



# EQUIPE EDITORIAL

## **Editor Geral**

Wallace dos Santos de Moraes

Diretor do NEABI/UFRJ. Prof. do Dpto de Ciência Política e dos Programas de Pós Graduação em Filosofia(PPGF) e de História Comparada(PPGHC), todos da UFRJ. Pesquisador do INCT/PPED. Membro do Quilombo do IFCS/UFRJ e do Coletivo de Docentes Negras(os) da UFRJ. Líder do Coletivo de Pesquisas Quilombo da UFRJ e do Observatório do Trabalho na América Latina(OTAL/UFRJ).

## **Editor Adjunto**

Juan Filipe Loureiro Magalhães

Pós-doutorando pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutor e mestre em História pelo programa (PPGHC/UFRJ). Membro do Coletivo de Pesquisas Quilombo da UFRJ, do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS(UFRJ).

## **Editora Assistente**

Ana Carolina dos Santos da Silva

Graduada de Bacharel em Enfermagem pela UFRJ. Membro do Coletivo de Pesquisas Quilombo da UFRJ e do Quilombo do IFCS(UFRJ).

## SUMÁRIO

**Editorial**

**04**

**Wallace dos Santos de Moraes  
Juan Filipe Loureiro Magalhães**

**Dos “Núcleos íntimos” aos “grupos de afinidade”: excursão histórico-biográfico de uma prática anarquista** **07**

**Gualtiero Marini**

**Colonialismo, dicotomia e subalternização: a escalada dos conflitos no oriente médio contemporâneo e a construção política do palestino como outro no campo internacional** **28**

**Juan Filipe Loureiro Magalhães  
Isadora Gonçalves França**

**Anarquismo, utopia e utopismo: análise conceitual e experiências concretas** **51**

**Caroline Poletto  
Clayton Peron Franco de Godoy**

**Sexualizando a colonialidade de gênero: para uma compreensão da homofobia internalizada** **81**

**José da Silva Oliveira Neto**

**A produção de conhecimento sobre a experiência educativa libertária/anarquista no Brasil: um quadro das teses em programas de Pós-Graduação em educação** **110**

**Lucas Antoszczyszyn  
Alessandro Oliveira de Souza Araújo  
Delson Eduardo da Silva Mendes**

**Decolonialidade afro - brasileira é comprometimento e enfrentamento** **134**

**Eduardo Oliveira Miranda  
Wallace de Moraes**

## EDITORIAL: UMA CRÍTICA AO PAPEL DO ESTADO MODERNO E AO NEOCOLONIALISMO

É com grande satisfação que iniciamos 2025 trazendo mais uma edição da *Revista Estudos Libertários* (REL), publicada pela UFRJ. Este novo número é lançado em um contexto internacional complexo, marcado por múltiplos conflitos armados, como a guerra no Sahel, a crise na Ucrânia, a escalada na Síria e a atuação militar de Israel na Faixa de Gaza, Cisjordânia, Líbano e Iêmen. Frente a tantas hostilidades, reafirmamos nosso posicionamento contrário às ações imperialistas dos Estados Nacionais Modernos – herdeiros do colonialismo – cujas políticas beligerantes perpetuam interesses racistas, políticos e econômicos.

Com grande entusiasmo, anunciamos que em 2025 publicaremos três edições da REL, reflexo do crescente número de contribuições recebidas. Este cenário demonstra a força e a relevância do pensamento libertário, crítico ao Estado, aos colonialismos de ontem e de hoje, e a todas as formas de autoritarismo e discriminação.

A seguir, apresentamos os artigos desta edição, com um breve resumo de cada um, como convite à leitura.

O artigo **“Dos ‘Núcleos Íntimos’ aos ‘Grupos de Afinidade’: Excurso Histórico-Biográfico de uma Prática Anarquista”**, de Gualtiero Marini, explora um aspecto particular da militância anarquista. A partir da biografia e obra de Carlo Cafiero (1846-1892), o autor analisa a prática de formar redes de apoio mútuo, solidariedade e mobilização, frequentemente compostas por pequenos grupos secretos e temporários, que se dedicam à realização de ações diretas e projetos coletivos.

Em **“Colonialismo, Dicotomia e Subalternização: A Escalada dos Conflitos no Oriente Médio Contemporâneo e a Construção Política do Palestino como Outro no Campo Internacional”**, Juan Filipe Loureiro Magalhães e Isadora Gonçalves França conectam os conflitos recentes no Oriente Médio às teorias pós-coloniais. O artigo investiga como os legados do colonialismo e as narrativas eurocêntricas moldam a realidade política e cultural da região, com foco na construção do palestino como “outro” no sistema internacional.

No artigo **“Anarquismo, Utopia e Utopismo: Análise Conceitual e Experiências Concretas”**, Caroline Poletto e Clayton Peron Franco de Godoy examinam criticamente o uso dos conceitos de utopia e utopismo, enfatizando a importância do contexto histórico. Além disso, o artigo apresenta experiências práticas baseadas nos princípios libertários de autogestão,

apoio mútuo, solidariedade revolucionária e antiautoritarismo, demonstrando a aplicabilidade do anarquismo no mundo contemporâneo.

José da Silva Oliveira Neto, em **“Sexualizando a Colonialidade de Gênero: Para uma Compreensão da Homofobia Internalizada”**, introduz os Estudos Decoloniais no debate sobre sexualidade, destacando a conexão entre homofobia internalizada e colonialidade de gênero. O autor argumenta que as práticas coloniais de repressão e exclusão estabeleceram as bases para narrativas e comportamentos discriminatórios, perpetuando desigualdades coloniais e moldando a homofobia como mecanismo de opressão.

O artigo **“A Produção de Conhecimento sobre a Experiência Educativa Libertária/Anarquista no Brasil: Um Quadro das Teses em Programas de Pós-Graduação em Educação”**, de Lucas Antoszczyszyn, Alessandro Oliveira de Souza Araújo e Delson Eduardo da Silva Mendes, apresenta um mapeamento detalhado das pesquisas acadêmicas sobre educação libertária no Brasil. O estudo analisa 20 teses de doutorado produzidas entre 2013 e 2023, destacando a relevância e o impacto das teorias anarquistas na educação.

Por fim, Eduardo Oliveira Miranda e Wallace de Moraes apresentam o artigo **“A Decolonialidade Brasileira é Comprometimento e Enfrentamento”**, fruto de uma live realizada no canal do Quilombo da UFRJ no YouTube durante a pandemia. Com base na obra *Corpo-Território e Educação Decolonial: Proposições Afro-Brasileiras na Invenção da Docência*, o texto explora epistemologias das diásporas africanas e sua contribuição para a educação decolonial.

Desejamos a todos uma excelente leitura!

**Saudações libertárias e quilombolas!**

Wallace dos Santos de Moraes  
Juan Filipe Loureiro Magalhães



# ARTIGOS



**DOS “NÚCLEOS ÍNTIMOS” AOS “GRUPOS DE AFINIDADE”:  
EXCURSO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DE UMA PRÁTICA  
ANARQUISTA**

**FROM “INTIMATE GROUPS” TO “AFFINITY GROUPS”:  
HISTORICAL-BIOGRAPHICAL TRAJECTORY OF AN ANARCHIST  
PRACTICE**

Gualtiero Marini

Doutor em Ciência Política pela Universidade Estadual de  
Campinas – UNICAMP e Pós-doutorando em História na  
Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP

## RESUMO

A partir da biografia e da obra de Carlo Cafiero (1846-1892), tentarei analisar um aspecto específico da militância anarquista, ou seja, a tendência a criar redes (geralmente pequenas, secretas e temporárias) de apoio mútuo, solidariedade, mobilização, com vista à realização de determinadas ações diretas, projetos e atividades coletivas em geral. As biografias desses primeiros militantes permitem evidenciar a relevância dessa prática como meio privilegiado de organização interna. Os “núcleos íntimos”, criados sob o impulso de Bakunin no seio da I Internacional, são o primeiro exemplo dessa prática do ponto de vista da historiografia anarquista. Tentarei ilustrar aqui os elementos de continuidade entre a praxis dos “núcleos íntimos” bakuninianos e a dos chamados “grupos de afinidade” presentes no anarquismo contemporâneo. Até as primeiras décadas do século XX essa prática resultou na organização dos trabalhadores, na propaganda revolucionária, em tentativas de insurreição ou até mesmo em regicídios; hoje em dia, ela impulsiona muitas das ações de protesto/resistência/sabotagem realizadas pelo movimento anarquista internacional.

## PALAVRAS CHAVES

Carlo Cafiero. Anarquismo. Núcleos íntimos. Grupos de afinidade. Propaganda pelo ato

## ABSTRACT

Starting from the biography and work of Carlo Cafiero (1846-1892), I will try to analyze a specific aspect of anarchist militancy: the tendency to create networks (generally small, secret and temporary) of mutual support, solidarity and mobilization, with a view to carrying out certain direct actions, projects and collective activities in general. The biographies of these early militants show the importance of this practice as a privileged means of internal organization. The "intimate groups", created under Bakunin's impetus within the First International, are the first example of this practice from the point of view of anarchist historiography. I will try hereby to illustrate the elements of continuity between the praxis of Bakunin's "intimate groups" and that of the so-called "affinity groups" present in contemporary anarchism. Until the first decades of the 20th century, this practice resulted in the organization of workers, revolutionary propaganda, attempts at insurrection or even regicides; today, it drives many of the protest/resistance/sabotage actions carried out by the international anarchist movement.

## KEYWORDS

Carlo Cafiero. Anarchism. Intimate groups. Affinity groups. Propaganda by the deed

## DOS “NÚCLEOS ÍNTIMOS” AOS “GRUPOS DE AFINIDADE”: EXCURSO HISTÓRICO-BIOGRÁFICO DE UMA PRÁTICA ANARQUISTA<sup>1</sup>

Quando o jovem Carlo Cafiero chegou em Locarno, na Suíça, em 20 de maio de 1872, já era um militante conhecido, não apenas nos primeiros círculos socialistas italianos, mas também entre os líderes da Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), fundada em Londres em 1864. De fato, ele havia conseguido aderir à Internacional durante sua estadia na capital inglês entre 1870 e 1871, quando conheceu Friedrich Engels, conforme ele mesmo relata em um inédito interrogatório policial<sup>2</sup>. No entanto, essa viagem em território helvético havia um objetivo específico: encontrar pela primeira vez o gigante de Toržok, Mikhail Bakunin. O encontro havia sido organizado graças à ajuda de alguns internacionalistas napolitanos, que estavam em contato direto com o anarquista russo desde sua estadia em Nápoles aos meados de 1860. Naquela época, Bakunin, já protagonista de disputas acirradas com o Conselho Geral da AIT, havia contribuído indiretamente na criação da primeira seção italiana da Internacional em 1869, sediada justamente na cidade partenopeia. Em poucas palavras, Errico Malatesta – internacionalista napolitano e amigo íntimo de Cafiero – descreveu bem a influência decisiva do anarquista russo e de suas ideias nos ambientes socialistas e republicanos da cidade: “Bakunin em Nápoles era uma espécie de mito [...] o qual viera para sacudir todas as tradições, todos os dogmas sociais, políticos, patrióticos” (BAKUNIN, 1947; 371-372).

De um ponto de vista ideológico, no entanto, a posição de Cafiero antes de encontrar Bakunin era pelo menos ambígua. De fato, o engajamento político do internacionalista italiano havia começado alguns anos antes nas fileiras do movimento racionalista, o qual defendia o ateísmo, o materialismo e o anticlericalismo, com a intenção de emancipar as classes proletárias da superstição religiosa, considerada um obstáculo ao progresso. Mas Cafiero afastou-se rapidamente do movimento do livre pensamento, pois, conforme suas próprias palavras: “o livre pensador, nas suas meditações, descobriu que é o capital [e não Deus], a verdadeira origem de toda opressão humana” (CAFIERO *apud* VERACINI, 1972; 201). Agora, para ele, a Internacional representava um estágio superior na evolução do racionalismo, como havia

---

<sup>1</sup> Todas as traduções do italiano e do francês foram realizadas pelo autor.

<sup>2</sup> Interrogatório em Nápoles realizado no dia 27 de agosto de 1871, em ACS, Ministero di Grazia e Giustizia, Direzione Grazie e Casellario, misc. 22, f. 403.

explicado a Engels em uma longa carta<sup>3</sup>. Por outro lado, a relação de Cafiero com o socialista alemão foi justamente o elemento mais problemático aos olhos do pequeno núcleo de anarquistas ao redor de Bakunin. De fato, sua relação epistolar com Engels remontava aos meados de 1871, quando ele havia chegado em Nápoles como emissário da AIT, com o intuito de orientar as recém-nascidas seções internacionalistas em direção às posições do Conselho Geral da associação. No entanto, o contato indireto com as ideias do anarquista russo, relatadas pelos companheiros da Internacional, contribuiu no repentino reposicionamento teórico e prático de Cafiero. Ele percebeu que a realidade italiana, na qual as primeiras seções da AIT apresentavam uma evidente heterogeneidade ideológica e uma forte conotação anti-partidária, mal se adaptava às indicações do Conselho Geral da associação, que almejavam para a Itália um tipo de organização política mais uniforme e hierarquizada. As palavras de Engels, as quais em uma carta lhe sugeriu não entrar em contato com os “sectários do russo Bakunin” (*apud* DEL BO, 1964;20), não conseguiram evitar a influência dos primeiros bakuninistas napolitanos sobre o jovem Cafiero.

Nos meses seguintes à Conferencia de Londres (setembro de 1871) tornou-se explícito o contraste entre as posições do Conselho Geral, favoráveis à criação de um partido político o qual representasse exclusivamente os interesses do proletariado, e aquelas dos “anti-autoritários”, que com a criação da Internacional de Saint-Imier (setembro de 1872) marcaram, de fato, o nascimento do movimento anarquista internacional e a primeira cisão com a corrente marxista. Isso foi evidente também para os internacionalistas italianos que, se até então não tinham sido envolvidos na luta ideológica, a partir do ano de 1872 contribuíram teórica e praticamente nas atividades da Internacional anti-autoritária. Neste sentido, desempenhou um papel fundamental a intensa propaganda anarquista de Bakunin, realizada por meio do envio de uma grande quantidade de cartas aos companheiros da Suíça, da Itália e da Espanha. Foi graças a estes documentos que começou a organização da contraofensiva anti-autoritária às decisões do Conselho Geral da AIT e que, contemporaneamente, difundiram-se entre os internacionalistas italianos as propostas associativas e as táticas políticas do anarquista russo, cuja análise permite abordar o tema específico desse texto.

---

<sup>3</sup> Carta de Cafiero a Engels redigida entre os dias 29 de novembro e 23 de dezembro de 1871 (*apud* DEL BO, 1964; 98ss).

## DA TEORIA À PRÁTICA: BAKUNIN E OS “NÚCLEOS ÍNTIMOS”

Naquele momento as indicações de Bakunin eram dirigidas a um setor específico da pequena burguesia italiana, isto é a juventude (principalmente a universitária) engajada nos debates políticos, que ele considerava como o elemento mais promissor na perspectiva de uma futura revolução social. Ele indicava o proletariado urbano e os camponeses como as duas camadas sociais principais em direção das quais devia ser dirigida a propaganda política dos jovens socialistas; e isto teria que ser feito tanto através e em nome da AIT – criando novas seções e espalhando a prática associativa na cidade e no campo – quanto por meio de jornais e revistas. “Se o povo não lê”, dizia aos amigos da península italiana: “é preciso ir até ele para lhe ler vossos artigos” (BAKUNIN, 1989;72). Nesse processo,

O papel da juventude culta e apaixonada não é aquele dos reveladores, dos profetas, dos preceptores, dos doutores, nem aquele de criadores, mas sim de obstetras do pensamento parido pela própria vida do povo; penso, isto é, que os jovens que querem servir o povo devem procurar suas aspirações não fora dele, mas nele mesmo, para expressar em uma forma claramente definida aquilo que ele carrega nas suas involuntárias mas poderosas aspirações (carta a CERETTI, 1872;259).

De um lado Bakunin sugeria a essa juventude de não procurar “a direção no alto” – isto é entre os homens mais ilustres – nem tampouco no seu próprio seio, mas sim “em baixo”, na “multidão”, na “canalha popular”, “pois os instintos dessa canalha contém hoje em germe todas as ideias e todas as potências do porvir” (carta a NABRUZZI,1872;220). Do outro lado, preocupado com o possível surgimento de vaidades e ambições entre as lideranças do movimento, ele insistia na impessoalidade da ação coletiva, que na ação política deveria substituir o elemento do individualismo, afastando assim o perigo do autoritarismo: “Não queremos chefes nem os toleraremos. Uma ideia, mesmo emanada por um indivíduo, se for boa, se for aceita, torna-se imediatamente propriedade coletiva, dessa forma nossas ideias nunca possuem etiquetas pessoais. Eis nosso costume, nossa lei” (idem). Nesse sentido, em uma ação coletiva “inspirada pelo mesmo pensamento, pelo mesmo objetivo, pelas mesmas posições [...] três homens apenas, reunidos dessa forma, formam já [...] um sério princípio de potência” (idem; 72). Na visão de Bakunin esses “núcleos íntimos”, que deveriam ser difundidos a nível nacional e portanto envolver um numero cada vez maior de “jovens de boa vontade”, seriam suficientes “para organizar a potência revolucionária do povo” (idem;73).

