estruturais, lhes são familiares:

> "Eu me lembro de ter efetivamente intervindo por uma aluna do colégio que estava com dificuldade pra dar conta de todas as tarefas, simplesmente

> porque eu sabia muito bem que ela ajudava muito a mãe, que a mãe dela trabalhava bastante fora de casa, e isso era algo que a escola desconhecia [...]. A gente intervém se sabemos que a mãe está doente, quando acontece um divórcio ou até mesmo uma separação que não foi comunicada à escola" (mulher, ex-presidente da FCPE[37], colégio Apollinaire).

Por sua vez, os pais pertencentes às camadas mais desfavorecidas, tanto franceses quanto imigrantes, rejeitam uma lógica de representação política que lhes parece pouco pertinente, na medida em que não se reconhecem muito nesses porta-vozes em relação às suas preocupações, a seus modos de ação e, de modo mais geral, ao "clima" dessas associações. Além disso, eles tendem ainda mais a evitar essa lógica de representação e a abordar diretamente os professores, independentemente da natureza do problema em questão, porque temem ser julgados pelos outros pais com base nos resultados escolares e no comportamento de seus filhos.

Esse temor é totalmente legítimo[38], pois, [...] os pais de classes mais abastadas, que buscam "dominar" a escola – e que, muitas vezes, são membros ativos das associações de pais –, frequentemente acusam, indireta ou diretamente, os filhos das famílias mais carentes de "diminuírem o nível" e de serem a causa dos problemas de segurança e de disciplina, tanto no interior quanto no entorno dos estabelecimentos. Acusam também os próprios pais de falta de envolvimento na escolaridade de seus filhos e na vida da escola, mesmo quando lhes concedem "circunstâncias atenuantes":

> "Com os pais, a relação é bem mais difícil do que com a administração, porque, assim, a federação tem poucos membros em todo o colégio. E os pais, em geral, não são muito curiosos. Isso tem um pouco a ver com o contexto, com o lugar onde a gente está, né? Ou as pessoas se sentem impotentes pra fazer qualquer coisa e dizem: 'Bom, paciência, é assim mesmo.' Eles confiam e não procuram muito saber o que acontece. Ou então têm muitos problemas pra ter tempo de se preocupar com isso. E depois, enfim, do jeito que a escola é organizada, as pessoas também não se atrevem, porque não saberiam falar em uma associação [...]. Distribuímos os boletins de volta às aulas pras pessoas do bairro, da região, mas elas não leem necessariamente, sabe? Ou então não são… Eu acho que eles se interessam, sim, pelos filhos, mas não veem muito o que poderiam fazer, em que isso serviria pra alguma coisa" (representante de classe da FCPE, colégio Apollinaire).

[37] Federação de Conselhos de Pais dos Estudantes, do original *La Fédération des Conseils de Parents d'Elèves* [N. da T.].
[38] Van Zanten (2001).

À falta de conhecimento e de comunicação, soma-se, portanto, uma animosidade sempre presente – ao menos de forma latente – que afasta ainda mais esses pais, o que contribui seriamente para a redução do número de membros e para a capacidade dessas associações de influenciar o funcionamento atual das instituições escolares[39].

Conclusão

Parece lógico supor que o papel dos pais no funcionamento dos estabelecimentos escolares seja muito mais importante em contextos privilegiados, nos quais o status social dos responsáveis e seu envolvimento direto no acompanhamento da escolaridade dos filhos os tornam atores plenamente reconhecidos e aliados potenciais para os diferentes grupos envolvidos (diretor, professores, funcionários não docentes)[40]. De fato, nas escolas periféricas, os profissionais da educação – aos quais se podem equiparar, até certo ponto, os membros das associações de pais – tendem a estigmatizar os pais, sugerindo que estes deveriam ser mais objetos do que sujeitos do trabalho educativo. Entretanto, as análises apresentadas neste capítulo mostram que, em contextos desfavorecidos, os responsáveis também intervêm, ainda que inconscientemente, nas dinâmicas internas das escolas. Assim, a desqualificação dos modos de socialização familiar e a denúncia da incompetência parental no acompanhamento escolar isentam parcialmente de culpa os profissionais confrontados com graves e recorrentes dificuldades no exercício cotidiano da profissão, reforçando sua autonomia em relação ao exterior. Da mesma forma, a incapacidade dos pais, suposta ou real, produz certos reequilíbrios nas hierarquias internas, seja entre os professores de diferentes disciplinas, seja entre docentes e os funcionários não docentes.