Ora, essa estratégia revolucionária precisava ser adaptada ao contexto político específico da Itália (e da Europa) do final do século XIX, onde a perseguição e a repressão das primeiras associações trabalhistas de cunho socialista era uma das tarefas principais das autoridades governamentais<sup>4</sup>. Por este motivo, o anarquista russo preocupava-se também com o *worst case scenario*, isto é com o possível banimento da Associação Internacional dos Trabalhadores nos diferentes países, fato que comprometeria grandemente a atuação desses núcleos, os quais aproveitavam da estrutura aberta da organização para fazer propaganda dentro e fora dela. Nesse caso tornava-se necessário transformar a associação pública em secreta, “dando-lhe um programa muito mais revolucionário daquele que lhe deram até hoje” (carta a CERETTI;272), e criar

Núcleos, formados pelos membros mais confiáveis, mais fiéis, mais inteligentes e mais enérgicos, em uma palavra pelos mais íntimos. Esses núcleos, intimamente conectados entre eles e com os núcleos afins [...], terão uma dupla função: em primeiro lugar formarão a alma inspiradora e vivificadora desse imenso corpo chamado de Associação Internacional dos Trabalhadores, tanto na Itália quanto fora dela; e em segundo lugar cuidarão das questões que é impossível tratar publicamente. Eles constituirão a ponte necessária entre a propaganda das teorias socialistas e a prática revolucionária. (Idem)

É evidente aqui, no pensamento bakuniniano, a continuidade entre o “princípio de potência” representado pelo três “jovens de boa vontade” citados acima e a atuação secreta desses “núcleos íntimos” em um contexto emergencial: as pessoas encarregadas de levar adiante as tarefas de propaganda e de ação política nas “épocas de paz” eram as mesmas responsáveis para manter em vida o movimento – radicalizando seu programa – nas “épocas de guerra”. Mais em detalhe, a tática política defensiva sugerida pelo russo contemplava um numero muito limitado de adeptos, com o intuito de criar “o estado-maior, a rede bem organizada e bem orientada dos chefes do movimento popular” (idem)<sup>5</sup>. No entanto, mesmo defendendo uma radicalização em sentido revolucionário do programa político, ele não apontava para a criação de um pequeno exército clandestino, mas enfatizava a importância do papel das massas

---

<sup>4</sup> Este não é o lugar para apontar os episódios da repressão antisocialista na Europa, mas vale lembrar que na França a AIT foi banida em março de 1872 em consequência da Comuna de Paris, e que na Itália foram inúmeras as tentativas de impedir o avanço da associação por meio da ação repressiva da força policial.

<sup>5</sup> Não pretendo aqui me deter sobre as eventuais contradições da filosofia bakuniniana, mas acho importante ressaltar a antinomia representada pela criação de um estado-maior paralelo dentro da associação – formado inclusive pelos “mais inteligentes” [?] – e a constante defesa do igualitarismo e do anti-autoritarismo presente na produção teórica de Bakunin nesse período. Para aprofundar o assunto ver tanto o trabalho de Corrêa (2019), que analisa nos detalhes a atuação das sociedades secretas bakuninianas no contexto do chamado “dualismo organizacional”, quanto a autocrítica do próprio Malatesta contida em um artigo publicado em 1902.

camponesas, pois o objetivo final era uma justamente uma “grande revolução popular” (idem; 261).

Fazendo referência à atuação desses núcleos dentro da AIT, Bakunin declarava-se convencido de que “nossas ideias, as vossas, as minhas e aquelas de muitos de nossos íntimos amigos [...] constituem certamente o sistema mais avançado entre todas aquelas que existem no seio da Internacional”. Elas, no entanto, justamente por representarem “a última, a mais fiel, a mais consequente e a mais alta expressão e explicação do programa da Internacional, [...] não são absolutamente obrigatórias” para os membros da associação (carta a NABRUZZI, idem; 221). Só assim – isto é adotando um programa mínimo que possa ser aceito pela maioria dos filiados e deixando espaço “para a propaganda de todas as ideias” – será possível criar “uma solidariedade universal prática entre todos os membros” (idem; 222). É possível observar aqui como o duplo nível de organização interna proposto por Bakunin – de um lado o programa mínimo e as ideias “obrigatórias”, do outro “o sistema mais avançado” e radical compartilhado apenas pelos núcleos íntimos – propenda, na real, em favor da maior abertura ideológica possível, evitando portanto os sectarismos. De qualquer forma, aparece aqui novamente a “profunda contradição” do anarquismo bakuniniano, representada pela indicação de uma minoria revolucionária “coletiva e invisível”, cuja estrutura interna é “efetivamente autoritária [...] típica de todas as sociedades secretas do século XIX” (BERTI, 1998;188)<sup>6</sup>.

Voltando à biografia de Cafiero, foi justamente em consequência da adesão às propostas de Bakunin que o jovem italiano entrou a fazer parte da enésima sociedade secreta criada pelo russo. Entre os dias 7 e 13 de setembro de 1872, depois de várias reuniões com Bakunin em Zurique, cinco representantes italianos da AIT, juntos a quatro delegados espanhóis e ao suíço Schwitzguebel, aderiram à organização “Y”. Ela, pelo menos no que tange o movimento italiano, agiu exatamente da forma prevista nos documentos redigidos pelo russo nesse período, isto é atuando paralelamente à organização pública da Internacional e realizando uma intensa atividade de propaganda conspirativa. Se inicialmente os membros italianos de Y eram apenas 5, em seguida certamente a sociedade secreta expandiu-se e incluiu alguns novos membros em

---

<sup>6</sup> Esse último aspecto é confirmado sobretudo pelos Estatutos da Fraternidade Internacional (ou “Y”) criada por Bakunin, onde é descrita a estrutura rigidamente hierárquica e vertical da organização, além de uma série de normas internas que comportavam uma severa disciplina por parte de seus membros (por exemplo era prevista a morte como punição para os traidores). O documento que pude consultar tinha sido traduzido para o italiano a partir do original em francês redigido no final de 1872 (v. MARINI, 2017;102, nota 250).

diferentes regiões do país, mas é possível afirmar que a “alma” da seção italiana dessa sociedade foi representada, pelo menos até o final de 1876, por Carlo Cafiero, Andrea Costa e Errico Malatesta. Essa união, portanto, era baseada no simples compartilhamento de uma mesma visão de mundo e no acordo sobre os meios necessários para alcançá-lo – a propaganda, a conspiração e finalmente a revolução.

Nesse sentido, as sociedades secretas bakuninianas que atuaram dentro da Primeira Internacional podem ser consideradas como as precursoras do atuais “grupos de afinidade”, um fenômeno relevante tanto no âmbito do primeiro anarquismo brasileiro quanto nas práticas contemporâneas do movimento anarquista internacional. De fato, conforme Graeber (2009;288), “they are just small groups of people who feel they share something important in common, and decide to work together on a common project”, ou nas palavras do coletivo CrimethInc. (2004;28): “an affinity group is a circle of friends who, knowing each other's strengths, weaknesses, and backgrounds, and having already established a common language and healthy internal dynamics, set out to accomplish a goal or series of goals”. O número de seus membros, assim como nas sociedades secretas bakuninianas, deve ser limitado (no máximo 15 pessoas) ou pelo menos “no group should be so numerous that an informal conversation about pressing matters is impossible” (idem;29). Além disso, é considerada também a questão da privacidade e da “intimidade”, já que qualquer “group may choose to be 'closed', if security dictates: that is, whatever goes on within the group is never spoken outside of it” (idem; 28); inclusive porque em um grupo de afinidade “all members share history and intimacy with each other, and no one outside the group need be informed of their plans or activities” (idem;29). Por fim, é ressaltada a importância do consenso sobre a ação coletiva a ser realizada, pois “affinity groups operate on the consensus model: decisions are made collectively, based on the needs and desires of every individual involved. [...] if a group is to function smoothly and hold together, every individual involved must be satisfied” (idem). Em suma,

An affinity group answers to itself alone - this is one of its great strengths. Affinity groups are not burdened by the procedural protocol of other organizations, the difficulties of reaching accord among strangers or larger numbers of people, or the limitations of answering to a body not immediately involved in the action. (Idem; 30)

Por outro lado, essas análises – que dizem respeito às formas de ação direta implementadas recentemente pelos grupos de contestação radical – se consideradas de forma retrospectiva, mantém sua pertinência mesmo quando referidas às atividades dos “núcleos

íntimos” no seio da AIT, especialmente no que diz respeito à propaganda conspirativa e às tentativas insurrecionais. É o caso do Comitato Italiano per la Rivoluzione Sociale [Comitê Italiano para a Revolução Social – CIRS], organização fictícia criada no final de 1873 em colaboração entre Bakunin e os companheiros italianos, cuja atividade de propaganda havia como único objetivo preparar o terreno para os iminentes motins de agosto de 1874. Conforme as palavras do próprio Costa, essa foi uma fase em que “à atuação aberta, que propõe a propaganda e a união das forças operárias, seguiu a conspiração, que segue e provoca a ação” (1900;14). O resultado dessa propaganda conspirativa foi a tentativa de revolta de Bolonha realizada em agosto de 1874, a qual fazia parte de um plano mais amplo que abrangia outras regiões da Itália<sup>7</sup>, na esperança de suscitar um insurreição a nível nacional (“a faísca que faltava ao incêndio”, escreveu Cafiero no quarto e último Boletim do CIRS). Por outro lado, esse motim desencadeou uma verdadeira caça às bruxas contra os militantes da AIT que levou à prisão de quase 300 internacionalistas, a inúmeros meses de detenção e a processos que, na maioria dos casos, acabaram em nada.

Apesar do êxito infeliz dos motins, eles foram a consequência última da ação dos “núcleos íntimos” italianos dentro e fora da AIT, e a presença rocambolésca e inesperada do próprio Bakunin em Bolonha nos dias da insurreição confirmaria essa hipótese<sup>8</sup>. Em um documento redigido em nome do CIRS logo depois da revolta, Cafiero, ao confirmar a transformação da AIT italiana em “uma vasta conspiração organizada à luz do sol”, refletia também sobre os limites das mais recentes formas de organização, pois a “liberdade de expressão, de reunião e de imprensa [...], se por um lado abria o caminho aos nossos inimigos, por outro lado representava uma armadilha, na qual mais cedo ou mais tarde nós mesmos caímos”. Isso teria favorecido a infiltração de agentes do governo e, também por este motivo, ele declarava-se convencido de que o método conspirativo “é muito mais eficaz do que a organização pública”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> De fato, a polícia, informada com antecedência sobre os planos dos insurgentes, conseguiu impedir outros motins na região Toscana e na cidade de Roma, prendendo vários militantes da AIT e declarando a associação ilegal em todo o território nacional. A única tentativa de revolta minimamente significativa foi realizada na região Puglia por Malatesta e outros poucos companheiros, mas durou apenas alguns dias e levou à prisão do militante campano.

<sup>8</sup> Mesmo se na noite anterior, provavelmente arrependido pela decisão, ele declarou-se próximo ao suicídio (apud LEHNING, 2002; 300)

<sup>9</sup> Citei o comunicado de “O Comitê Italiano para a Revolução social aos Representantes do Congresso geral da Associação Internacional dos Trabalhadores em Bruxelas”. Um exemplar encontra-se no ASBO, *Tribunale Correzionale, serie 2638, busta XI*.

## A “PROPAGANDA PELO ATO” E A “REVOLUÇÃO PARA A REVOLUÇÃO”

“Propaganda pelo ato” foi justamente a expressão utilizada poucos anos depois pelos internacionalistas italianos para anunciar a “nova” estratégia revolucionária da organização italiana e a “revanche” dos motins de 1874. No Congresso da AIT em Berna (outubro de 1876) Malatesta falou acerca da necessidade de realizar tentativas insurrecionais, justificando a luta violenta na perspectiva de uma “revolução permanente” contra “todas as instituições burguesas e autoritárias”, pois “até que haverá Estado e propriedade individual, será também verdadeira e inevitável a lei histórica segundo a qual a humanidade progride através de córregos de sangue” (AA.VV., 1976; 97). Também a carta pública<sup>10</sup>, redigida logo depois do Congresso por Cafiero e Malatesta em nome da Federação Italiana da AIT, não podia ser mais clara:

A federação italiana acredita que o fato insurrecional, destinado a afirmar através de atos os princípios socialistas, é o meio de propaganda mais eficaz e o único que, sem enganar e corromper as massas, possa penetrar até as camadas sociais mais profundas e atrair as forças vivas da humanidade na luta travada pela Internacional.

Tratava-se da retomada da estratégia revolucionária de certo *Risorgimento* italiano, interpretada, dessa vez, na perspectiva de uma nova sociedade “libertada” e organizada conforme princípios igualitários e anti-autoritários. A ideia de fundo era simples, isto é “ensinar o socialismo pelos fatos, através da lição das coisas” (GUILLAUME, 2004: 196), para suscitar na população, mesmo por meio de ações violentas, aqueles sentimentos de revolta necessários à criação de um grande movimento de massa. Neste sentido, essa posição não difere muito, apesar da mudança de contexto, das ações diretas dos grupos de afinidade dentro e fora das manifestações mais recentes, já que “the affinity group is not only a vehicle for changing the world – like any good anarchist practice, it is also a model for alternative worlds, and a seed from which such worlds can grow” (CRIMETHINC., 2004;31). Em consequência disso,

People should be thrilled about the participation or intervention of affinity groups, not resent or fear them; they should come to recognize the value of the affinity group model, and so come to apply it themselves, from seeing it succeed and from benefiting from that success. (Idem;30)

Depois da declaração formal publicada no Bulletin suíço, o primeiro objetivo do “núcleo íntimo” italiano e de sua “propaganda pelo ato” foi justamente a organização de um movimento de bandos armados – que ficou conhecido como Banda del Matese [Bando do Matese] – para

---

<sup>10</sup> No *Bulletin de la Fédération Jurassienne* de 3 de dezembro de 1876.

provocar uma insurreição no Sul da Itália. O grupo – como em uma hipotética (e romântica) corrida de revezamento – depois da morte do mestre Bakunin (julho de 1876), tentou envolver em seus projetos revolucionários o anarquista Piotr Kropotkin, recém-chegado na Suíça e que já alguns anos antes havia proposto a criação de “bandos armados camponeses”<sup>11</sup>. Mesmo sem o apoio do príncipe russo, o grupo tentou realizar o plano estabelecido em abril de 1877, encontrando não poucas dificuldades: conseguiram invadir dois pequenos municípios de montanha na província de Caserta, onde foram distribuídas armas para a população, queimados os arquivos públicos e a monarquia foi declarada derrubada em nome da revolução social, do coletivismo e da anarquia. No entanto, esses gestos revolucionários, mesmo tendo suscitado a simpatia da população local, não conquistaram novos adeptos para a causa internacionalista e o bando foi obrigado a prosseguir sua marcha atrás da bandeira preta e vermelha. Isso porque “a revolução não se impõe, mas se provoca; se der certo, bem; senão é preciso recomeçar”, conforme as palavras de Pier Cesare Ceccarelli, um dos participantes da ação (carta a Amilcare Cipriani, março/abril de 1881, *apud* DELLA PERUTA, 1954; 378).

A mesma lógica anti-autoritária foi aplicada também entre os membros do bando, os quais escolheram não ter chefes durante a ação, trocando o comando das operações a cada vinte e quatro horas por meio de uma faixa vermelha colocada na cintura (MASINI, 1974;196)<sup>12</sup>. Quando, depois de quatro dias de marcha na neve, os insurgentes já estavam cercados pelo exército, eles resolveram se render às autoridades, mas somente depois de ter realizado uma reunião em que avaliaram as possíveis opções e concordaram finalmente não resistir à prisão<sup>13</sup>. Aparece novamente aqui o paralelismo com as práticas dos atuais grupos de afinidade, já que “in advance of any action, the members of a group establish together what their personal and collective goals are, what their readiness for risk is (as individuals and as a group), and what their expectations of each other are” (CRIMETHINK, 2004:29). Além disso, “since action situations are always unpredictable and plans rarely come off as anticipated”, os grupos repartem as tarefas, preparam planos para diferentes cenários e eventuais “emergency escape routes are charted”. Por fim, “after an action, a shrewd affinity group will meet (again, if

---

<sup>11</sup> Sobre a herança *risorgimentale* do Bando do Matese e em particular sobre a evolução do conceito de “bandos armados”, mesmo a partir de uma posição crítica, ver a interessante análise de Della Peruta (1954).

<sup>12</sup> Sobre todos os acontecimentos do Bando do Matese ver também os trabalhos de Masini (2009) e Tomasiello (2009).

<sup>13</sup> O processo, realizado após mais de um ano de detenção dos insurgentes, decretou a absolvição de todos os imputados, assim como já tinha acontecido para os motins de 1874.

necessary, in a secure location) to discuss what went well, what could have gone better, and what comes next” (idem: 30). Mas além das eventuais similitudes, o que interessa aqui é que, do ponto de vista historiográfico, o Bando do Matese foi – conforme a biografia de Malatesta, Misato Toda – “o primeiro exemplo da propaganda pelo ato”<sup>14</sup>.

Em seguida, esse conceito e essa prática se tornaram habituais no meio anarquista até os dias de hoje, mas ganharam as primeiras páginas dos jornais sobretudo no período 1880-1930, isto é na época dos regicídios e dos atentados contra os governantes. Não é um acaso que a primeira tentativa de regicídio na Itália (novembro de 1878) tenha acontecido justamente em Nápoles – berço do anarquismo italiano e cidade de atuação de Cafiero e Malatesta – mesmo sem que o atentador Giovanni Passannante fosse filiado à Internacional<sup>15</sup>. Mas o que mais interessa aqui é a intensa relação de Cafiero com o grupo de exilados russos presentes na Suíça e, por meio deles, com as ideias e as práticas do populismo russo: a amizade com Bakunin, o casamento com Olimpia Kutuzova, a relação com Kropotkin e, por fim, a participação de Sergej Kravčinskij no Bando do Matese. Além desses elementos meramente biográficos, a proximidade do anarquista italiano à sociedade russa advém de uma forte afinidade ideológica com certos grupos políticos que atuavam no país desde a década de 1860<sup>16</sup>. Este não é o lugar para traçar a história do populismo russo, mas baste lembrar a importância do nihilismo político de Sergej Nečaev – que exaltava a figura do revolucionário como mártir, conspirador e assassino –, cujas ideias contribuíram na criação de movimentos que começaram a adotar o atentado como forma de atuação política<sup>17</sup>. É o caso do grupo *Zemlja i Volja* [Terra e Liberdade], criado pela segunda vez em 1875 com uma evidente base teórica bakuninista, cujo objetivo era a derrubada do Estado e a sua substituição com formas de auto-governo popular de tipo coletivista. Sua atividade evoluiu rapidamente até propunhar atentados terroristas contra as autoridades, com a finalidade de instigar o sentimento revolucionário entre a população.