Referências

BEAUD, S.; PIALOUX, M. *Retorno à condição operária: investigação em fábricas da Peugeot na França*. São Paulo: Boitempo, 2009.

BIDWELL, C.; FRANK, K.; QUIROZ, P. Teacher types, workplace controls, and the organization of schools. *Sociology of Education*, v. 70, n. 4, p. 285-307, 1997. DOI: https://doi.org/10.2307/2673268.

[39] Em cada uma das duas escolas pesquisadas, os membros do FCPE não representavam mais do que 15% das famílias.
[40] Bidwell, Frank e Quiroz (1997).

CHAPOULIE, J.-M. *Les professeurs de l'enseignement secondaire. Un métier de classe moyenne*. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 1987.

CHARLOT, B.; BAUTIER, É.; ROCHEX, J-Y. École et savoir dans le banlieus… et ailleurs. Paris: Armand Colin, 1992.

COMBESSIE, J.-C. Éducation et valeurs de classe dans la sociologie américaine. *Revue française de sociologie*, Paris, v. 10, n. 1, p. 12-36, 1969. https://doi.org/10.2307/3320374

GLASMAN, D. "Parents" ou "familles?" Critique d'un vocabulaire générique. *Revue française de pédagogie*, n. 100, p. 19-33, 1992.

GLASMAN, D. Accompagnement scolaire et cours particuliers : variations dans le sens, les modalités, les contenus. In: VAN ZANTEN, A. (Org.). *L'école, l'état des savoirs*. Paris:°La Découverte, 2000.

HERAN, F. *L'aide au travail scolaire: les mères persévèrent*. INSEE première, Paris, n. 350, [s. p.], 1994.

ISAMBERT-JAMATI, V. Les handicaps socioculturels et leurs remèdes pédagogiques. *L'orientation scolaire et professionnelle*, ano 2, n.4, p. 303-318, 1973.

LAHIRE, B. *Tableaux des familles. Heurs et malheurs scolaires dans les milieux populaires*. Paris: Hautes Études; Gallimard; Le Seuil, 1995.

LEGER, A.; TRIPIER, M. *Fuir ou construire l'école populaire?* Paris: Méridiens-Klincksiek, 1986.

MASSON, P. Élèves, parents et agents scolaires dans le processus d'orientation. *Revue française de sociologie*, v. 38, n. 1, p. 119-142, 1997. DOI: https://doi.org/10.2307/3322375.

MASSON, P. *Les coulisses d'un lycée ordinaire. Enquête sur les établissements scolaires des annés 1990*. Paris: Presses Universitaires de France, 1999.

MEYER, J.; ROWAN, B. The structure of educational organizations. In: MEYER, M. W.; [*ed.*]. *Environments and Organizations*. San Francisco: Jossey-Blass, 1978. p. 78-109.

OGBU, J. Cultural boundaries and minority youth orientation toward work preparation. In:°STEIN, D.; EICHHORN, D. (Org.). *Adolescence and work: influences of social structure, labor markets and cultures*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum, 1989. p. 101-140.

PARSONS, T. The school class as a social system: Some of its functions in American society. *Harvard Educational Review*, Cambridge, v. 29, n. 4, p. 297-318, 1959.

PAYET, J.-P. L'école à l'épreuve de la réparation sociale: la relation professionnels/publics dans les établissements scolaires de banlieue. *Revue française de pédagogie*, Lyon, n. 109, p. 7-18, 1994.

PERIER, P. *Enseigner dans les collèges et les lycées: Enquête sur le métier d'enseignant.* Vanves: Ministère de l'Education nationale. Les dossiers éducation et formations, n. 48, novembre 1994.

POURTOIS, J-P. *Comment les mères enseignent à leur enfant*. Paris: PUF, 1979.

REY, H. *La peur des banlieues*. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1996.

THIN, D. *Quartiers populaires. l'école et des familles*. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 1998.

VAN ZANTEN, A.; MIGEOT-ALVARADO, J. *La participations des parents au fonctionnement des établissements d'enseignement secondaire*. Paris: Laboratoire de sociologie de l'éducacion, Rapport de recherche, 1992.

VAN ZANTEN, A. Stratégies utilitaristes et stratégies identitaires des parents vis-à-vis de l'école: une relecture critique des analyses sociologiques. *Lien social et politiques*, Québec, n.°35, p.°125-135, 1996. DOI: https://doi.org/10.7202/005124ar.

VAN ZANTEN, A. Anthropological study of community – school relations. In: HUSEN, T.; POSTLETHWAITE, T. (Org.). *International encyclopedia of education. research and studies*. 3.°ed. Londres: Pergamon Press, 1997a.

VAN ZANTEN, A. Schooling immigrants in France in the 1990s: success or failure of the republican model of integration?. *Anthropology and Education Quarterly*, *[s. l.]*, v. 28, n. 3, p.°351-374, 2008. DOI: https://doi.org/10.1525/aeq.1997.28.3.351.

VAN ZANTEN, A. Les stratégies parentales. In: VAN ZANTEN, A. *L'école de la périphérie: scolarité et ségrégation en banlieue*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001. p. 93-113.

WOODS, P. *Careers and Work Culture*. (Block 6, Unit 24). London: Open University Press, 1981.

WYLIE, L. *Village in the Vaucluse*. Cambridge: Harvard University Press, 1968 [1957].

ZAFFRAN, J. *Les collégiens, l'école et le temps libre*. Paris: La Découverte et Syros, Alternatives sociales, 2000.

Sultanas esquecidas: lembrar histórias de mulheres muçulmanas

Maria Teresa Mhereb[1]

RESENHA: MERNISSI, Fatima. *Sultanas esquecidas: mulheres chefe de Estado no Islã*. Tradução de Marília Scalzo. Rio de Janeiro: Tabla, 2024.

> "Mulheres árabes chefes de Estado? [...] 'Você não leu essa história em *As mil e uma noites*?'" (Mernissi, 2024, p. 162).

> "Fazer incursões a nosso passado pode não apenas nos divertir e nos instruir, mas também inspirar ideias preciosas sobre os modos de viver com alegria quando se é mulher, árabe e muçulmana" (Mernissi, 2024, p. 163).

Um espectro ronda o mundo editorial brasileiro: o espectro das mulheres árabes. Entre elas, estão contistas, poetas e romancistas, mas também pensadoras da história e da cultura, ainda que estas em menor quantidade. Sua presença atual denota, a contrapelo, sua ausência histórica. Na realidade, denota a não circulação de incontáveis saberes de mulheres árabes, de todos os lugares, falantes de diversas línguas, no nosso sistema literário e epistemológico.

Se nunca se publicou tantas mulheres árabes no Brasil, isso não significa que sejam muitas as que estão publicadas. Entre as que, por uma razão ou outra, ganharam a possibilidade de circular entre nós, está Fatima Mernissi (1940-2015), socióloga marroquina,

[1] Pesquisadora na Cátedra Edward Saïd de Estudos da Contemporaneidade, da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp). Doutora em Estudos da Tradução pela Universidade de São Paulo (USP), com estágio no Centre de Recherches Sociologiques et Politiques de Paris (CRESPPA/CNRS). Realiza pós-doutorado no Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: teresamhereb@gmail.com. Orcid: https://orcid.org/0000-0001-7458-8829.

professora da Universidade de Rabat, formada na França e nos Estados Unidos, que, em sua longa trajetória acadêmica e política, inclusive como consultora da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), percorreu boa parte do mundo e é considerada, de leste a oeste, como uma das mais proeminentes figuras do feminismo islâmico[2].