---

<sup>14</sup> Citei uma carta enviada pela historiadora japonesa em ocasião das comemorações para o 125º aniversário do Bando do Matese, publicada em *A – Rivista Anarchica* (2002) e disponível in <http://www.arivista.org/riviste/Arivista/282/38.htm#1> (acesso em 25/07/2022).

<sup>15</sup> No dia seguinte, em Florença, uma bomba contra um ato em apoio à monarquia havia matado quatro pessoas (v. MASINI, 1974, p. 244).

<sup>16</sup> Durante uma busca domiciliar realizada em 5 de setembro de 1881 as autoridades suíças encontraram na residência de Cafiero uma lista de “Mártires da Revolução na Rússia” falecidos entre 1878 e 1879 (MASINI *apud* CAFIERO, 1972; 23).

<sup>17</sup> Para aprofundar a gênese e os desdobramentos do populismo russo o estudo de Carlo Venturi (1960), mesmo não tão recente, ainda é uma referência bibliográfica essencial.

Embora a rígida e hierarquizada organização interna desses grupos, que tinha pouco em comum com as estruturas abertas e horizontais do movimento anarquista, é evidente aqui a evolução da ideia da “propaganda pelo ato”: de uma ação exemplar basicamente não violenta (mesmo se armada) nas periferias do Estado, para a adoção de métodos de luta armada contra os centros nevrálgicos do poder nacional. De forma significativa, a este período de recrudescência das violências políticas na Rússia (1878-1881) correspondeu um endurecimento e uma extremização do pensamento político de Carlo Cafiero, o qual mantinha os contatos também com a ex-esposa Olimpia, importante militante do movimento populista. A tentativa de regicídio de Passannante, por exemplo, foi comentada por Cafiero já em uma correspondência publicada no jornal francês *L'Avant-garde* (2 de dezembro de 1878), onde o autor não só simpatizava com o atentador mas almejava uma maior eficácia para os próximos ataques desse tipo. Mais adiante ele afirmou que o atentado tinha sido “uma simples expressão da paixão popular” e que os repetidos episódios de violência contra as autoridades italianas representavam “uma conspiração natural e espontânea, sustentada pelo instinto e pelas paixões populares”<sup>18</sup>; isto é “a conspiração real, espontânea e implacável de todos os famintos, dos insatisfeitos e dos perseguidos de todas as espécies”<sup>19</sup>. Naquele momento Cafiero, olhando de forma retrospectiva para os últimos anos de militância internacionalista, avaliava de forma positiva os resultados da propaganda realizada e das lutas travadas em nome da revolução social, enfatizando constantemente o potencial revolucionário do povo e analisando criticamente os avanços da estratégia política do movimento. Por isso ele escreveu que “a pequena seita revolucionária de uma vez cresceu; a seita morreu, Senhores, mas deixou em seu lugar: o povo”. Portanto “os papéis se inverteram. O impulso agora não vem mais do centro, mas da periferia. Não há mais um centro; ou melhor, cada ponto do país é um centro, um foco de ação revolucionária. É de baixo que, daqui para frente, virá a palavra de ordem, e não mais de cima” (idem).

É evidente aqui, além do tom messiânico das palavras de Cafiero, que ao centro da sua reflexão política e filosófica há duas grandes questões: o povo e a revolução. E se, como vimos, o interesse pelas manifestações das “paixões populares” foi indiretamente estimulado pelos contatos com o populismo russo, a ideia de revolução já o estava preocupando desde sua

---

<sup>18</sup> *Le Révolté*, 25 de dezembro de 1880.

<sup>19</sup> V. Masini (1974; 311).

detenção após a revolta do Matese, quando, aproveitando do “tempo livre” concedido, havia redigido o famoso Compendio de O Capital de Marx. De fato, na conclusão do texto ele havia afirmado que “a revolução dos trabalhadores é a revolução para a revolução” (1913<sup>2</sup>:154). No entanto, a revolução para a qual está olhando Cafiero – consciente do significado dos recentes ataques armados contra as autoridades – não é “uma revolução abstrata e hipotética”, mas sim “uma revolução prática e imediata, [...] uma insurreição armada na Itália” (MASINI *apud* CAFIERO, 1972;12). Foi justamente com a intenção de fixar esses conceitos no papel que Cafiero consagrou boa parte de sua estadia (1880) em Lugano, na Suíça, na redação de um importante ensaio intitulado significativamente *Rivoluzione* [Revolução], que ficou inacabado e inédito mas que foi parcialmente utilizado no seu discurso sobre “Anarquia e Comunismo” durante o Congresso da Fédération Jurassienne (9-10 de outubro de 1880).

O texto, que pode ser considerado ao mesmo tempo o testamento político e o manifesto revolucionário de Cafiero, foi definido como “a primeira consistente e orgânica elaboração teórica do anarquismo italiano”, em uma fase em que “o anarquismo, mesmo a nível internacional, falta de um interprete” (MASINI, 1974;279). Sem dúvida, nesse manuscrito ele condensou, de forma mais acabada e completa, sua perspectiva anarquista e suas posições contingentes sobre o tipo de propaganda a ser levado adiante. Para ele, anarquia “hoje é revolução direta” (CAFIERO, 1972;36),

É revolta incessante, permanente, contra qualquer ordem constituída, guerra contra o Estado e todas suas autoridades, feita de todos os tipos e formas possíveis: com a escrita e qualquer manifestação exterior, com os atos de desprezo e hostilidade, e sobretudo com as armas. (Idem;29)

Temos aqui a apologia da violência revolucionária, definida como “inelutável necessidade”. De fato, só através da catarse revolucionária seria possível abandonar o período de “ódio, guerra e destruição” e realizar a anarquia, que não é senão “o advento completo e definitivo da revolução: a revolução para a revolução” (idem:36). Convencido, como todo bom materialista, de que as ideias surjam dos fatos, e não viceversa, da mesma forma ele afirmava que era preciso separar

A propaganda abstrata da ideia, que se faz com os livros, com os jornais e com os discursos, da propaganda real dos fatos, a qual, mesmo exigindo a cooperação da escrita e da fala, é essencialmente diferente da primeira, na sua raiz, pois é baseada na posição factual em que o povo se encontra e em todo seu desenvolvimento, já que sua manifestação essencial é o fato, a ação material, a única capaz de provocar outros fatos. (Idem;53)

Ao mesmo tempo, Cafiero tornava explícita mais uma vez sua fé na capacidade revolucionária das massas: para ele, o povo é o “único professor de filosofia revolucionária”, já que nos momentos críticos ele “reconhece logo o verdadeiro ator principal, a verdadeira força motriz”; além disso, ele “admira os niquilistas, os considera como os melhores revolucionários, pois eles querem destruir tudo” (idem: 55). Assim como acontecia com o nihilismo russo, ele chegava a exaltar os ataques isolados e até os atos de terrorismo, convencido de que há “um único meio utilizado pelos povos para se libertar: a revolta” (idem:66). Nos últimos anos de sua militância antes do aparecimento dos primeiros sinais da doença mental, o tom das palavras de Cafiero tornou-se ainda mais violento e profético, como quando, poucos dias antes do assassinato do czar Alexandre II, afirmou que “é preciso morrer, sacrificar tudo para o nosso ideal; é preciso predicar o ódio e o extermínio dos inimigos da humanidade” (idem:16). É só através dessa perspectiva de martírio revolucionário que

[...] o incêndio geral não demorará para começar. E então? Então, chegará o momento do terror, mas do terror verdadeiro, não do terror-espantelho que procuram criar hoje, mas do verdadeiro terror, do terror feito pelo povo e preparado especialmente para as mentiras e os crimes do Senhores governantes. (LE RÉVOLTÉ, 5 de março de 1881)

Nesse sentido, em um dos últimos textos relevantes de sua produção, em que ele ilustrava sua interpretação da ação revolucionária em vista do Congresso de Londres (1881), Cafiero dizia-se defensor de uma posição “moderna”, oposta à que ele chamava de “escola clássica”: enquanto os últimos propunham “a ordem compacta da falange”, ele defendia “a ordem dispersa dos bandos” através de “uma enorme disseminação de forças” e a “criação de um infinito número de pequenos corpos ou grupos” (CAFIERO, 1968;90). A eficácia dessa nova tática era

Maravilhosamente confirmada pela ação dos nossos irmãos da Rússia que, organizados justamente em círculos independentes um do outro mas todos unidos pelo fim comum da ação, demonstraram muito claramente como apenas a ordem dispersa, em bandos, possa hoje vencer o maior Estado tirânico. (Idem: 91)

As vantagens do “novo sistema” seriam muitas: além de uma “maior força de ataque e de resistência”, nesse tipo de ação “cada um sacrifica com mais prazer seus bens e sua vida” para o fim revolucionário. Além disso, as traições são raras e pouco eficazes, as derrotas são “muito parciais”, e todas as atitudes encontram “seu pleno desenvolvimento”. Conforme Cafiero, a ação compacta e organizada era absolutamente impotente para enfrentar um choque contra o Estado, por isso o revolucionário precisa formar em cada localidade “um grupo ao seu

redor, constituir um bando que se comprometa sobretudo na ação” (idem: 92-93). Ele reformulava aqui, acrescentando uma dose de otimismo propagandista, a ideia bakuniniana dos pequenos grupos, afirmando que

Dez homens, seis homens podem realizar em uma cidade atos que ecoarão no mundo inteiro. Logo que começa a ação de um grupo, o país inteiro será logo dominado pelos bandos, e a ação será geral. Cada bando sera por si só um centro de ação, com um plano próprio; e das diversas e diferentes iniciativas aparecerá o único e harmônico conceito da guerra inteira: a destruição dos opressores e dos exploradores. (Idem;93)

A história, infelizmente, não confirmou as hipóteses de Cafiero, o qual redigiu essas palavras pouco antes de ser novamente preso em Lugano, na Suíça<sup>20</sup>, e de começar um longo e atormentado calvário em diversos hospitais psiquiátricos por causa do agravamento de sua doença mental. No entanto – sob a constante ameaça de prisão ou até mesmo durante a detenção – ele teve o mérito de contribuir, em uma época ainda caracterizada por uma forte esperança revolucionária, no desenvolvimento de uma prática e de uma ideia que, no âmbito da militância anarquista, possuem ainda hoje sua relevância e atualidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, as ideias elaboradas e as ações realizadas pelo pequeno grupo de internacionalistas italianos foram significativas embora sem êxito, pelo menos do ponto de vista da expectativa revolucionária. Do ponto de vista historiográfico, sem dúvida Bakunin e Cafiero se tornaram um objeto de estudo interessante, pois foram praticamente os únicos a deixar um testemunho escrito de suas posições, mesmo se apenas esboçadas e elaboradas em um clima de constante conflito com as autoridades. No entanto, apesar da dificuldade em encontrar novas fontes primárias sobre o período em questão, seria valioso analisar também a atitude dos vários militantes no território após a circulação dessas propostas organizacionais dentro das seções da Internacional, para verificar se e como elas tinham sido acolhidas e implementadas<sup>21</sup>. De qualquer forma, é evidente que a ideia dos “núcleos íntimos” divulgada por Bakunin durante os

---

<sup>20</sup> V. Masini (1974;311).

<sup>21</sup> Neste sentido, limitadamente ao contexto italiano, o principal documento é ainda hoje a coletânea parcial das correspondências entre as seções e os militantes da AIT publicada por Masini (2013<sup>2</sup>). No entanto, uma pesquisa aprofundada na documentação apreendida e conservada hoje nos diferentes Arquivos do Estado na Itália, revelaria certamente um número considerável de documentos e cartas inéditos.

primeiros anos de militância na associação, encontrou rapidamente sua principal implementação nas formas de ação direta adotadas pelos internacionalistas – ou seja nas tentativas de revolta em 1873 na Espanha e em 1874 e 1877 na Itália –, onde diversos pequenos grupos constituídos secretamente por poucos membros tentaram acender a faísca revolucionária entre a população. E esse era justamente o propósito à base da chamada “propaganda pelo ato”.

Mas essa rede de afinidades entre militantes que compartilham um mesmo objetivo ou até uma inteira visão de mundo, e que se organizam de forma consequente para alcançá-lo, não difere muito daquilo que acontece hoje nas nossas sociedades. E não penso só nas formas de protesto mais radicais ocorridas nas grandes manifestações contemporâneas, desde as reuniões do G8 em Seattle (1999) e em Genova (2001), até as chamadas “jornadas de junho” de 2013 aqui no Brasil. Mas também em outros tipos de ações diretas (ocupações, sabotagens, boicotagens, propaganda), onde pequenos grupos de afinidades são criados de forma anti-autoritária e participativa para alcançar uma mesma finalidade, desde uma panfletagem anti-militarista, até a pixação da fachada de um banco.

Nos pequenos grupos de afinidade [...] contam a experiência de grupo e a realização de relações horizontais com os companheiros. Tais grupos, porém, compartilham alguns princípios organizacionais de tipo anarquista – a ideia de grupo de afinidade, a delegação direta ao invés da representação, a importância das relações horizontais – além de alguns conteúdos do pensamento anarquista. (CHIANTERA-STUTTE, 2003; 33)

Se olharmos mais especificamente para o contexto brasileiro, as “jornadas de junho” de 2013, apesar do “carater plural e heterogêneo”(COSTA/JUNQUEIRA,2018;25) das manifestações, foram um dos primeiros momentos em que apareceu de forma mais evidente o uso dessa tática por parte de vários pequenos grupos isolados. De fato, entre os manifestantes que protagonizaram as ações diretas mais radicais, alguns eram “presentes e ativos em diversos agrupamentos que se definem como grupos de afinidade ou associações anarquistas” (ACÁCIO, 2017). Também nesse caso, a espontaneidade, a horizontalidade, a anonimidade, a falta de um centro direcional e/ou de um movimento hegemônico, a aleatoriedade dos alvos escolhidos para as ações diretas, a organização de formas de autodefesa contra as violências policiais, foram todas características presentes na atuação desses grupos. Por esse motivo, ela pode ser lida seguindo a interpretação mais recorrente dos black-blocs, segundo a qual “através

da 'propaganda pelo ato' o Black Bloc tem também a função de megafone, amplificando mensagens anti-sistema voltadas à superação da sociedade atual” (RICCI, 2016;11)<sup>22</sup>.

Em suma, apesar do pouco espaço a disposição, tentei mostrar a gênese histórica e o significado de uma ideia e de uma prática elaboradas entre os primeiros núcleos anarquistas 150 anos atrás, e quanto elas, mesmo levando em conta o diferente contexto social, tenham ainda hoje sua validade e sua aplicação entre alguns grupos anarquistas ativos na contestação radical. Além do potencial representado pela simples afinidade ideológica entre um grupo restrito de pessoas, é evidente uma certa continuidade – nos métodos de ação direta, de ataque às instituições e de enfretamento do aparelho repressor do Estado, entre outros – entre a atuação dos “núcleos íntimos” internacionalistas, com sua “propaganda pelo ato”, e as táticas de certos grupos de afinidade, em específico os chamados black-blocs, nas grandes manifestações contemporâneas. Afinal, o objetivo permanece o de incendiar a protesta através de atos simbólicos, mesmo se violentos e isolados, e demonstrar a presença de uma crítica radical à sociedade capitalista e às formas de dominação do Estado. Isso, sem esquecer que “não se trata [...] de chegar à anarquia hoje, amanhã ou em dez séculos, mas caminhar rumo à anarquia hoje, amanhã e sempre” (MALATESTA, 1989; 64).

## SIGLAS

ACS = Archivio Centrale dello Stato, Roma, Itália.

ASBO = Archivio di Stato di Bologna, Bologna, Itália.

## REFERÊNCIAS

- AA. VV. *Association Internationale des Travailleurs*. Compte-rendu officiel du VIIIe congrès général tenu à Berne du 26 au 30 octobre 1876. 1876.
- ACÁCIO, Augusto. *Lutas anarquistas hoje: entre a utopia e as heterotopias*. Cosmos e Contextos, 2017. Disponível em: [https://cosmosecontexto.org.br/lutas-anarquistas-  
hoje-entre-a-utopia-e-as-heterotopias/](https://cosmosecontexto.org.br/lutas-anarquistas-hoje-entre-a-utopia-e-as-heterotopias/). Acesso em: 12 mar. 2024.

---

<sup>22</sup> V. também o importante trabalho de Dupuis-Deri (2014).

- BAKUNIN, Mikhail. *Opere complete*. Vol. II. Catania-Trieste: Edizioni Anarchismo, 1989.
- BERTI, Giampietro. *Il pensiero anarchico dal Settecento al Novecento*. Vol. II. Manduria-Bari-Roma: Piero Lacaita Editore, 1998.
- CAFIERO, Carlo. *“Il Capitale” di Carlo Marx brevemente compendiato*. Firenze: La Controcorrente, 19132.
- \_\_\_\_\_. *La Rivoluzione per la Rivoluzione*. Milão: Edizioni del Gallo, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Dossier Cafiero*. Bergamo: Biblioteca Max Nettlau, 1972.
- CHIANTERA-STUTTE, Patricia. *Ai margini del movimento: le individualità anarchiche noglobal e il movimento dei movimenti*. Quaderni di Sociologia, n. 33, 2003. Disponível em: <https://journals.openedition.org/qds/1160>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- CORRÊA, Felipe. *“Unidade real de pensamento e ação”*: teoria política e trajetória de Mikhail Bakunin. 2019. Tese (Doutorado) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- COSTA, Andrea. *Bagliori di socialismo*. Cenni storici. Firenze: Nerbini Editore, 1900.
- \_\_\_\_\_. Annotazioni autobiografiche per servire alle “Memorie della mia vita”. *Movimento Operaio*, v. 4, n. 2, 1952.
- COSTA, Leon Denis da; JUNQUEIRA, Ivanilda Aparecida Andrade. *As manifestações públicas de 2013, black blocs e a polícia militar de Goiás*. Revista do Laboratório de Estudos da Violência da UNESP/Marília, n. 22, 2018. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/levs/article/view/7962/5556>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- CRIMETHINC. WORKERS' COLLECTIVE. *Recipes for disaster: an anarchist cookbook, a moveable feast*. Canada: Hignell Book Printing, 2004.
- DEL BO, Giuseppe (org.). *Marx e Engels*. Corrispondenza con italiani 1848-1895. Milão: Feltrinelli, 1964.
- DELLA PERUTA, Franco. *La Banda del Matese e il fallimento della teoria anarchica della moderna “Jacquerie” in Italia*. *Movimento Operaio*, v. 6, n. 3, 1954.
- DUPUIS-DÉRI, Francis. *Who’s afraid of the Black Blocs? Anarchy in action around the world*. Oakland: PM Press, 2014.

- GRAEBER, David. *Direct action. An ethnography*. Oakland/Edinburgh: AK Press, 2009.
- GUILLAUME, James. *L'Internazionale: documenti e ricordi (1864-1878)*. Vol. IV. Chieti: CSI Di Sciullo, 2004.
- LEHNING, Arthur. *Bakunin e gli altri*. Ritratti contemporanei di un rivoluzionario. Milão: Zero In Condotta, 2002.
- MALATESTA, Errico. *La nuova Internazionale dei Lavoratori*. La Rivoluzione Sociale, n. 4, 5 nov. 1902.
- \_\_\_\_\_. *Scritti Scelti*. Nápoles: Edizioni RL, 1947.
- \_\_\_\_\_. *Escritos revolucionários*. São Paulo: Novos Tempos, 1989.
- MARINI, Gualtiero. *Revolução, anarquia e comunismo: às origens do socialismo internacionalista italiano (1871-1876)*. 2017. Tese (Doutorado) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- MASINI, Pier Carlo. *Cafiero*. Milão: Rizzoli, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Gli internazionalisti*. La Banda del Matese (1876-1878). Roma: Franco Di Sabantonio Edizioni, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Epistolario inedito dell'Internazionale*. Le carte della Commissione di Corrispondenza dall'Archivio della Federazione Internazionale dei Lavoratori (1872-1874). Milão: Zero In Condotta, 2013.
- NETTLAU, Max. *Bakunin e l'Internazionale in Italia: dal 1864 al 1872*. Genebra: Edizioni del Risveglio, 1928.
- RICCI, Filippo. *Black Bloc: critica radicale al sistema capitalista*. 2016. Dissertação (Mestrado) — Università degli Studi di Pisa, Pisa.
- SCARLATTI, Giuseppe. *L'Internazionale dei lavoratori e l'agitatore Carlo Cafiero*. Firenze: Cenni, 1909.
- TODA, Misato. *Lettera da Tokyo*. A - Rivista Anarchica, v. 32, n. 282, 2002. Disponível em: <http://www.arivista.org/riviste/Arivista/282/38.htm#1>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- TOMASIELLO, Bruno. *La Banda del Matese (1876-1878)*. I documenti, le testimonianze, la stampa dell'epoca. Salerno: Galzerano Editore, 2009.
- VENTURI, Franco. *Roots of Revolution*. A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia. Nova Iorque: Alfred A. Knopf, 1960.

- VERACINI, Marisa Barbara. Carlo Cafiero e i liberi pensatori. *Critica Marxista*, v. 10, n. 1, 1972.

**COLONIALISMO, DICOTOMIA E SUBALTERNIZAÇÃO: A  
ESCALADA DOS CONFLITOS NO ORIENTE MÉDIO  
CONTEMPORÂNEO E A CONSTRUÇÃO POLÍTICA DO PALESTINO  
COMO *OUTRO* NO CAMPO INTERNACIONAL**

**COLONIALISM, DICHOTOMY AND SUBALTERNIZATION: THE  
ESCALATION OF CONFLICTS IN THE CONTEMPORARY MIDDLE  
EAST AND THE POLITICAL CONSTRUCTION OF THE  
PALESTINIAN AS OTHER IN THE INTERNATIONAL ARENA**

Juan Filipe Magalhães

Pós-doutorando pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutor e mestre em História pelo programa (PPGHC/UFRJ). Membro do Coletivo de Pesquisas Quilombo da UFRJ, do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ) e do Quilombo do IFCS(UFRJ).

Isadora Gonçalves França

Doutoranda em História Comparada, pelo Programa de Pós-graduação em História Comparada da UFRJ (PPGHC/UFRJ). Mestre em História Comparada pelo mesmo programa (PPGHC/UFRJ).

## RESUMO

O presente artigo tem como objetivo estabelecer um paralelo entre a nova escalada dos conflitos no Oriente Médio e as teorias pós-coloniais na História e nas Relações Internacionais. Os discursos proferidos pelo *mainstream*: sejam líderes do Estado de Israel, de países ocidentais ou da imprensa hegemônica se apresentam como uma estratégia política de desumanização do povo palestino, inseparável de seu passado/presente colonial. As análises pós-coloniais, em especial, nas ideias de Edward Said, Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos e Frantz Fanon, utilizadas como ferramentas analíticas para entender a construção política e dicotômica do palestino como o *outro* oriental, localizado abaixo da linha abissal e constituído como sub-humano/não-ser, possibilita a conclusão que o discurso ocidental moderno apaga a identidade palestina, reduzindo-a a um estado de desaparecimento e/ou subalternização física e epistêmica.

## PALAVRAS-CHAVE

Oriental/Ocidental. Ser/não ser. Linha abissal. Humano/sub-humano. Europeu/não-europeu.

## ABSTRACT

This article aims to establish a parallel between the new escalation of conflicts in the Middle East and post-colonial theories in History and International Relations. The speeches uttered by the mainstream: be they leaders of the State of Israel, Western countries or the hegemonic press, are presented as a political strategy for dehumanizing the Palestinian people, inseparable from their colonial past/present. Post-colonial analysis, especially in the ideas of Edward Said, Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos and Frantz Fanon, used as analytical tools to understand the political and dichotomous construction of the Palestinian as the oriental other, located below the abyssal line and constituted as sub-human/non-being, makes it possible to conclude that modern Western discourse erases Palestinian identity, reducing it to a state of disappearance and/or physical and epistemic subalternization.

## KEYWORDS

Eastern/Western. Being/non-being. Abyssal line. Human/sub-human. European/non-European.

## COLONIALISMO, DICOTOMIA E SUBALTERNIZAÇÃO: A ESCALADA DOS CONFLITOS NO ORIENTE MÉDIO CONTEMPORÂNEO E A CONSTRUÇÃO POLÍTICA DO PALESTINO COMO *OUTRO* NO CAMPO INTERNACIONAL

### INTRODUÇÃO

“Estamos impondo um cerco total à Gaza. Sem eletricidade, sem comida, sem água, sem gás, tudo bloqueado... Estamos lutando contra animais e agimos em conformidade”

( GALLANT, 2023)

O Estado de Israel tem acumulado violações ao Direito Internacional. De acordo com a Convenção de Genebra, podemos afirmar que estão sendo cometidos crimes de guerra no Oriente Médio. Tanto a convenção III<sup>23</sup>, que se refere às garantias mínimas à dignidade humana e proibição de tortura à prisioneiros de guerra, quanto a IV<sup>24</sup>, a qual protege civis em contextos beligerantes, não importando a sua nacionalidade ou território em que residam, vem sendo, ambas, sistematicamente, desrespeitadas. Ainda que possamos reivindicar um vasto arcabouço jurídico internacional o qual versa sobre a proteção à pessoa humana, como essas garantias podem ser asseguradas na prática? Como garantir o respeito aos Direitos Humanos, em um conflito em que o *outro* não é considerado humano?

Não é coincidência que o discurso proferido por líderes israelenses e ocidentais venha no sentido de desumanização daqueles que estão sendo desterritorializados e assassinados não só fisicamente, como epistemicamente. Herdeiro do colonialismo europeu, o Estado judeu foi financiado inicialmente pela Grã-Bretanha que almejava um aliado fiel no Oriente Médio e viu com interesse a ideia de Theodor Herzl<sup>25</sup> sobre sua criação. A localização geopolítica da Palestina era estratégica na medida em que ficava próxima de fontes de petróleo e rotas comerciais importantes. A justificativa religiosa estava alinhada com as ambições políticas e

---

<sup>23</sup>Convenção de Genebra III. Relativa ao tratamento de prisioneiros de guerra. Ocorreu em Genebra em 12 de agosto de 1949. Os artigos desta convenção estão disponíveis no site: <<https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/gciii-1949>>. Acesso em 28 out. 2024.

<sup>24</sup>Convenção de Genebra IV. Relativa à proteção de pessoas civis em tempo de guerra. Ocorreu em Genebra em 12 de agosto de 1949. Os artigos desta convenção estão disponíveis no site: <https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/gciv-1949>>. Acesso em 28 out. 2024.

<sup>25</sup>Um dos pioneiros do movimento sionista foi o jornalista judeu austríaco Theodor Herzl, que, em 1896, publicou o livro O Estado Judeu. Neste livro Herzl teorizou sobre a criação de um Estado judeu e a construção de uma nação judaica, além de fazer apontamentos sobre imigração judaica, compra de terras e uma legislação que assegurasse a criação desse Estado. Um ano depois na Suíça, durante primeiro congresso sionista, Herzl se tornou o presidente da recém fundada Organização Sionista Mundial.

econômicas não só do imperialismo britânico, como de outros países europeus, como é o caso da França, a qual tinha os mesmos interesses dos britânicos (ADWAN; BAR-ON; NAVEH, 2012;14). Posteriormente, após a oficialização do Estado de Israel, em 1948, os incentivos financeiros e tecnológicos passaram a ser concedidos pelos Estados Unidos, mesmo em um contexto pós-Guerra Fria. Também, não por acaso, que só no ano de 2022, Israel tenha gasto mais de 20 bilhões de dólares em aparato militar, um valor que chega a 5,3% de seu PIB<sup>26</sup>.

Após a escalada dos conflitos em outubro de 2023, Israel iniciou um intenso bombardeio aéreo e terrestre, matando milhares de civis (principalmente mulheres e crianças<sup>27</sup>) e destruindo boa parte da Faixa de Gaza. Além disso, o Estado israelense, com seu sofisticado sistema de tecnologia militar,<sup>28</sup> cortou os serviços essenciais destinados à população, bloqueou a entrada de combustível e ajuda humanitária, além de bombardear veículos que transportavam remédios e alimentos à região.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Disponível em: <[https://www.sipri.org/sites/default/files/2024-04/2404\\_fs\\_milex\\_2023.pdf#page=2](https://www.sipri.org/sites/default/files/2024-04/2404_fs_milex_2023.pdf#page=2)>. Acesso em 19 nov de 2024.

<sup>27</sup> Segundo especialistas da ONU, a maioria das vítimas de ataques sionistas à palestinos em Gaza é de mulheres e crianças. Até o dia 29 de abril de 2024 (em apenas seis meses da escalada do conflito), de 34.488 palestinos mortos em Gaza, 14.500 eram crianças e 9.500 eram mulheres (Disponível em: <<https://www.ohchr.org/en/press-releases/2024/05/onslaught-violence-against-women-and-children-gaza-unacceptable-un-experts>>. Acesso em 27 nov 2024). A organização humanitária Oxfam, em outubro de 2024 (um ano após a escalada do conflito), também publicou que o genocídio sionista em Gaza matou mais mulheres e crianças do que qualquer outro conflito nos últimos 20 anos (Disponível em: <<https://www.oxfam.org.uk/media/press-releases/more-women-and-children-killed-in-gaza-by-israeli-military-than-any-other-recent-conflict-in-a-single-year/>>. Acesso em 27 nov 2024).

<sup>28</sup> Para mais detalhes sobre a assimetria bélica na Faixa de Gaza ver: MAGALHÃES; Juan. O Dilúvio de Al Aqsa e a assimetria bélica na Faixa de Gaza. Le Monde Diplomatique. Agosto 2024. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/o-diluvio-de-al-aqsa-e-a-assimetria-belica-na-faixa-de-gaza/> Acessado em 11 de dezembro de 2024.

<sup>29</sup> Encontramos pelo menos quatro casos noticiados. Um no dia 5 de fevereiro de 2024 (Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2024/02/21/israel-ataca-comboio-humanitario-em-gaza-apos-rota-ter-sido-autorizada-pelo-exercito-revelam-documentos-da-onu.ghtml>>. Acesso em 26 nov 2024) outro no dia 29 de fevereiro de 2024 (Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2024/02/29/disparos-israelenses-deixam-dezenas-de-mortos-em-gaza-dizem-autoridades-palestinas-israel-esta-investigando-o-caso.ghtml>>. Acesso em 26 nov 2024), o terceiro em 29 de agosto de 2024 (Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2024/08/30/israel-ataca-gaza-e-atinge-veiculo-de-ong.htm>>. Acesso em 26 nov 2024) e o último, embora não esteja noticiado de forma clara que o ataque ao comboio que levava alimentos à Gaza foi realizado pelo exército israelense, notícia que Israel sabia anteriormente a rota em que o comboio passaria e que, inclusive, instruiu o comboio a passar pela rota em que os caminhões foram saqueados (Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2024/11/18/caminhoes-saqueados-gaza.htm>>. Acesso em 26 nov de 2024).

Quem acompanhou as notícias pelos veículos da grande mídia<sup>30</sup> ou mesmo através do discurso de líderes israelenses e outros chefes de Estados ocidentais<sup>31</sup> foi informado através da narrativa hegemônica que começava uma *guerra* entre Israel e Hamas e os ataques israelenses à Faixa de Gaza eram apenas uma *resposta*. Contudo, uma análise mais ampla, permite compreender que o evento funesto se tornava mais um capítulo da histórica *questão palestina*.<sup>32</sup>

Sabendo a importância que a narrativa tem num cenário de disputa interpretativa sobre um determinado evento procuramos estabelecer neste artigo um paralelo entre a nova escalada do conflito no Oriente Médio (2023-2024) e as filosofias pós-coloniais. A partir de discursos proferidos por meios hegemônicos, sejam através de líderes do Estado de Israel e de outros Estados que apoiam as decisões de Netanyahu ou pela grande mídia ocidental, refletimos sobre como funciona a lógica do pensamento moderno/colonial aplicada à colonização do território palestino. A denominação de palestinos como “animais”, “terroristas”, sub-humanos, ou até mesmo sua generalização como “árabes”, são componentes de um discurso de legitimação do processo de apagamento a qual são submetidos.

Essa política dicotômica busca demarcar uma fronteira entre o Ocidente e o “outro”. O discurso da mídia hegemônica induz o leitor ou telespectador a adotar um ponto de vista específico. Mas também reduz a complexidade do fato que está sendo noticiado em uma única narrativa, envolvendo ideias que levam o leitor a entender que existe uma equidade de forças entre as partes, ou adotando um discurso que direciona o leitor a acreditar que a *guerra* é apenas contra o Hamas, ainda que milhares de civis estejam sendo atacados e mortos, ou até mesmo adotando a narrativa que classifica o Hamas como uma organização terrorista e Israel como vítima, ainda que o Estado de Israel se comporte como um *Necro-Racista-Estado* (DE MORAES, 2020).

Para além das narrativas midiáticas hegemônicas, existem os discursos de líderes políticos aos quais a mídia vem a corroborar. A fala destacada no início deste texto, proferida

---

<sup>30</sup> Sobre análise de discursos e narrativas da grande mídia nacional no contexto dos movimentos sociais de 2013, consultar FRANÇA, Isadora G. A Estrutura Ocidentalizada da imprensa no Brasil através da transmissão da Revolta dos Governados de 2013. Revista Estudos Libertários. v.3, p. 113, 2021. (Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/41053>>. Acesso em 12 dez 2024).

<sup>31</sup> O exemplo mais emblemático e também mais óbvio veio do presidente dos Estados Unidos, Joe Biden que declarou, imediatamente no dia 7 de outubro de 2023, estar totalmente de acordo com Israel e declarando que seu apoio ao Estado judeu era “sólido como uma rocha e inabalável” (Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/mundo/biden-diz-que-apoio-dos-eua-a-israel-e-solido-como-uma-rocha-e-inabalavel/>>. Acesso em 27 nov 2024).

<sup>32</sup> Ao citar *A questão palestina*, tomamos como referência o livro de mesmo nome, de Edward Said (Said, 2012).

por Yoav Gallant, ministro da defesa de Israel, igualando palestinos a animais é um exemplo que ilustra a prática de apagamento e/ou inferiorização de seres humanos. O apoio incondicional de países ocidentais às ações militares de Israel em Gaza (ou na Cisjordânia, no Líbano, Síria, Irã etc.) contribuem para que esse apagamento físico e epistêmico continue acontecendo. O ocidente se mostra determinado a prosseguir diretamente neste processo de desumanização, ou indiretamente apoiando politicamente, militarmente e financeiramente, às ações de quem desumaniza. Joe Biden, por exemplo, declarou apoio total a Israel: *Os EUA estão com o povo de Israel, nunca deixaremos de apoiá-los (...) O apoio do meu governo à segurança de Israel é sólido como uma rocha e inabalável*<sup>33</sup>.

Outro posicionamento que corrobora com tudo isso é o do primeiro-ministro do Reino Unido, Rishi Sunak. Sunak defende que Israel possui “direito à autodefesa”, ainda que esse direito seja uma prerrogativa de populações de territórios ocupados, e não de Estados ocupantes, segundo o Direito Internacional<sup>34</sup>. Legalmente, Israel não poderia alegar legítima defesa de uma população que está situada em um território ocupado ilegalmente pelo próprio Estado de Israel e como potência ocupante, não tem o direito de entabular guerra em territórios por ele ocupados, como é o caso de Gaza, da Cisjordânia e de Jerusalém, por exemplo. Trata-se de uma inversão total do princípio da legítima defesa. Por outro lado, atacar escolas, hospitais, ambulâncias ou atingir civis com fósforo branco<sup>35</sup> não pode ser interpretado como legítima defesa e de fato não o é, segundo o Direito Internacional, mas sim como crimes de guerra. Sunak chegou ao ponto de afastar do governo o deputado conservador Paul Briston, após este argumentar que um cessar-fogo em Gaza teria o efeito não só de salvar vidas, como facilitaria a chegada de ajuda humanitária na região.

---

<sup>33</sup> Fala retirada da matéria da BBC News Brasil, “Quais países apoiam e quais condenam a resposta militar de Israel aos ataques do Hamas”. (Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/articles/cj78d7gzkl3o>>. Acesso em 28 nov 2024).