Autora de diversos livros sobre o papel e o poder das mulheres na história do islã, *Sultanas esquecidas: mulheres chefes de Estado no Islã* (2024) é o segundo a ser publicado no país, quase 20 anos após o primeiro, *Sonhos de transgressão: minha vida de menina num harém* (1996)[3]. Dedicado a reconstituir a história de sultanas e outras dirigentes políticas muçulmanas ocultadas pelas historiografias oficiais dentro e fora do mundo islâmico, *Sultanas esquecidas* ganhou sua primeira edição brasileira em 2024, pela editora Tabla[4].

Diferentemente de *Sonhos de transgressão*, que teve sua publicação, pela Companhia das Letras, pouco tempo após a primeira edição nos Estados Unidos (em 1994), *Sultanas esquecidas* chega ao público brasileiro mais de três décadas após sua primeira edição, em 1990, pela editora parisiense Albin Michel[5]. O livro, cujo título original é *Sultanes oubliées: femmes chefs d'état en Islam* (1990), foi traduzido do francês por Marília Scalzo, tradutora já bastante reconhecida[6].

Essa sequência de informações nos lembra de que:

a. conhecemos aquilo que podemos acessar nas línguas que compreendemos, e ignoramos muito (senão a maior parte) do saber que se constrói mundo afora ao longo do tempo, inclusive antes ou ao mesmo tempo que nós;
b. a publicação de *Sultanas esquecidas* no Brasil, como em qualquer outro lugar, é resultado de um processo de escolha (ética, política e econômica) de sujeitos que

[2] Para conhecer detalhes sobre a formação acadêmica e atuação de Fatima Mernissi, *cf.* verbete "Fátima Mernissi ou Fatema Mernissi" (2025), de Samira Adel Osman.
[3] Publicado originalmente em inglês sob o título *Dreams of Trespass. Tales of a Harem Girlhood*, em 1994, o livro já foi traduzido para mais de 20 línguas.
[4] A editora Tabla, sediada no Rio de Janeiro (RJ), tem cumprido papel fundamental na publicação de autoras e autores árabes no Brasil nos últimos anos. *Cf.* Maria Teresa Mhereb, "O Mundo Árabe no mercado editorial brasileiro: um estudo sociológico sobre traduções" (2025).
[5] Entre os livros de Mernissi ainda não publicados no Brasil, e que podem ser consultados em inglês ou francês, estão: Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society [Além do véu: dinâmicas masculino-femininas na moderna sociedade muçulmana], reeditado nos Estados Unidos em 1987 (resultado de sua tese de doutorado defendida na Universidade Brandeis, Estados Unidos em 1975); Le Maroc raconté par ses femmes [O Marrocos contado por suas mulheres], de 1984, republicado em 1991 com o título Le monde n'est pas un harem [O mundo não é um harém]; e La peur-modernité: conflit Islam démocratie [A modernidade-do: conflito Islã-democracia], de 1992.
[6] Marília Scalzo é também a tradutora do segundo livro de Fátima Mernissi publicado pela editora Tabla: *O harém política: o profeta e as mulheres* (2025). Esse livro tem como fonte *Le harem politique: le Prophète et les femmes* (1987b).

detêm meios de produção para isso – donde o fato de que muitas outras obras de muitas outras mulheres, árabes, muçulmanas e não só, permanecem ainda inacessíveis para a maioria de nós;

c. trata-se de um livro traduzido, e, nessa condição, foram necessárias centenas de horas de trabalho humano especializado para que pudéssemos lê-lo em nossa própria língua – daí que traduções e pessoas que traduzem sejam imprescindíveis para a circulação global de conhecimentos, mesmo quando tecnologias podem ser úteis para fins instrumentais.