<sup>34</sup> O Artigo 51 da Carta da ONU (Disponível em: <<https://www.un.org/es/about-us/un-charter/full-text>>. Acesso em 6 dez 2024) autoriza uso da legítima defesa em caso de ataque armado externo a um membro das Nações Unidas. Porém, esse direito não é válido quando a ameaça vem de dentro do território controlado pelo Estado. A Corte Internacional de Justiça (CIJ) (Disponível em: <<https://www.icj-cij.org/sites/default/files/2024-10/2023-2024-es.pdf>> Acesso em 6 dez 2024) reiterou (página 57 do documento), em 2024, sua opinião (já emitida em 2004) sobre a ilegalidade da ocupação de Israel em território palestino. Ou seja, Israel é uma potência que ocupa ilegalmente um território, portanto não pode alegar legítima defesa e travar guerra dentro de um território que sequer é seu.

<sup>35</sup> Israel utilizou fósforo branco em operações militares em Gaza e no Líbano. (Disponível em: <<https://www.hrw.org/pt/news/2023/10/16/israel-white-phosphorus-used-gaza-lebanon>>. Acesso em 28 nov 2024).

Outros chefes de Estado ocidentais, como Macron (França), Scholz (Alemanha), Meloni (Itália) e os já citados, Biden e Sunak declararam publicamente apoio a Israel no dia 9 de outubro de 2023:

Nós – o presidente Macron da França, o chanceler Scholz da Alemanha, a primeira-ministra Meloni da Itália, o primeiro-ministro Sunak do Reino Unido e o presidente Biden dos Estados Unidos – expressamos nosso firme e unido apoio ao Estado de Israel e nossa condenação inequívoca ao Hamas e seus terríveis atos de terrorismo (...). Nossos países apoiarão Israel em seus esforços para se defender e proteger seu povo contra tais atrocidades. Ressaltamos ainda, que este não é um momento para qualquer parte hostil a Israel explorar esses ataques em busca de vantagens (Embaixada e Consulado dos Estados Unidos no Brasil, 2023, s/p).

Esses discursos e narrativas acabam por legitimar ações de extermínio de populações inteiras. Desta vez, estamos falando do povo palestino, mas se considerarmos eventos anteriores, como foi o caso do Colonialismo, isso também foi praticado contra populações africanas e pindorâmicas. É nesse sentido que nos propomos a entender, à luz das teorias pós-coloniais, como o sujeito palestino foi produzido pelo discurso ocidental como o *outro*, o *inimigo* e como esse discurso é perpetuado pelo ocidente. Para isso, traremos as dicotomias apresentadas por Edward Said (ocidente, oriente)<sup>36</sup>, de Aníbal Quijano<sup>37</sup> (europeu/não europeu), Boaventura de Souza Santos (humano, sub-humano)<sup>38</sup> e Frantz Fanon (ser/não ser)<sup>39</sup>. Além disso, procuraremos demonstrar como o sujeito palestino é colocado em situação de inferioridade.

## A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO ORIENTAL COMO *OUTRO*

“...o oriental é descrito como algo que se julga (como um tribunal), algo que se estuda e descreve (como num currículo), algo que se disciplina (como numa escola ou prisão), algo que se ilustra (como num manual de zoologia). O ponto é que em cada um desses casos o oriental é contido e representado por estruturas dominadoras” (SAID; 2007:73,74).

A passagem acima, retirada do livro “*Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*”, de Edward Said (2007) abordada sobre como o sujeito oriental foi descrito no Ocidente *pelo* Ocidente a partir da fala de dois políticos ingleses, Balfour e Cromer: sujeitos

<sup>36</sup>SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Editora Companhia das Letras, 2007.

<sup>37</sup>QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

<sup>38</sup>SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *Novos estudos CEBRAP*, p. 71-94, 2007. p. 79.

<sup>39</sup>FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Ed. UFBA, 2008. pág. 26.

ocidentais descrevem o sujeito oriental como *algo*. *Algo* que pode ser julgado, descrito, estudado, disciplinado e ilustrado. E assim, o sujeito e o mundo oriental foram criados, mas o que chama a atenção na criação do *outro* através do discurso é exatamente o fato de que quem proferiu o discurso conseguiu propagá-lo ao ponto dele se tornar uma *verdade*.

Said dá três definições para *Orientalismo*: primeiro, a categoria é definida como um campo acadêmico. Segundo, como uma distinção ontológica e epistemológica entre Oriente e Ocidente e terceiro, como um discurso de poder. O autor nos mostra que *Orientalismo* foi uma categoria criada pelo europeu e, este também, criou a si próprio a partir da dicotomia estabelecida com o Oriente. Assim também o sujeito oriental foi construído e idealizado pelo sujeito ocidental.

Quando Said nos diz que *Orientalismo* é um campo acadêmico, está se referindo a um campo de pesquisa: “*quem ensina, escreve ou pesquisa sobre o Oriente - seja um antropólogo, um sociólogo, um historiador ou um filólogo - nos seus aspectos específicos ou gerais é um orientalista, e o que ele ou ela faz é Orientalismo*” (SAID, 2007: 28) e, ainda que o termo tenha sido substituído por *estudos orientais* ou *estudos de área* continua sendo um campo no qual sobrevivem teses e doutrinas sobre o Oriente e sobre o sujeito oriental. Esta categoria, todavia, ultrapassou os muros da academia e alcançou a cultura popular através de livros, histórias, da indústria cinematográfica, entre outros canais, influenciando artes, políticas públicas, criando e ajudando a perpetuar uma imagem distorcida do Oriente.

O grande número de obras de literatura, romances, poesias, filosofia, teoria política econômica sobre o Oriente escritas a partir do Ocidente, mas sobretudo, tendo como ponto de partida uma distinção básica entre *Leste* e *Oeste* para elaborar teorias a respeito do Oriente, dos seus povos, dos seus costumes e da sua mentalidade formaram uma distinção ontológica entre “Oriente” e “Ocidente”.

Nesse sentido, o Oriente está apenas intimamente ligado à Europa, ele é o lugar das mais antigas colônias europeias, portanto também é fonte de suas civilizações e línguas, mas também um rival cultural e “*uma das suas imagens mais profundas e mais recorrentes do Outro.*” (SAID, 2007;28). O Oriente também surge como uma categoria a qual ajuda a definir a Europa (Ocidente) e é a partir do antagonismo com o Oriente que a Europa surge com sua “*imagem ideia*” e com sua “*experiência contrastante*”.

O Oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura material europeia.  
O Orientalismo expressa e representa essa parte em termos culturais e mesmo

ideológicos, num modo de discurso baseado em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas, burocracias e estilos coloniais (SAID, 2007:28).

A ligação entre as duas primeiras definições de Orientalismo dadas por Said está na relação entre discurso e poder. A produção de conhecimento e a construção de um discurso sobre o Oriente nunca foi neutra, mas sim fruto de um desejo de dominação, sempre esteve intimamente ligada às relações de poder. As universidades ocidentais contribuíram para a construção desse discurso que justifica a dominação através da colonização do Oriente. Por isso, Said nos dá como terceira definição de Orientalismo o discurso de poder:

Orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição autorizada a lidar com o Oriente - fazendo e corroborando afirmações a seu respeito, descrevendo-o, ensinando-o, colonizando-o, governando-o: em suma, o Orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente (SAID, 2007; 29).

Assim, o *Orientalismo* não foi criado somente a partir de ocupações militares coloniais, mas também como um sistema de conhecimento sobre o Oriente. Entendê-lo como um discurso é essencial para compreender como a Europa foi capaz de manejar e produzir o Oriente política, sociológica, militar, ideológica, científica e imaginativamente (SAID, 2007;29). Esse discurso de poder é usado para manter e justificar o lugar de subalternização e dominação do Oriente por parte do Ocidente, o que nos mostra que o sujeito e o mundo oriental foram construídos a partir do discurso propagado *pelo* sujeito ocidental *no* mundo ocidental. Trata-se de uma estrutura que constrói um mundo a partir de fragmentos encaixados e conectados em discursos repetidos até que se chegasse em estereótipos, levando à construção de uma imagem estereotipada não só desse outro mundo, como também do sujeito que nele vive. O *outro* é construído a partir de pequenos fragmentos e a dominação colonial é justificada.

(...) os principais dogmas do Orientalismo persistem na sua forma mais pura nos estudos árabes e islâmicos. Vamos recapitulá-los: um dos dogmas é a diferença absoluta e sistemática entre o Ocidente, que é racional, desenvolvido, humanitário, superior, e o Oriente, que é aberrante, não desenvolvido, inferior. Outro dogma é que as abstrações sobre o Oriente, particularmente as baseadas em textos que representam uma civilização oriental “clássica”, são sempre preferíveis a evidências diretas tiradas das modernas realidades orientais. Um terceiro dogma é que o Oriente é eterno, uniforme e incapaz de se definir (...). Um quarto dogma é que o Oriente é no fundo algo a ser temido (o Perigo Amarelo, as hordas mongóis etc.) ou controlado (pela pacificação, por pesquisa e desenvolvimento, pela ocupação cabal sempre que possível) (SAID, 2007; 401- 402).

O discurso de construção do *outro* oriental foi transmitido e perpetuado a partir de instituições acadêmicas, literatura, romances, poesias, teorias que foram construindo e

reconstruindo o sujeito oriental. O Orientalismo serve então como um discurso capaz de promover, favorecer e justificar práticas de dominação, controle e exploração do outro, que neste caso é o Oriente, com seu sujeito oriental. Dessa forma, para além da força física e das ações militares de dominação percebe-se também esse discurso que resguarda tais ações.

Assim, o orientalismo surge como uma *rede* que filtra o Oriente da mente ocidental. A hegemonia do Ocidente sobre o Oriente foi calcificada em um território imaginativo e intelectual, por uma vasta produção intelectual com peso político e ideológico, gerando um *intercâmbio* de ideias que foram sendo formuladas e reformuladas por autores individuais e grandes interesses políticos, principalmente de três grandes impérios, o britânico, o francês e o estadunidense. Assim, o Oriente foi construído como um lugar perigoso, onde vivem seres exóticos, sujeitos excêntricos e perigosos, característica as quais o Ocidente foi colocado como o oposto de tudo isso.

Num lado, há ocidentais, e no outro, há árabes-orientais, os primeiros são (em nenhuma ordem particular) racionais, pacíficos, liberais, lógicos, capazes de manter valores reais, sem suspeita natural; os últimos não são nada disso. De que visão coletiva e ainda assim particularizada do Oriente provêm essas informações? (SAID, 2007; 84).

Tudo isso acabou por gerar uma desumanização a qual Said, sendo palestino e vivendo no Ocidente, relata ter vivido na pele:

A vida de um palestino árabe no Ocidente, particularmente na América, é desanimadora. Há, nesse ponto, um consenso quase unânime de que politicamente ele não existe e, quando lhe é permitida a existência, ele aparece como um incômodo ou como um oriental. A teia de racismo, estereótipos culturais, imperialismo político, ideologia desumanizadora que reprime os árabes ou os muçulmanos é realmente muito forte, e essa teia é o que todo palestino vem a sentir como seu destino singularmente punitivo (SAID, 2007; 59).

Dessa forma, a categoria *Orientalismo* agrega uma série de definições e limitações que englobam o Oriente, sem as quais não conseguimos atualmente pensar em “Oriente” sem levar em consideração essa rede de definições já consolidadas. Foi a partir delas que a “cultura europeia ganhou força e identidade ao se contrastar com o Oriente” (SAID, 2007;30). A criação de consensos, capazes de legitimar as atrocidades cometidas pelas nações imperialistas no Oriente Médio, acaba por validar as ações de apagamento e submissão de palestinos dentro e fora de seu território, pelo Estado israelense e por outros Estados ocidentais.

Ao analisarmos o movimento de colonização do território palestino e a sua legitimação através do discurso do Orientalismo, pensamos no paralelo existente entre este discurso e o

discurso que legitima o apagamento e inferiorização do *outro*, denunciado por autores do pensamento decolonial. Este discurso também constrói a ideia de *outro* (neste caso, negros e ameríndios) e o localiza abaixo de uma linha abissal que define o ser e o não ser e separa humanos de sub-humanos, fazendo com que aqueles que fossem localizados abaixo da linha dos seres sofressem um processo de apagamento físico e epistêmico.

A atitude colonial do ocidente, numa tentativa de arquétipo simplista, torna tudo que não é *européu/euro-norte-americano* (GROSGOUEL, 2009; 41) periférico, medido por sua própria régua, irrelevante e/ou inexistente. E mesmo nas Américas ou na África, a Europa “*concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do conhecimento, da produção do conhecimento.*” (QUIJANO, 2005; 121).

## A CONSTRUÇÃO DO SUJEITO PALESTINO COMO *OUTRO*

A Colonialidade busca tornar o colonizado alguém incapaz de combater e incapaz de resistir, dissipando a capacidade de autognose necessária para o autorreconhecimento enquanto não-europeus. “*Os povos colonizados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais*” (QUIJANO, 2005: 118). A Colonialidade do Saber<sup>40</sup> detém o poder de criar discursos e imagens que tornar-se-ão gestos, ações pragmáticas que perpetuam o lugar de subalternidade.

Podemos destacar a organização social dicotômica (ser e não-ser) que nos faz lembrar das colocações de Boaventura de Sousa Santos, quando nos alerta sobre os “lados”, fazendo uso de um caráter de oposição entre as posições distintas que ocupam europeus e não-europeus. Essa ideia “abissal” de profundidade que estabelece uma cisão e separa em duas partes a sociedade, compõe o pensamento ocidental moderno e é apresentada pelo autor:

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha” desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo

---

<sup>40</sup>MALDONADO-TORRES, in BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N. GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. Versão E-book Kindle.

produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível (SANTOS, 2007; 79).

Essa inexistência do outro, esse apagamento produzido pelo pensamento moderno ocidental produz epistemicídios (SANTOS, 2014: s/p), historicídios (DE MORAES, 2020: s/p), assassina culturas e, sobretudo, perpetua o assassinato físico de povos inteiros. O *outro*, segundo essa lógica, não possui dignidade humana para aqueles que os dominam, são corpos sub-humanos

“Seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis” e os territórios que ocupam são igualmente considerados territórios de ninguém, daí a ideia de que foram “descobertos” e poderiam ser tomados ao bel-prazer daqueles que os “descobriram” (SANTOS, 2018; s/p).

Ao pensarmos de acordo com Boaventura de Sousa Santos sobre a organização social enquanto uma ruptura abissal, não podemos negligenciar que essa linha tênue a qual o autor se refere está entrelaçada essencialmente com a perspectiva eurocêntrica. É nesse apagamento, nesse silenciamento histórico que a Colonialidade toma forma, realizando epistemicídios, assassinando culturas e povos de uma parcela significativa do globo. Há uma prática indiscriminada de invisibilizar a realidade social alheia, negando a sua própria existência, o seu modo, a sua pluralidade e a sua história.

Às populações e aos corpos racializados não é reconhecida a mesma dignidade humana que é atribuída aos que os dominam. São populações e corpos que, apesar de todas as declarações universais dos direitos humanos, são existencialmente considerados sub-humanos, seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis. Foram inicialmente concebidos como parte da paisagem das terras “descobertas” pelos conquistadores, terras que, apesar de habitadas por populações indígenas desde tempos imemoriais, foram consideradas como terras de ninguém, terra nullius. Foram também considerados como objetos de propriedade individual, de que é prova histórica a escravatura. E continuam hoje a ser populações e corpos vítimas do racismo, da xenofobia, da expulsão das suas terras para abrir caminho aos megaprojetos mineiros e agroindustriais e à especulação imobiliária, da violência policial e das milícias paramilitares, do tráfico de pessoas e de órgãos, do trabalho escravo designado eufemisticamente como ‘trabalho análogo ao trabalho escravo’ para satisfazer a hipocrisia bem-pensante das relações internacionais [...] (SANTOS, 2018;s/p)

Apesar de ter sido escrita pensando num contexto decolonial, no sentido de que “as populações e corpos”, citadas no texto, a princípio são populações e corpos indígenas e africanos, o discurso que tira a humanidade do diferente, que trata o outro como animal foi proferido por Yoav Gallant, ministro da defesa de Israel. Aqui percebemos fortemente a ideia característica do pensamento moderno/colonial de que o *outro* não pode ser humano, mas

sempre um inimigo, um diferente, e muitas das vezes, refletindo a ideia de um animal, um selvagem, um ser vivo irracional e violento.

Assim como o sujeito palestino é colocado como um *animal*, perdendo toda a sua dignidade e características humanas, a terra do colonizado palestino (da mesma forma que o colonizado indígena ou africano) foi considerada uma “terra de ninguém”, podendo ser ocupada e utilizada de acordo com os interesses do colonizador. Este plano de ocupação que anula a existência humana do *outro* e se apropria deste sujeito, assim como de suas terras, estava em voga mesmo antes da oficialização do Estado de Israel em 1948. O discurso do Primeiro Ministro Britânico, Lloyd George, no Jantar do Movimento Sionista de 1931, em Londres, resume a narrativa sionista sobre a Palestina antes da chegada dos judeus: “*Na Palestina, brejos inférteis e infestados são convertidos em belos assentamentos. A terra rendeu colheitas, com águas que estavam a perder desde os primeiros dias da criação*” (AL JAZEERA, 2011; 32:53min)<sup>41</sup>.

A mesma narrativa, produzida pelo pensamento moderno ocidental e adaptada pelo movimento sionista, também pode ser encontrada na cobertura da mídia hegemônica sobre a escalada do conflito no Oriente Médio: “*Sinwar: um monstro com o qual nunca haveria possibilidade de acordo*” (Gryzinski, 2024; s/p)<sup>42</sup>. Nesta matéria da revista Veja, por exemplo, o líder do Hamas, o palestino Yahia Sinwar<sup>43</sup>, morto pelo exército israelense, tem toda a sua história de luta e resistência à ocupação israelense em território palestino anuladas, para ser descrito como um “monstro” ou como um “homem perverso, como um psicopata do mais alto teor” e mesmo quando a ele são atribuídas características humanas: “mas não um desequilibrado mental” é de forma a demonizá-lo. Isso é feito também quando falas de Michael Koubi, membro do serviço de inteligência interno de Israel, ditas ao *New York Times*, são inseridas no corpo da notícia: “Sinwar nunca, nunca, nunca aceitará a paz” e “Enquanto viver, vai fazer outros massacres...tem que ser morto.” Para além disso, o jornalista finaliza a matéria afirmando que:

O mal não pode vencer, mas Israel tem ainda pela frente a missão mais difícil de todas, que é restaurar o bem e poupar vidas inocentes, arrastadas para a

---

<sup>41</sup> Al Nakba é um documentário dividido em duas partes produzido pela Tv Al Jazeera. A partir de documentos, vídeos, relatos de sobreviventes e pesquisadores, o documentário resgata a origem da “Catástrofe Palestina” (Al Nakba) desde antes da oficialização do Estado de Israel (1º Parte disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-M9Hm49sS7Y&t=3499s>>. Acesso em 27 nov 2024); (2º Parte disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=rGZymqK3roc>>. Acesso em 27 nov 2024).

<sup>42</sup> Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/coluna/mundialista/sinwar-um-monstro-com-o-qual-nunca-haveria-possibilidade-de-acordo/>>. Acesso em 30 out. 2024.

<sup>43</sup> Seu nome completo é Yahya Ibrahim Hassan Sinwar.

espiral de destruição na qual homens como Sinwar e Nasrallah [líder do Hezbollah, morto também numa ação do exército israelense] apostaram tudo (VEJA, 17/10/2024).

Corroborando a dicotomia simplista entre bem e mal, própria do pensamento moderno ocidental, é que a narrativa da matéria da “Veja” tira a dignidade dos líderes da resistência palestina, reduzindo sua humanidade a uma sub-humanidade, demonizando sua existência e justificando seu assassinato.

Tal distinção central deixa de fora todo um território social onde essa dicotomia seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território do a-legal, ou mesmo do legal e ilegal de acordo com direitos não reconhecidos oficialmente. Assim, a linha abissal invisível que separa o domínio do direito do domínio do não direito fundamenta a dicotomia visível entre o legal e o ilegal que deste lado da linha organiza o domínio do direito. Em cada um dos dois grandes domínios — a ciência e o direito — as divisões levadas a cabo pelas linhas globais são abissais no sentido de que eliminam definitivamente quaisquer realidades que se encontrem do outro lado da linha (SANTOS, 2007; 73).

Tratando-se de território palestino, essa linha abissal se torna também um obstáculo físico. As barreiras que separam o legal e o ilegal podem ser empreendidas através das cores das placas de carro, que designam quem pode circular livremente por todo o território da Cisjordânia, daqueles que não são autorizados a entrar em Israel<sup>44</sup>, ou podem ser sentidas por aqueles que possuem determinada cor na carteira de identidade

Portadores de uma carteira de identidade laranja ou verde, os palestinos da Cisjordânia, com efeito, são proibidos pelas autoridades israelenses de permanecer em Jerusalém entre as 19 horas e 5 horas da manhã, sob pena de prisão e multa, mesmo quando têm autorização de entrar. E aos palestinos de Jerusalém Oriental, portadores da carteira de identidade azul de ‘residentes permanentes’, é proibido viver fora da cidade por mais de sete anos. Os que vão além desse período e caem na malha da polícia perdem o direito de residência e os privilégios que o acompanham: autorização de trabalhar em Israel, benefício da segurança social e do sistema escolar israelenses, placa de automóvel amarela (como os israelenses), possibilidade de circular em Israel e utilizar o aeroporto de Tel Aviv nas viagens ao exterior (BACKMANN, 2012;21)

Mas a linha abissal pode ser uma barreira física, como o muro/barreira construído ao longo de 650 quilômetros na Cisjordânia, ocupada pelo governo de Israel. Segundo René Backmann, após pesquisas de campo, a obra, considerada uma “barreira de segurança” pelos

---

<sup>44</sup> Na Cisjordânia ocupada as placas de carro com cor amarela são israelenses. Estas podem circular livremente por todo o território, exceto em áreas restringidas pelo exército (placas negras) ou pela polícia (placas vermelhas). Já os automóveis com placa verde ou branca são da Palestina, estes não são autorizados a entrar em Israel e só podem circular na Cisjordânia em áreas em que o motorista obteve autorização para isso.

israelenses, para os palestinos não passa de mais um “muro de separação” que foi construído com o objetivo de anexar mais terras palestinas pelo governo de Israel. Neste caso, essa barreira física dificulta ainda mais a vida daqueles que possuem carteira de identidade laranja ou verde e precisam se deslocar para o trabalho ou para visitar a família do outro lado do muro: *Em outras palavras, construir um muro ali significava simplesmente dividir famílias e cortar com uma machadada vínculos humanos, sociais e econômicos estabelecidos há décadas* (BACKMANN, 2012; 22).

A linha abissal também pode ser a barreira física que vai determinar a sobrevivência daqueles que estão do outro lado dessa linha. Segundo José Carlos Garcia<sup>45</sup>, as barreiras impostas pelo governo de Israel, mesmo antes da escalada do conflito iniciada em outubro de 2023, são barreiras que fiscalizam e impedem ou não a passagem para o lado palestino, desde medicamentos até sinal de internet, são linhas físicas a partir das quais podemos entender na prática a quem é dado o direito de existir e a quem é barrado esse direito, quem está do lado do ser e quem está do lado do não-ser:

Tudo o que ingressa nas áreas palestinas – água, energia elétrica, gás, sinais de rádio e televisão, internet, medicamentos, absolutamente tudo, inclusive pessoas – é controlado em check-points das forças israelenses, ao longo de muros de 8m de altura com torres de vigilância. Eu vi e passei por estes check-points (GARCIA, 2023; s/p).

A mesma analogia existente entre a linha do ser e do não-ser, essa linha abissal pode ser pensada no caráter dicotômico presente em Quijano acerca da construção das relações de dominação entre europeus e não-europeus como uma espécie de legitimação entre as relações de superioridade e inferioridade. Podemos verificar que:

A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/ inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para

---

<sup>45</sup> Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2023/10/27/um-grito-de-desespero-e-uma-advertencia>>. Acesso em 20 nov. De 2024.

a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial (QUIJANO, 2005; 118).

É importante destacar que o debate instaurado por Quijano coloca em voga não apenas questões identitárias deslegitimadoras, mas, igualmente, o próprio epistemicídio dessas identidades. Trata-se de uma lógica na qual a dominação europeia em relação aos não-europeus se deu através do controle dos meios, nesse caso, o conhecimento. Logo, é produzida uma ressonância semiótica que inviabiliza o protagonismo não-europeu, realizando o apagamento dos sujeitos sociais, suas identidades e existências. Há intencionalmente o controle de corpos e memórias, o controle dos discursos e a manutenção dos privilégios a partir da premissa classificatória, segundo o qual a Europa é considerada superior e as características, qualidades, marcas, e posições dos não-europeus são vistas como inferiores, rechaçadas e deslegitimadoras.

Para Frantz Fanon, não há imparcialidade quando as estruturas são projetadas a partir das questões coloniais. Estar num contexto de invisibilidade é, de fato, não fazer parte do ideário nuclear europeu, branco, xenófobo, misógino e perverso que dissemina através do exercício da violência a manutenção de seus interesses político-econômicos e que busca fazer-se internacional:

[...] Quando se observa em sua imediatidade o contexto colonial, verifica-se que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico (FANON, 2018;29).

O processo de organização social descrito acima por Fanon demonstra que há um corte específico que atravessa a sociedade; essa espécie de “fender” dilacera o corpo social, dividindo-o entre os favorecidos e os desfavorecidos, senhores e servos. O processo de epidermização da inferioridade organiza as Relações Internacionais. A Colonialidade acentua as diferenças e coloca o subalternizado numa condição humana de invisibilidade, ou pior, sub-humana. É instaurado o processo de apagamento do sujeito. A perspectiva eurocêntrica aniquila qualquer possibilidade de horizontalizar os discursos. Há no domínio do saber e do poder um controle e exercício de opressão.

Na América, os pretos são mantidos à parte. Na América do Sul, chicoteiam nas ruas e metralham os grevistas pretos. Na África Ocidental, o preto é um animal. E aqui, bem perto de mim, ao meu lado, este colega de faculdade, originário da Argélia, que me diz: ‘Enquanto pretenderem que o árabe é um homem como nós, nenhuma solução será viável’ (FANON, 2008;106).

Desse modo, o colonizado é aquilo que o colonizador diz, detendo, assim, a sua história, a sua cultura e a sua existência. A política que exporta o saber da metrópole para a colônia é uma política externa ocidentalizada, uma relação bilateral desigual onde o poder emana do colonizador sobre o colonizado.

É nesse sentido que conseguimos entender se legitima a negação e/ou inferiorização do outro. O discurso que nega ou diminui o *status* de ser humano ao árabe-palestino foi sendo produzido por pensadores europeus e judeus sionistas. Enquanto na palestina a terra era cultivada, as cidades e os vilarejos eram construídos e habitados pelos seus nativos, os quais se sentiam pertencentes a uma nacionalidade ou reconheciam sua soberania como povo. Sua presença física real foi ignorada e mais tarde, quando árabes-palestinos foram considerados, foi para serem tratados como um “detalhe incômodo” (SAID, 2012; 75).

Desde o início do sionismo a propaganda produzida por este movimento aproximava Israel de uma tradição ocidental bíblica e distanciava os árabes de traços humanos. O epistemicídio das identidades árabes e, em especial, palestina, começou a ser produzido a partir desse momento. Segundo esse discurso, potencializado ao máximo após os horrores do holocausto e a oficialização do Estado de Israel, os israelenses *eram soldados, sim, mas também agricultores, cientistas e artistas e a terra da Palestina era tida como uma terra árida e deserta* antes da chegada dos judeus, que a transformaram em uma terra boa para o cultivo. Além disso, no discurso ocidental, os palestinos não eram incluídos em uma nacionalidade específica, mas generalizados, tratados como árabes ou *criaturas anônimas* (SAID, 2012; XXV).

Mais importante ainda, Israel representava (embora nem sempre desempenhasse esse papel) uma nação em busca de paz, ao passo que os árabes eram belicosos, sanguinários, exterminadores em potencial e reféns mais ou menos eternos de uma violência irracional (SAID, 2012; XXV).

Neste caso, observamos como a existência e a identidade dos sujeitos colonizados foram sendo produzida pelos colonizadores ao mesmo tempo em que seu protagonismo como sujeitos não-judeus foi sofrendo um apagamento. A Europa (e evidentemente os Estados Unidos e seu principal aliado no Oriente Médio, Israel) produz um estereótipo do subalterno, uma espécie de arcabouço semântico sobre o inferiorizado em que mantém assegurado o seu exercício de poder. Ao produzir um discurso sobre *o outro*, concebe um olhar distópico sobre a própria história, sempre evidenciando conquistas e vitórias, valorizando episódios de barbárie e silenciando conhecimentos e resistência.

Nossos aliados nessa luta devem estar comprometidos em realizar os esforços de intervir criticamente no mundo das imagens e transformá-lo, conferindo uma posição de destaque em nossos movimentos políticos de libertação e autodefinição. [...] a questão da raça e da representação não se restringe apenas a criticar o status quo. É também uma questão de transformar as imagens, criar alternativas, questionar quais tipos de imagens subverter, apresentar alternativas críticas e transformar nossas visões de mundo e nos afastar de pensamentos dualista acerca do bom e do mau (HOOKS, 2019;36, 37).

Observemos o que há de comum nas perspectivas dos autores citados: tanto Aníbal Quijano, Boaventura de Souza Santos e Frantz Fanon apresentam argumentos raciais para materializar as premissas usadas pelos europeus contra não-europeus, deixando evidenciado o olhar xenófobo e racista do colonialismo como um de seus pilares para oprimir e segregar.

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a cidade árabe pobre, a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros, as casas umas sobre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão e de luz. A cidade do colonizado é uma cidade acocorada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada. É uma cidade de negros, uma cidade de árabes (FANON, 2018; 29).

As dicotomias apresentadas por Said, Quijano, Santos e Fanon de: oriental, ocidental, ser, não-ser, humano, sub-humano, europeu, não-europeu não devem estar limitadas às artificiais fronteiras dos Estados Nacionais mediante uma perspectiva eurocêntrica, que simplesmente reproduz o olhar do colonizador e a manutenção da Colonialidade. Olhar o conflito Israel-Palestina como algo localizado no Oriente Médio é ignorar toda uma estrutura global de poder por detrás de um lado, tal qual todo o processo de subalternização do outro. É ignorar que o colonialismo do ocidente opera a nível internacional.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo traçamos um paralelo entre as teorias pós-coloniais e o conflito no Oriente Médio. Vimos como foi criada a dicotomia entre Oriente e Ocidente através do discurso propagado por potências imperialistas e como, a partir deste discurso o *outro* foi sendo constituído de acordo com a ótica do colonizador. Said nos mostra que, a partir de fragmentos, o Oriente foi fabricado como uma categoria estereotipada, só possível de ser replicada tantas vezes por se tratar de um discurso que carrega em si relações de poder. A subalternização do *outro* faz com que o discurso do colonizador seja propagado, construído e reconstruído até que se torne algo comum, uma *verdade* a serviço da manutenção dessa subalternização.

O ocidente possui o poder de criar discursos que ajudam a perpetuar o apagamento de sujeitos subalternos em diversos âmbitos (epistêmico, cultural, físico). Essas narrativas têm o poder de separar em lados distintos e opostos o que é válido e o que não é considerado válido, o ser e o não-ser, aquilo que é *verdade universal*, daquilo que foi *construído como uma teoria localizada*. É dessa forma que a Colonialidade consegue anular a existência do *outro* e enfraquecer sua resistência e sua capacidade de se reconhecer como sujeito para além da dualidade Ocidente (racional, maduro) e Oriente (irracional, infantil); europeu (ser humano) e não-europeu (abaixo da linha do ser). Assim, tudo que não se encaixa no modelo simplista e dualista *europeu ou euro-norte-americano*<sup>46</sup> torna-se inexistente, irrelevante, mítico, periférico. Vale lembrar que as normas para ser considerado *existente*, *válido* ou *verdadeiro* são ditadas a partir do pensamento moderno ocidental. Nessa esteira, a existência do *outro* é negada, sua pluralidade e suas heterogeneidades também o são.

Atualmente não só Gaza como Líbano, Síria, Iêmen e Irã entraram no “conflito” que está causando o genocídio do povo palestino e demais árabes que vivem nas regiões atacadas por Israel. Enquanto civis perdem suas casas e vidas, testemunhamos um discurso ocidental que fecha os olhos para isso e permanece corroborando com a “guerra” entre Israel e o Hamas.

Igualar palestinos a “animais” ou a “monstros” como vimos na declaração de Gallant ou na notícia do portal da revista “Veja” faz parte deste processo de apagamento e assassinato do *outro* como ser humano, de um povo, de uma cultura, de uma episteme. Para Said, o plano sionista e o discurso que o legitima considerava desde o seu início que a *Terra Santa* era despovoada, não por não haver habitantes, pessoas que viviam ali antes da concretização da ideia de fundação de um Estado judeu, mas sim porque os habitantes que haviam ali não possuíam o “*status* de habitantes humanos e soberanos”, algo que era e ainda é negado sistematicamente aos árabe-palestinos (SAID, 2012;74).

Esse discurso é uma construção própria do colonizador que, para conquistar terras e corpos, precisou primeiro inferiorizá-los, racializá-los, anulá-los como seres humanos, uma prática colonial, como nos mostrou Boaventura de Souza Santos, Aníbal Quijano e Frantz Fanon. É através delas que discursos capazes de inferiorizar o *outro* são criados e tem o poder

---

<sup>46</sup>GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Periferia*, v. 1, n. 2, 2009; 41.

de se tornar ações práticas que mantêm o lugar de subalternidade de sujeitos e povos colonizados.

A partir de um viés pós-colonial em escala internacional pudemos atentar para o processo de apagamento histórico do sujeito colonizado que tem contribuído para a manutenção de uma perspectiva eurocêntrica pautada em critérios raciais que colocam o europeu, o estadunidense e o israelense em uma posição de superioridade. Por outro lado, percebemos que “os povos colonizados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e consequentemente seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais”, como nos mostrou Quijano (2005; 118). Nossa análise não nos permite negligenciar a utilização do aparelho público do Estado enquanto instrumento de reificação dos valores do colonizador e seu processo de universalização. É preciso cruzar a linha abissal que separa o racional do irracional, o legal do ilegal, o real do irreal, subverter de forma insurgente o que está posto pela perspectiva colonialista. Há uma urgência não apenas em (re)pensar os lados e as fronteiras, mas em dissipá-las, ressignificá-las, lhes conferindo novas possibilidades.

## REFERÊNCIAS

- ADWAN, Sami; BAR-ON, Dan; NAVEH, Eyal. *Side by Side: Parallel Histories of Israel-Palestine*. New Press, 2012.
- AL JAZEERA. *Al Nakba Movie (1/2)*. [Filme-vídeo]. Produção Al Jazeera, 2011. 94min. Color. Som. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-M9Hm49sS7Y&t=3499s>. Acesso em: 20 nov. 2024.
- AL JAZEERA. *Al Nakba Movie (2/2)*. [Filme-vídeo]. Produção Al Jazeera, 2011. 102min. Color. Som. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rGZymqK3roc&t=2s>. Acesso em: 20 nov. 2024.
- ALONSO, Juan Francisco. Quais países apoiam e quais condenam a resposta militar de Israel aos ataques do Hamas. *BBC News Brasil*, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/cj78d7gzkl3o>. Acesso em: 28 nov. 2024.
- BACKMANN, René. *Um muro na Palestina*. Rio de Janeiro: Record, 2012.
- CEM caminhões que levavam alimentos para refugiados em Gaza são roubados. *UOL*, Belo Horizonte, 2024. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2024/11/18/caminhoes-saqueados-gaza.htm>. Acesso em: 26 nov. 2024.