Salta ainda o fato de que pessoas árabes podem falar ou escrever em diversas línguas, como o francês, língua de partida de *Sultanas esquecidas*. Devido a violentos processos colonizatórios, o Marrocos é um território também habitado pela francofonia, a qual, nos revezes da história, pode tornar-se politicamente útil para a circulação de pensamentos "não ocidentais". É importante ter isso em mente na medida em que o livro de Fatima Mernissi se dirige a um público amplo, que abarca povos árabes e/ou islâmicos em geral, especialmente as mulheres muçulmanas, que podem conhecer mais sobre suas antepassadas, mas também povos e mulheres distantes das culturas árabes ou do Islã.

Isso se pode notar na construção de seu texto, que cria vínculos constantes entre "Oriente" e "Ocidente" (nos termos que emprega a autora), e fornece a leitoras e leitores deste último informações contextuais suficientes para que possam acompanhar as histórias que narra sobre o primeiro. Na "Introdução", em que explica o ponto de partida para *Sultanas esquecidas* – a eleição de uma mulher, Benazir Bhutto, como primeira-ministra do Paquistão em 1988 e a reação desencadeada dentro e fora da tradição islâmica –, Mernissi evidencia seu público-alvo:

> Quando Benazir Bhutto tornou-se primeira-ministra do Paquistão, após ganhar as eleições em 16 de novembro de 1988, *todos aqueles que achavam que tinham o monopólio de falar em nome do Islã*, especialmente Nawaz Charif, líder da IDA (Aliança Democrática Islâmica), levantaram a bandeira da blasfêmia – nunca um Estado muçulmano foi dirigido por uma mulher, que horror! [...]
>
> *Toda a imprensa, tanto no Ocidente quanto no Oriente, repercutiu essa argumentação*, sem destacar um fato muito interessante: os políticos paquistaneses só apelaram para a tradição muçulmana depois de sua derrota nas eleições (Mernissi, 2024, p. 18-19, destaques meus).

Até então, lembra Mernissi, aceitavam "oficialmente as regras do jogo das eleições, isto é, a democracia parlamentar, uma democracia que provém dos princípios da *Declaração universal dos direitos humanos*, em que o voto é a base soberana do poder político" (Mernissi, 2024, p. 18). A eleição de uma mulher, seguindo as regras do mesmo jogo, faria, no entanto, com que reivindicassem uma tradição diversa para deslegitimá-la[7]. Diante desse cenário, Mernissi decide investigar a história do Islã para demonstrar a existência de diversas mulheres que exerceram poder político ao longo do Império Árabe Islâmico.

Ainda na introdução, que intitulou como "Benazir Bhutto foi a primeira?", traz dois dos principais argumentos que atravessam suas obras e organizam *Sultanas esquecidas*. O primeiro é o de que valores como democracia e direitos humanos não seriam alheios ao Islã, importados da "modernidade ocidental", mas estariam já presentes, à sua própria maneira, nos ensinamentos do profeta Muhammad, tendo sido, em momentos posteriores, teorizados de forma distinta. Daí sua volta aos textos sagrados e antigos para refutar visões como as que vieram à tona com a eleição de Bhutto. O segundo argumento é o de que a misoginia seria inerente aos sistemas patriarcais, e não própria do Islã, ainda que presente em sua história. (Assentando-se sobre a divisão sexual do trabalho, ideologias de controle sobre pessoas consideradas mulheres organizariam diferentes sociedades no tempo e no espaço, incluindo sociedades "ocidentais").

Para reescrever a história de mulheres muçulmanas chefes de estado, ou ao menos para preencher algumas das lacunas dessa longa história, Mernissi constrói um texto estruturado em três partes, num "trabalho de grande pesquisa e rigor histórico, com acesso às fontes islâmicas e aos compêndios dos historiadores árabes diretamente do original" (Osman, 2025, n/p.), que, nas palavras de Samira Osman, autora do Prefácio à edição brasileira, resulta em uma narrativa que, "tal qual [as de] Chahrazad", "enreda o leitor do começo ao fim" (Osman, 2024, p. 13):

> Nas páginas de *Sultanas esquecidas*, adentramos os palácios, as cortes, os haréns; acompanhamos as intrigas palacianas, as disputas de poder, as histórias de amor e as paixões arrebatadoras; compreendemos as mães que lutam por seus filhos e contra seus filhos; conhecemos mulheres infiéis ao marido ou ao amante, e fiéis sobretudo a si mesmas; escravizadas, cortesãs, rainhas, sultanas; árabes, mongóis, mamelucas;

[7] Em 1990, cerca de dois anos depois de eleita, Benazir Bhutto foi presa e exilada sob acusação de corrupção. Foi tragicamente assassinada em 2007, durante uma nova pré-campanha eleitoral.

> poderosas, resistentes, resilientes. Mulheres e Muçulmanas e Sultanas (Osman, 2024, p. 13).

A primeira parte do livro, "Sultanas e cortesãs", conta com quatro capítulos: "Como o Islã se refere às rainhas?", "O califa e a sultana", "As *jaryas* ou a revolução do harém" e "Khayzuran: cortesã ou chefe de Estado?". Ao longo deles, a autora busca definir, a partir da consulta a textos históricos, noções religiosas e políticas – como califa, sultão/sultana e imã – para poder (re)posicionar mulheres chefes de estado no interior de uma historiografia islâmica escrita por uma mulher muçulmana. Designar por meio das palavras é uma questão metodológica fundamental e, nesse caso, ganha especial relevância, pois, conforme Mernissi escreve logo no início:

> Diante da abundância de rainhas que, nas páginas amareladas de nossos livros da história, não param de disputar o poder com os califas e os tronos com os sultões, é preciso em primeiro lugar fazer a pergunta mais óbvia: como o Islã se refere às rainhas, numa religião que, quando fala da rainha de Sabá no Alcorão, nunca cita seu nome? Vamos chamar as rainhas pelo nome, pelo sobrenome ou pelo sobrenome do marido, do pai ou do filho? Elas têm direito a título? Quais, já que existem no Islã apenas dois títulos específicos que se relacionam com o poder: califa e irmã? Mais uma vez, as palavras irão revelar e tornar patente o que modulou as mentalidades, consciente e inconscientemente, durante os últimos quinze séculos (Mernissi, 2024, p. 25).

Assentadas algumas balizas teóricas e conceituais, a segunda parte – "A soberania no Islã" – segue por caminho histórico e sociológico. Nela, Mernissi investiga detalhadamente "Os critérios de soberania no Islã" – que indica serem dois: o pronunciamento do nome do chefe de Estado na *khutba* (o sermão da oração da sexta-feira) e, em menor medida, sua gravação em moeda. Na sequência, apresenta "Quinze sultanas" reconhecidas pela historiografia, revelando que o poder político de mulheres não é estranho à tradição islâmica, mas parte dela, ainda que seus governos tenham frequentemente resultado de tumultos políticos, enfrentando também obstáculos, e que discursos patriarcais neguem sua existência. Entre as mulheres que se apresentam estão sultanas mamelucas, como Radhyia e Charajat al-Durr; rainhas mongóis, como Kutlugh Khatun, também chamada de Terken Khatun, e sua filha, Padichah Khatun, que governaram entre os séculos XIII e XIV e foram sucedidas por várias outras; e sultanas das ilhas Maldivas, como a Sultana Khadija, que reinou de 1347 a 1379, e da Indonésia, onde quatro princesas da dinas Djajadiningrat se sucederam no poder ao longo do século XVII.