- BIDEN diz que apoio dos EUA a Israel é ‘sólido como uma rocha e inabalável’. *Carta Capital*, 2023. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/mundo/biden-diz-que-apoio-dos-eua-a-israel-e-solido-como-uma-rocha-e-inabalavel/>. Acesso em: 27 nov. 2024.
- COMITÊ INTERNACIONAL DA CRUZ VERMELHA. *Convenção (III) relativa ao Tratamento de Prisioneiros de Guerra*. Genebra, 1949. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/gciii-1949>. Acesso em: 28 out. 2024.
- COMITÊ INTERNACIONAL DA CRUZ VERMELHA. *Convenção (IV) relativa à Proteção de Pessoas Civis em Tempo de Guerra*. Genebra, 1949. Disponível em: <https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/gciv-1949>. Acesso em: 28 out. 2024.
- COMUNICADOS DE IMPRENSA. Ataque de violência contra mulheres e crianças em Gaza é inaceitável, dizem especialistas da ONU. *Nações Unidas*, 2024. Disponível em: <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2024/05/onslaught-violence-against-women-and-children-gaza-unacceptable-un-experts>. Acesso em: 27 nov. 2024.
- COMUNICADOS DE IMPRENSA. Mais mulheres e crianças mortas em Gaza pelo exército israelita do que em qualquer outro conflito recente num único ano. *Oxfam*, 2024. Disponível em: <https://www.oxfam.org.uk/media/press-releases/more-women-and-children-killed-in-gaza-by-israeli-military-than-any-other-recent-conflict-in-a-single-year/>. Acesso em: 27 nov. 2024.
- CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA. *Informe de la Corte Internacional de Justicia*. Nações Unidas, 2023-2024. Disponível em: <https://www.icj-cij.org/sites/default/files/2024-10/2023-2024-es.pdf>. Acesso em: 6 dez. 2024.
- DE MORAES, Wallace. *As Origens do Necro-Racista-Estado no Brasil* - crítica desde uma perspectiva decolonial e libertária. *Revista Estudos Libertários*, ISSN 2675-0619, Rio de Janeiro, n. 6, p. 5-27, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/39358>. Acesso em: 28 nov. 2024.
- DE MORAES, Wallace dos Santos. *Historicídio e as Necrofilias Colonialistas Outrocidas* - Uma crítica decolonial libertária. *OTAL*, s/p, 2020. Disponível em: <https://otal.ifcs.ufrj.br/uma-critica-decolonial-libertaria-historicidio-e-as-necrofilias-colonialistas-outrocidas-ncos/>. Acesso em: 13 dez. 2024.

- DECLARAÇÃO conjunta sobre Israel. *Embaixada e Consulado dos Estados Unidos no Brasil*, 2023. Disponível em: <https://br.usembassy.gov/pt/declaracao-conjunta-sobre-israel/>. Acesso em: 13 dez. 2024.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FRANÇA, Isadora G. *A Estrutura Ocidentalizada da imprensa no Brasil através da transmissão da Revolta dos Governados de 2013*. Revista Estudos Libertários, ISSN 2675-0619, Rio de Janeiro, n. 7, p. 113-139, 2021. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/41053>. Acesso em: 12 dez. 2024.
- GARCIA, José Carlos. *Um grito de desespero e uma advertência*. Brasil de Fato, 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/10/27/um-grito-de-desespero-e-uma-advertencia>. Acesso em: 20 nov. 2024.
- GROSGOUEL, Ramón. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. Periferia, DOI: 10.12957/periferia.2009.3428, n. 2, p. 41-91, 2009. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/3428/2354>. Acesso em: 14 dez. 2024.
- GRZYNSKI, Vilma. *Sinwar: um monstro com o qual nunca haveria possibilidade de acordo*. *Veja*, 2024. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/mundialista/sinwar-um-monstro-com-o-qual-nunca-haveria-possibilidade-de-acordo/>. Acesso em: 30 out. 2024.
- HOOKS, bell. *Olhares Negros, raça e representação*. São Paulo: Elefante Editora, 2019.
- ISRAEL ataca comboio de ajuda humanitária e deixa mortos em Gaza. *UOL*, São Paulo, 2024. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2024/08/30/israel-ataca-gaza-e-atinge-veiculo-de-ong.htm>. Acesso em: 26 nov. 2024.
- ISRAEL: Fósforo branco usado em Gaza e no Líbano. *Human Rights Watch*, 2023. Disponível em: <https://www.hrw.org/pt/news/2023/10/16/israel-white-phosphorus-used-gaza-lebanon>. Acesso em: 28 nov. 2024.

- MAGALHÃES, Juan. *O Dilúvio de Al Aqsa e a assimetria bélica na Faixa de Gaza*. Le Monde Diplomatique, 2024. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/o-diluvio-de-al-aqsa-e-a-assimetria-belica-na-faixa-de-gaza/>. Acesso em: 11 dez. 2024.
- MORAES, Wallace dos Santos de. *2013 Revolta dos Governados ou, para quem esteve presente, Revolta do Vinagre*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2018.
- QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder y clasificación social*. Journal of world-systems research, n. 2, p. 342-386, 2000.
- QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. (Coord.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- MALDONADO-TORRES, in BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.
- O GLOBO e Agências Internacionais - Gaza. Israel ataca comboio humanitário em Gaza após rota ter sido autorizada pelo exército, revelam documentos da ONU. *O Globo*, 2024. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2024/02/21/israel-ataca-comboio-humanitario-em-gaza-apos-rota-ter-sido-autorizada-pelo-exercito-revelam-documentos-da-onu.ghtml>. Acesso em: 26 nov. 2024.
- CARTA das Nações Unidas. *ONU*, 1945. Disponível em: <https://www.un.org/es/about-us/un-charter/full-text>. Acesso em: 6 dez. 2024.
- SAID, Edward W. *A questão da Palestina*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SANTOS, Boaventura de Sousa.; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez Editora, 2014.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. Novos Estudos CEBRAP, p. 71-94, 2007.
- SIPRI 2023: Armamentos, Desarmamento e Segurança Internacional. *Anuário do SIPRI*, 2023. Disponível em: [https://www.sipri.org/sites/default/files/2024-04/2404\\_fs\\_milex\\_2023.pdf#page=2](https://www.sipri.org/sites/default/files/2024-04/2404_fs_milex_2023.pdf#page=2). Acesso em: 21 nov. 2024.

## **ANARQUISMO, UTOPIA E UTOPISMO: ANÁLISE CONCEITUAL E EXPERIÊNCIAS CONCRETAS**

### **ANARCHISM, UTOPIA, AND UTOPIANISM: CONCEPTUAL ANALYSIS AND CONCRETE EXPERIENCES**

Caroline Poletto

Doutora em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos (2017) na área de concentração Estudos Históricos Latino-americanos, com o seguinte projeto: "A Imaginação Subversiva ao Redor do Mundo: Imagens, poesias e Contos de Protesto na Imprensa Anarquista e Anticlerical (Espanha, Argentina e Brasil, 1897-1936). Possui título de Mestre em História obtido através do Programa de Pós Graduação da Unisinos-RS (2011). Tem como área de interesse a história do movimento operário (em especial dos anarquistas), bem como o que remete à análise dos aspectos textuais, simbólicos e imagéticos deixados por esses sujeitos (caricaturas e contos). Possui Pós-Graduação (especialização) em História do Rio Grande do Sul pela Unisinos (2008). Graduada em Licenciatura Plena em História pela Universidade de Caxias do Sul (2006). Também se interessa pelos assuntos relacionados à educação inclusiva e acessibilidade virtual. Possui especialização em Educação Profissional Tecnológica Inclusiva (2009) que foi coordenado pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Mato Grosso - CEFET-MT. Participa dos seguintes grupos de pesquisa cadastrados no CNPQ "Acessibilidade Virtual e Tecnologia Assistiva" , "Educação, Experiências Docentes e Direitos Humanos" e NEPAN - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Anarquismo e Cultura Libertária, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (NEPAN /UERJ). Atualmente é técnica administrativa do IFRS - Campus Bento Gonçalves e integrante do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) e do Núcleo de Memória do Campus Bento Gonçalves do IFRS, tendo sido presidente do Núcleo de Memória de maio de 2020 até maio de 2022.

Clayton Peron Franco de Godoy

Possui doutorado (2013) e mestrado (2005) em Sociologia pela Universidade de São Paulo e graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (2001). Foi sócio-diretor na empresa

Ethnologica Consultoria e Projetos Socioculturais Ltda entre os anos de 2011 e 2020 e consultor da Unesco no projeto "Construção da paz e do diálogo para o desenvolvimento sustentável das regiões atingidas pela barragem de Fundão". Também é membro do Grupo de Pesquisa Poder Político, Educação, Lutas Sociais da Faculdade de Educação da USP (GPEL/FE-USP) e do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Anarquismo e Cultura Libertária, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (NEPAN /UERJ). Tem experiência profissional nas áreas de Sociologia e de Antropologia, com ênfase em Licenciamento Ambiental, Comunidades e Territórios Tradicionais, Conflitos Socioambientais, Patrimônio Cultural e Políticas Públicas. As áreas temáticas de seu interesse acadêmico compreendem Movimentos Sociais, Controle Social e Repressão Política, Sociologia Política e Teoria Política.

## RESUMO

O artigo discorre sobre a problemática do uso conceitual dos termos utopia, utopismo e anarquismo quando utilizados de forma interligada, algumas vezes como sinônimos, desvinculando-os do contexto histórico e carecendo de profundidade crítica. Para além dessa discussão conceitual, o presente estudo também se esforça em apresentar experiências concretas baseadas nos princípios libertários de autogestão, apoio mútuo, solidariedade revolucionária, ação direta e antiautoritarismo, de forma a inserir o anarquismo na esfera do possível, do realizável, como uma corrente político-filosófica detentora de relevância no mundo factual, em que pese os esforços empregados no intuito de enfraquecimento e invisibilidade das formas organizativas horizontais baseadas nos princípios libertários, retirando, por vezes, o anarquismo do próprio espectro político-ideológico.

## PALAVRAS-CHAVE

Anarquismo. Utopismo. Experiências libertárias. Anticapitalismo. Cultura política libertária.

## ABSTRACT

The article addresses the problematic conceptual use of the terms utopia, utopianism, and anarchism when interconnected, sometimes treated as synonyms, detached from historical context, and lacking critical depth. Beyond this conceptual discussion, the present study also endeavors to present concrete experiences based on libertarian principles of self-management, mutual support, revolutionary solidarity, direct action, and anti-authoritarianism, in order to insert anarchism into the sphere of the possible, of the achievable, as a politically and philosophically relevant current in the factual world, despite efforts aimed at weakening and rendering invisible horizontal organizational forms based on libertarian principles, occasionally removing anarchism from the political-ideological spectrum itself.

## KEYWORDS

Anarchism. Utopianism. Libertarian experiences. Anticapitalism. Libertarian political culture.

## ANARQUISMO, UTOPIA E UTOPISMO: ANÁLISE CONCEITUAL E EXPERIÊNCIAS CONCRETAS

Historicamente, no debate político e teórico assim como no senso comum, o termo “anarquismo” tem sido vinculado, com certo imediatismo, à ideia de utopia, despertando no imaginário político e social uma relação de proximidade inseparável entre aquilo que superficialmente é entendido por “utopia” e por “anarquismo”. Regra geral, ao fazer uso dessa associação, os movimentos e correntes ideológicas competidoras ou opositoras ao anarquismo utilizam “utopia” como sinônimo de um devaneio, um delírio infantil, um sonho irrealizável ou aquilo que não pode vir a ser. Tal operação lança o anarquismo diretamente no campo do idealismo filosófico, político e social, desmerecendo ou desconhecendo assim todo o histórico de ações e lutas concretas que se efetivaram e que ainda se efetivam baseadas nos princípios libertários de autogestão, apoio mútuo, solidariedade revolucionária, ação direta e antiautoritarismo. A estratégia conceitual está, assim, a serviço da operação muito mais fundamental de apagamento político e histórico.

Contudo, há outro modo de relacionar diretamente “anarquismo” e “utopia”, modificando a conotação desse último termo e, assim, situando essa associação em um outro campo de problematização. Por exemplo, o termo “utopia” foi empregado por Ernst Bloch<sup>47</sup> para se referir a algo possível de acontecer, impulsionado pelo princípio da esperança e pelo desejo de alteração da realidade. Dessa maneira, para o eminente filósofo, a crença na utopia é capaz de resultar em ações concretas. Essa relação entre o ideal utópico e as ações práticas é pontuada da seguinte forma por Pierre Furter (1974:85), um dos principais intérpretes da produção de Ernst Bloch:

[...] Por isto o desejo, na sua passagem pelo imaginário pode ser chamado “o pai do pensamento”, porque é a fonte da reflexão. A reflexão, por sua vez, informa o desejo, orientando-o no tempo através dos sonhos acordados, dando-lhe uma forma social nas expectativas, enriquecendo-o pelos modelos imaginários. Institui-se um intenso intercâmbio entre os impulsos mais profundos do nosso ser, as imagens que guiam e inspiram a práxis cotidiana. Este intercâmbio não se realiza só no íntimo da psique, mas abrange toda a nossa existência, inclusive a sua dimensão social.

---

<sup>47</sup> Embora Ernest Bloch desenvolva para o conceito de utopia um senso de positividade e possibilidade através da utilização do princípio da esperança ele, sendo marxista, trata a utopia anarquista como algo desprovido de realidade, do conhecimento da dialética da história e da matéria econômica pois, na visão dele (e dos marxistas em geral), não se pode abolir o Estado imediatamente, como desejam os anarquistas e é esse imediatismo carente de etapas de transição que, segundo Bloch, desvincula a utopia anarquista da realidade. (Ver Bloch, 1986: 568-575).

Infelizmente, a vinculação automática entre anarquismo e utopia não é, na maioria das vezes, realizada com o intuito de inspirar a práxis cotidiana, fornecendo o impulso necessário às ações concretas. Pelo contrário, tal vinculação tem servido para pulverizar, enfraquecer, ridicularizar ou, ainda, impedir que os princípios libertários sejam convertidos em ações concretas. De forma que o anarquismo passa a ser rotulado como um projeto frágil, impossível, natimorto, fracassado, praticamente retirando-o do espectro político-ideológico. Mannheim, por exemplo, no clássico *Ideologia e Utopia*, situa as utopias anarquistas ao lado de crenças milenaristas associadas a raízes anabatistas, ou seja, desloca o anarquismo para o campo apolítico ou pré-político (MANNHEIM, 1972). Peter Seyfert faz um movimento similar, ao afirmar que "as utopias não precisam ser anarquistas - fundamentalistas religiosos e extremistas de direita também têm seus desejos e sonhos sobre a sociedade" (SEYFERT, 2009; 282). Hobsbawm também apresenta uma crítica feroz ao anarquismo, assinalando ao que seriam a falta de disciplina de seu programa e o aproximando, tal qual Mannheim, dos anabatistas:

O anarquismo clássico é, portanto, uma forma de movimento camponês quase incapaz de adaptação prática às condições modernas, apesar de ser fruto delas. Se uma ideologia diferente tivesse penetrado no campo andaluz nos anos 70 do século passado, poderia ter transformado a rebelião espontânea e instável dos camponeses em algo muito mais temível, porque era mais disciplinado, como o comunismo por vezes conseguiu fazer. Isso não aconteceu. E é por isso que a história do anarquismo, figura quase única entre os movimentos sociais modernos, é a história de um fracasso que não cessa; e se não ocorrerem mudanças históricas imprevistas, é provável que o anarquismo apareça nos livros ao lado dos anabatistas e dos demais profetas que, embora não desarmados, não souberam usar as armas e sofreram derrota definitiva (2003;127-128)

Além do mau emprego do termo utopia, tal concepção também não leva em conta todo o histórico de experiências libertárias positivas, de práticas de democracia direta, de formas organizativas horizontais (práticas federalistas e coletivistas) e de autogestão que se verificaram a partir do final do século XIX e que têm ocorrido desde então em diversos contextos e espaços, conforme se verá no decorrer deste texto. Todas essas experiências, em vez de confirmar o caráter irrealizável de práticas libertárias, revelam não apenas a sua efetividade como também sua amplitude global, intensidade, diversidade e profundidade<sup>48</sup>.

Vale a pena lembrar que tais experiências concretas de autogestão e democracia direta foram recebidas com bastante entusiasmo pelos libertários e, mais do que isso, foram tratadas

---

<sup>48</sup> Evidentemente, como todo processo revolucionário, tais experiências não se constituem como iniciativas exclusivamente anarquistas. Porém, compartilham alguns de seus princípios e práticas, aqui sintetizados na ideia de "princípios autogestionários".

como provas irrefutáveis da possibilidade concreta de um porvir diferente, mais justo, igualitário e livre.

Alguns pesquisadores justificam a ausência de estudos mais aprofundados sobre as experiências autogestionárias pelo fato de acreditarem que as mesmas não tenham sido conclusivas, ou seja, devido ao seu caráter efêmero; e, além de minimizarem as possibilidades e os efeitos de tais experiências, ainda aproveitam para ressaltar o caráter utópico de tais acontecimentos baseando sua tese na incompletude do projeto libertário, uma vez que a sociedade anárquica e suas benesses tão almejadas não foram alcançadas e/ou mantidas estáveis ao longo do tempo. Há também aqueles que acrescentam na sua interpretação a ideia de que o anarquismo é um projeto frágil pois não apresenta um plano, uma sistemática de ação bem definida, o que impediria sua concretização. Outros, ainda, consideram-no utópico pela acusação oposta: alguns teóricos anarquistas elaboraram visões do ordenamento futuro tão exaustivamente descritivas que seriam impossíveis de terem sua implementação tão diligentemente concretizada. Dessa maneira, o termo “utopia” é evocado para julgar o anarquismo simultaneamente pela falta e pelo excesso: ou é utópico porque é incompleto, ou é utópico porque é demasiado prolixo e detalhista.