A terceira parte, por sua vez, tem como título "As rainhas árabes" e é composta por três capítulos: "A dinastia xiita no Iêmen", "As pequenas rainhas de Sabá" e "A Dama do Cairo". Aqui, entre as figuras de destaque estão Malika Asma, ou "Asma Bint Chihab al-Sulayhiya, que morreu em 480/1087 [e] governou o Iêmen com seu marido 'Ali Ibn Muhammad al-Sulayhi, fundador da dinastia que levava seu nome" (Mernissi, 2024, p. 161); sua nora Arwa Bint Ahmad al-Sulayhiya, "esposa de seu filho Al-Mukarram, que retomou a tradição do pai e compartilhou o poder com sua mulher, que o exerceu posteriormente por quase meio século (de 485/1091 até sua morte em 532/1138)" (Mernissi, 2024, p. 161); Balqis al-Sughra, a "Jovem Rainha de Sabá", convertida ao Islã por Salomão e jamais nomeada no Alcorão, mas cujo poder continua a inspirar histórias e poemas através dos tempos; e Sitt al-Mulk (a "Dama do Poder"), que assumiu o trono e governou o Egito por quatro anos, entre 411/1020 e 415/10254, após a morte de seu irmão, o califa Al-Hakim, que, tomado de incessantes acessos de delírio, autoritarismo e violência, chegara ao ponto de declarar ser Deus em pessoa e mandar incendiar a cidade do Cairo.

Por fim, na "Conclusão" que fecha o livro, denominada a "A Medina-Democracia", encontramos um ensaio em que Mernissi reflete sobre a ambiguidade política que experimentam as e os "habitantes da medina-democracia", cuja vida é organizada em torno de um "duplo pertencimento simultâneo a cenas contraditórias e ideologicamente opostas" (Mernissi, 2024, p. 262): a "califal", marcada pela histórica elevação sócio-política do califa frente à *'amma* (massa popular privada de discernimento e razão), e a "parlamentar", em que a "vontade soberana" de indivíduos compõe parlamentos por meio do sufrágio universal – um paradoxo que, para a autora, teria se tornado mais difícil de gerir após os processos de independência nacional em relação aos países colonizadores europeus (Mernissi, 2024, p. 261). Sem pretender resolver essa ambiguidade, Mernissi parte dela para invocar um "ideal de Islã político que quinze séculos de despotismo não conseguiram destruir", e que ela situa "no início da Hégira" (cujo marco, ligado à migração do profeta Muhammad de Meca para Medina, é o ano 622 da era cristã), quando líderes políticos teriam estado próximos a seu povo, "em uma mesquita sem barreiras" (Mernissi, 2024, p. 258).

Ao investigar o passado e tomá-lo como ponto de partida para, em seu presente, projetar um futuro em aberto, Mernissi não o faz, ela mesma, sem angústias e contradições. Enquanto mulher muçulmana que interroga a história, confessa e ironiza temores e precauções derivados de suas crenças religiosas:

> Uma das razões para minha ansiedade em fazer essa afirmação [de que nenhuma mulher usou o título de califa ou de imã no sentido comum do termo] é que *não posso deixar de me sentir culpada pelo simples fato de perguntar se já houve uma mulher califa*. Penso que a pergunta em si constitua blasfêmia. A simples *ideia de ousar questionar a história sendo mulher* é vivida por mim – programa como sou por uma educação muçulmana tradicional – como uma *embaraçosa blasfêmia*. Nesta manhã ensolarada de 6 de fevereiro de 1989, a alguns passos da Jamil al-Sunna, uma das grandes mesquitas de Rabat, *me sinto culpada* por estar aqui com meu computador, escrevendo sobre as mulheres e o califado. Essa insólita associação de termos cria uma *angústia nova e difusa* a que é preciso tentar responder antes da hora da oração. Quero que tudo esteja em ordem antes do meio-dia, quando muezim anunciará que o sol alcançou o meio do céu. E a ordem diz que as mulheres devem estar em seu lugar, e o califa no dele (Mernissi, 2024, p. 25, destaques meus).

Mas sua posição como intelectual pode ser ainda mais localizada, no sentido dado ao termo por Donna Haraway (1995): Fatima Mernissi é uma mulher muçulmana, árabe, que tem nacionalidade, classe social, ideologia e visão de mundo, cujo pensamento se fez no tempo e no espaço como resultado de conhecimentos e reconhecimentos que pôde adquirir. Nesse sentido, sua obra é necessariamente parcial, inconclusa, transitória e, como tal, passível de equívocos e acertos. Mernissi sabia disso, e por essa razão insistia em que as mulheres, não só as muçulmanas, investigassem a história, como forma de romper monopólios historiográficos e disputar saberes. Como lembra Samira Osman:

> Mernissi defendia que se escrevesse sobre as mulheres na história e sobre a história das mulheres, mas sobretudo *que as mulheres escrevessem a história* porque, para ela, o *maior equívoco foi permitir que a história, a memória, o coletivo e o espaço da produção do conhecimento fossem dominados por homens* (Osman, 2024, p. 13, destaques meus).

O conhecimento que Fatima Mernissi produziu é o conhecimento produzido por uma entre bilhões de mulheres. Seu trabalho nos lembra de que, quando nós, mulheres, de diferentes origens e destinos, investigamos a história, recordamo-nos do que ainda não sabemos, ao mesmo tempo que criamos memórias e saberes por vir. Questionando os motivos de nossos ocultamentos, podemos elaborar ausências e não ditos, mas também articular presenças, movimentos teóricos e práticos para um futuro diferente.

Muitas de nós dedicam ou dedicaram suas vidas a pensar e a transformar o mundo em um lugar mais justo. Muitas e muitas de nós permanecem submersas nas histórias e historiografias oficiais ou dominantes, sobretudo quando o que está em jogo é a construção e difusão de perspectivas que afrontam a organização internacional do capital, atreladas ou

alheias a confissões religiosas. Se *Sultanas esquecidas* é um mergulho profundo em tempos pré-capitalistas, sua leitura traz a lembrança de diferentes formas de atualização dos sistemas patriarcais no tempo e no espaço, inclusive aqui e agora. Traduzido para o português brasileiro, o texto denuncia todos os outros que ainda não o foram. E o que está por ser escavado nos tantos palimpsestos das histórias humanas.

Referências

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.

MERNISSI, F. *Le Maroc raconté par ses femmes*. Rabat : Société Marocaine des Éditeurs Réunis, 1984.

MERNISSI, F. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Bloomington: Indiana University Press, 1987a.

MERNISSI, F. *Le harem politique: le Prophète et les femmes*. Paris: Albin Michel, 1987b.

MERNISSI, F. *Sultanes oubliées: femmes chefs d'État en Islam*. Paris: Albin Michel, 1990.

MERNISSI, F. *Le monde n'est pas un harem*. Paris: Albin Michel, 1991.

MERNISSI, F. *La peur-modernité: conflit Islam démocratie*. Paris: Albin Michel & Éditions Le Fennec, 1992.

MERNISSI, F. *Dreams of Trespass. Tales of a Harem Girlhood*. Massachusetts: Addison Wesley, 1994.

MERNISSI, F. *Sonhos de transgressão: minha vida de menina num harém*. Tradução de Carlos Sussekind. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

MERNISSI, F. *Sultanas esquecidas: mulheres chefes de Estado no Islã*. Tradução de Marília Scalzo. Rio de Janeiro: Tabla, 2024.

MERNISSI, F. *O harém político: o profeta e as mulheres*. Tradução de Marília Scalzo. Rio de Janeiro: Tabla, 2025.

MHEREB, M. T. O mundo árabe no mercado editorial brasileiro: um estudo sobre fluxos de tradução para o diálogo Sul-Sul. ENCONTRO DE ESTUDOS ÁRABES EM DIÁLOGO, 1., 2025, São Paulo. *Caderno de Resumos*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2025. Disponível em: https://arabeemdialogo.fflch.usp.br/sites/arabeemdialogo.fflch.usp.br/files/inline-files/Caderno%20de%20Resumos%20-%20I%20Encontro%20de%20Estudos%20%C3%81rabes%20em%20Di%C3%A1logo%20%282025%29_3.pdf. Acesso em: 22 set. 2026.

OSMAN, S. Prefácio. *In*: MERNISSI, F. *Sultanas esquecidas: mulheres chefe de estado no Islã*. Tradução de Marília Scalzo. Rio de Janeiro: Tabla, 2024.

OSMAN, S. Fátima Mernissi ou Fatema Mernissi. *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, n. 4, p. 1-17, 2025. Disponível em: https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/2564-2/. Acesso em: 22 set. 2026.