Tais interpretações apresentam uma série de problemas. Em primeiro lugar, por que apenas o anarquismo é considerado um projeto utópico, tendo como base primordial de argumentação o simples fato de não ter atingido as benesses desejadas? Também se verifica que outros sistemas socioeconômicos, como o capitalismo, a socialdemocracia e o socialismo de estado, igualmente não cumpriram suas promessas de fartura e bem-estar social universais. Nesse sentido, os projetos políticos capitalistas e socialistas democráticos ou autoritários não seriam também utópicos em sentido negativo, uma vez que não resolveram os problemas que se propuseram, ou não estruturaram sociedades tais como imaginadas teoricamente?

Não é objetivo deste artigo aprofundar e detalhar as experiências concretas de autogestão e democracia direta citadas anteriormente, mas sim conceder destaque à existência das mesmas e, nesse movimento, reconhecer o anarquismo como uma corrente política com relevância no mundo factual, tanto quanto as demais. Não tanto demonstrar que o anarquismo funciona (Gelderloos, 2010), mas dissociá-lo do sentido negativo atribuído ao termo “utopia”, reposicionando-o ao lado de outras correntes políticas alternativas e concorrentes.

Essa operação requer o descolamento conceitual entre utopia e fantasia, concedendo ao termo o seu papel de mediador entre experiência e interpretação, desejo e realidade. Assim

reabilitado, o conceito de “utopia” reaparece como uma baliza importante para a compreensão do anarquismo, em particular, e das correntes políticas e ideológicas, de forma geral. Ao problematizar os empregos do termo “utopia”, o artigo também pretende demarcar os limites e possibilidades de sua utilização para a caracterização de teorias e práticas políticas. Enquanto o sentido negativo interdita sua utilização como registro de compreensão, o sentido positivo a mobiliza; enquanto o primeiro sentido esteriliza o (re)conhecimento do anarquismo na arena política, o segundo o traz à luz, para ser compreendido, analisado, problematizado e reconhecido enquanto alternativa política.

O artigo está organizado em três seções. A primeira discute a ideia de utopia e sua validade para a análise de correntes políticas e ideológicas, sob o ponto de vista metodológico. A segunda seção apresenta uma reflexão sobre a filosofia política anarquista e sua relação com as experiências autogestionárias, a fim de demonstrar a sua forte ancoragem na realidade histórica. A última seção, com caráter mais conclusivo, propõe considerações gerais a respeito dos temas apresentados nas seções anteriores e aponta para possibilidades de organizações político-sociais horizontais, distantes e independentes do centralismo estatal.

## I

O termo utopia pode ser utilizado para circunscrever a representação de um futuro qualitativamente superior, a ser iniciado imediatamente nas condições presentes na sociedade. Valérie Fournier (2002) faz uma distinção útil entre utopia e utopismo: enquanto a primeira diz respeito a uma visão de uma sociedade melhor, e nesse sentido meramente estática, o utopismo é dinâmico, um modo de pensamento e de ação que amplia os espaços conceituais a respeito das alternativas ao mundo social existente, conduzido por movimentos de base. A autora assim contrasta ambos:

O utopismo é mais sobre movimento e processos do que sobre 'estados melhores'; sobre viagens em vez de destinos; trata-se de abrir visões de alternativas, ao invés de se encerrar em 'uma' visão de 'uma' sociedade melhor; é sobre o que nos move a esperar e cultivar possibilidades alternativas; e trata-se de estabelecer as condições para o desenvolvimento de alternativas (FOURNIER, 2002; 192).

A investigação sobre as utopias, entendidas como representações do desejo ou projeções do ideal veiculados pelas correntes políticas, é essencial para reconstruir os imaginários políticos. As utopias podem ser acessadas a partir de artefatos culturais, tais como produções literárias, iconográficas ou musicais, que operam como sinais diacríticos em relação à realidade

atual de seus produtores, elegendo inimigos a serem combatidos, instituições a serem destruídas, novas formas de sociabilidade e de organização política e econômica a serem instauradas. São produto de uma avaliação sobre a sociedade vigente, constituindo-se como uma forma de conhecimento, e simultaneamente possuem uma abertura prospectiva. Ao se materializar em objetos culturais, as utopias circulam ideias e reflexões acerca dos parâmetros atuais e futuros da convivência social.

As projeções das utopias alimentam os projetos políticos, consolidando imaginários que são importantes em diversos níveis: para o recrutamento de novos membros, para a atualização da disposição militante, para a repetição e sedimentação de princípios norteadores da ação política e para as justificativas a respeito da implantação de certos métodos de administração ou de organização, assim como para a constituição de instituições. A utopia não é o “outro” da política, definida de forma aleatória como uma esfera que pertence exclusivamente ao domínio da racionalidade, mas se constitui como parte da estrutura de afetos, de desejos e de sonhos que são os motores de toda ação política.

Assim compreendida, a utopia é parte fundamental de todo e qualquer projeto político, integra a cultura política. De acordo com essa leitura, há utopias desenvolvimentistas, autoritárias, libertárias, democrático-normativas, democrático-representativas, de livre mercado, keynesianas, liberais, comunistas e conservadoras, para citar algumas de maneira não exaustiva. Nenhuma delas foi – e nem pode ser - implementada historicamente em sua totalidade, já que, em primeiro lugar, essa não é nem a finalidade e nem a função das utopias e, em segundo lugar, que os resultados históricos constituem saldos concretos de lutas políticas entre projetos concorrentes.

Utopias não são somente prescrições ao nível simbólico, mas também consubstanciam a imaginação política em práticas cotidianas de experimentação da vida em comum.

Com efeito, o estudo do utopismo conecta-se diretamente com as investigações sobre a construção prática de alternativas políticas. Por definição, o utopismo é a forma de orientação e de disposição para a modificação do ambiente social contemporâneo a que estão submetidos seus sujeitos. Um elemento distintivo do utopismo é o seu imediatismo, o foco no presente, fortemente ancorado na contingência e arbitrariedade da vida social, mais do que em suas determinações mecânicas e estruturais. Ele opera privilegiando decisões e escolhas, condicionando-as à assunção de responsabilidades sobre suas consequências, considerando que não há inevitabilidade na configuração atual do mundo social (FOURNIER, 2002).

Deve-se notar que o utopismo não desconsidera as determinações estruturais ou as limitações contextuais da possibilidade de ação política. Ele apenas não reifica a realidade social como um autômato ou um sistema que funcione independentemente da vinculação e da contribuição ativa dos sujeitos sociais para a sua reprodução. Direciona a atuação política justamente para aquelas dimensões, escalas e temporalidades nas quais é possível aos sujeitos promoverem as possibilidades de alteração da ordem social, ou ao menos o estremecimento de sua pretensa naturalização. Segundo Fournier, quatro temas lhe são caros: a promoção do estranhamento frente à ordem social existente e o cultivo da indignação; o desafio a respeito de inevitabilidade da manutenção do capitalismo e da democracia representativa, isto é, sua desnaturalização; a invenção, por meio do exercício ativo da imaginação política, de alternativas organizacionais de natureza política, econômica e social, e a ruptura permanente com os seus pressupostos, por meio da manutenção de organizações de resistência que respondem a outras configurações, baseadas em autogoverno, não-hierarquização e proteção aos “comuns”(FOURNIER, 2002).

O utopismo é um tipo de pensamento que se constituiu autonomamente, inicialmente no campo religioso e literário, tendo se imiscuído com o pensamento político moderno a partir dos séculos XVIII e XIX (MANUEL,1981; LEVITAS, 2013).

No século XIX, período no qual o anarquismo se afirmou como corrente política, o utopismo foi marcado por uma concepção dinâmica de sociedade, pela afirmação da individualidade frente à possível dissolução no coletivo, pela preocupação concernente aos meios para se alcançar a configuração social desejada e pela perspectiva de abolição do Estado (Manuel; Manuel, 1981). Segundo Carissa Honeywell (2007), o utopismo injetou no pensamento político temas ainda presentes atualmente. Esse temário opera como incentivo para a adesão e o engajamento político de ativistas que visam mudanças sociais, alimentando as atividades políticas práticas e a ocupação e construção de espaços públicos, de maneira prefigurativa (HONEYWELL, 2007).

Como se verifica, há certa afinidade eletiva entre o utopismo e o anarquismo, já que ambos “compartilham uma ênfase nos processos sobre os projetos, na criação de condições sob as quais as pessoas podem se organizar sem se submeter à autoridade ou 'força” (FOURNIER, 2002;201).

Todavia, a rejeição ao caráter utópico do projeto anarquista era consenso entre suas diversas tendências, e mesmo no movimento socialista e operário em geral havia uma recusa

em associar a ideia de uma sociedade sem classes à utopia. Na verdade, em larga medida, as correntes políticas socialistas do final do século XIX, imbuídas do cientificismo próprio de seu contexto histórico, construíram-se contrariamente à ideia de que seus projetos eram utópicos, assumindo um franco desacordo com o utopismo.

No seio do socialismo, o utopismo foi um rótulo empregado por Marx e Engels para detrair as demais correntes socialistas, atribuindo-lhes voluntarismo, imediatismo e a ingenuidade política de que a sociedade poderia prontamente ser modificada em conformidade com algum plano preestabelecido. Ao socialismo utópico, inicialmente representado nominalmente por Saint-Simon, Fourier e Owen, contrapuseram o que seria o seu socialismo científico, adequadamente ajustado à realidade das estruturas sociais e dos processos históricos e objetivamente atento às necessidades de etapas de transição entre o capitalismo e o comunismo. Afirmam que os programas de Saint-Simon, Fourier e Owen “[...] substituem a atividade social por sua própria imaginação pessoal; as condições históricas da emancipação por condições fantásticas” (ENGELS; MARX, 2005;66). Tal contraposição foi posteriormente reeditada por organizações e pensadores marxistas para se referir a outras tendências concorrentes no seio do socialismo, incluindo o anarquismo. Um bom exemplo disso é a visão que o marxista Kolpinsky apresenta sobre o anarquismo ao redigir o epílogo de uma obra com textos de Marx, Engels e Lênin sobre anarquismo e anarcossindicalismo:

Esta doutrina, alheia ao proletariado por seu conteúdo de classe, substitui o pensamento revolucionário pela fraseologia dogmática; a autêntica organização proletária pelo sectarismo; a tática bem pensada, baseada em uma análise serena dos fatores objetivos, pelo aventureirismo, nascido de concepções voluntaristas; a análise científica das leis do desenvolvimento social por sonhos utópicos sobre a liberdade absoluta do indivíduo (KOLPINSKY APUD CORRÊA, 2015; 98)

No entanto, Kropotkin, no clássico *Ciência Moderna e Anarquismo*, já havia rebatido esse tipo de acusação, inserindo o anarquismo no campo científico:

... seria evidentemente falso aplicar a palavra UTOPIA a previsões apoiadas, como o são as mantidas e defendidas pelo anarquismo, no estudo das tendências que notoriamente se manifestam na evolução das sociedades em marcha para o futuro e nas induções que estas, desde já, nos fornecem. Saímos assim da previsão utopista para entrarmos francamente nos domínios da ciência (KROPOTKIN, s/d; 131 – grifos do autor<sup>49</sup>)

---

<sup>49</sup> A edição em português utilizada traduziu o título dessa obra como *A questão social: o anarquismo em face da ciência*. No corpo do artigo, a preferência foi por citar o título internacionalmente reconhecido.

Há, de fato, um intenso debate não pacificado entre anarquistas e comunistas a respeito do estatuto do “socialismo científico”. Kropotkin foi um dos primeiros a denunciar o caráter teleológico e prescritivo do materialismo histórico, o que o afastaria de qualquer cânone científico. A dicotomia central entre os socialistas seria eminentemente política, separando os autoritários dos antiautoritários (Kinna, 2009). Também a crítica proudhoniana à abstração das ideias e seu encerramento em sistemas absolutos e imutáveis se dirigia ao utopismo, entendido em mais largo sentido do que a perspectiva marxista, posto que abrangia Blanc, Babeuf, Campanella e mesmo Platão, entre outros (Kinna, 2009).

Em que pese essa refutação dos vínculos entre política e utopismo ao longo do século XIX e início do século XX, os movimentos sociais e políticos do século XXI são abertamente utopistas e experimentais.

Claro está, portanto, que nem a utopia é um plano altamente elaborado a ser draconicamente implementado e nem que o utopismo é o movimento concreto da progressiva e inexorável implementação desse plano. Associar o anarquismo, ou qualquer outra corrente política, ao sentido cientificista atribuído aos termos “utopia” e “utopismo” pelo debate posto no movimento socialista do século XIX é extemporâneo e anacrônico, considerando todo o giro linguístico, culturalista e decolonial das ciências humanas ao longo de mais de um século. É reeditar um debate superado historicamente tanto no seio dos movimentos sociais contemporâneos como nos círculos acadêmicos devotados à elaboração de instrumentos analíticos dedicados à sua pesquisa.

Finalmente, da perspectiva metodológica, cumpre notar que as noções de utopia e de utopismo permitem reservar ao termo “ideologia” o seu significado original de “falsa aparência”, contrariando o seu uso altamente disseminado e indiscriminado para fazer referência à cultura política e ao imaginário das correntes políticas. O ganho heurístico dessa transação franqueia uma melhor sofisticação da análise, destituindo o termo “ideologia” de ambiguidades, reduzindo sua polissemia, ao mesmo tempo em que faz emergir termos específicos para o tratamento da cultura e do imaginário políticos. Tanto a utopia como o utopismo possuem funções discursivas e pedagógicas que desnaturalizam o presente, indicam os limites e o absurdo das justificativas para a situação social presente, permitem seu estranhamento; enfim, desmascaram ideologias (Fournier, 2002; Kinna, 2009).

Particularmente em relação ao anarquismo, Honeywell identificou a persistência de pelo menos três temas utópicos em pensadores e ativistas anarquistas durante o século XX: imanência das formas sociais desejadas a partir das práticas sociais preexistentes, congruência entre meios e fins e foco no planejamento comunitário de ambientes materiais humanizados, fortalecendo tanto os vínculos comunitários como a liberdade individual (Honeywell, 2007).

Uma das pedras fundamentais da filosofia política anarquista é o princípio da prefiguração, que indiscutivelmente articula esses três temas. O anarquismo clássico, representado por figuras como Kropotkin e Proudhon, já enfatizava a possibilidade de construção, considerando a limitação das condições materiais presentes, de alternativas de estruturação social. Mas tais alternativas já existiriam em germe, tal como podem ser visualizadas em determinadas formas de comunidade ou de associações de trabalhadores, que poderiam vir a ser o fundamento da nova ordem a ser constituída futuramente. Exemplos seriam os sindicatos revolucionários ou as cooperativas de produção industriais e agrícolas, entre outros (Kropotkin, 1985).

A implantação dessas formações sociais alternativas também é prefigurativa no sentido da articulação necessária entre meios e fins, ou seja, os fins dos socialismos devem estar em funcionamento já em seus meios. Se o objetivo é uma sociedade com características de autogoverno, ausência de hierarquias sociais, horizontalismo de decisões e produção cooperada, esses traços devem estar manifestos nas organizações presentes – sindicatos, associações, comunidades, cooperativas - que atuam direcionadas para essa finalidade. Há, portanto, um sentido tanto estratégico como ético na configuração dessas alternativas construídas na prática cotidiana. A mudança futura, embora constitua uma ruptura com a ordem social presente, é em certo sentido uma continuidade das ações e organizações construídas no presente. Nas palavras de Honeywell:

Sem uma forte continuidade entre ação e planejamento no presente e os objetivos para o futuro para os quais eles são direcionados, os escritores anarquistas afirmam que a teoria social se baseia em uma mudança pós-revolucionária dramática e inviável ou salto nos padrões de comportamento social. Nas palavras de Kropotkin, o ideal de coerência revolucionária nesses termos temporais leva à acusação de que “Dizer às pessoas ‘Primeiro, vamos abolir a autocracia ou o capitalismo, e então discutiremos o que colocar em seu lugar’, significa simplesmente enganar a si mesmo e aos outros” (HONEYWELL, 2007;242).

A ênfase kropotkiana a respeito da clareza do movimento de constituição de uma nova sociedade a partir da situação atual, com os elementos materiais e contextualmente sociais à

disposição, desloca a visão utópica justamente para o seio daquelas perspectivas políticas que abrem mão de colorir seus horizontes e articular coerentemente os meios e os fins. Apesar de se autodeclararem científicas e objetivas, abrem mão de elaborar os fundamentos da sociedade – comunista, socialista – que almejam, deixando essa tarefa para um futuro indeterminado.

Contudo, o projeto constituído processualmente é sempre coletivo, colaborativo, e não a implementação de ideias e teorias formuladas por um determinado teórico ou conjunto de teóricos. Coerentemente com outros dois de seus princípios, a descentralização política e a participação comunitária, no anarquismo há uma negação de qualquer arquitetura demasiadamente prescritiva a respeito do que deveria ser a nova ordem social. A experimentação social coletiva, com certa liberdade, está no seio do anarquismo, como bem demonstram as experiências dos séculos XX e XXI.

O anarquismo destaca o papel da agência humana frente aos modelos deterministas de mudança social, principalmente frente à ideia de inevitabilidade de um colapso sistêmico do capitalismo, destacando, portanto, o caráter criativo das respostas políticas e comunitárias aos contextos históricos e condições materiais nas quais os sujeitos estão inseridos. Porém, não se trata de um voluntarismo desencarnado e abstrato, como querem fazer crer seus críticos, mas sim de uma assunção ativa da responsabilidade do papel histórico de indivíduos e coletividades em um determinado tempo e lugar concretamente definido.

Um importante desenvolvimento na teoria anarquista que surge de seu desdobramento de temas utópicos é sua noção de idealismo pragmático, que incorpora tanto o otimismo radical em relação à mudança social quanto uma defesa de métodos locais, funcionais e imediatos. A formulação dessas ideias está enraizada no privilégio utópico particular do contexto temporal e espacial imediato. A influência que sua formulação da agência social teve sobre as teorias contemporâneas de ação direta e culturas políticas DiY [Do it Yourself] aponta para o papel dos temas utópicos nas ideias políticas contemporâneas e deve nos levar a questionar a suposta morte do espírito utópico (HONEYWELL, 2007;252).

É possível elucidar esses pontos a partir da análise de dois tipos de críticas recorrentemente direcionadas ao anarquismo. Peter Seyfert (2009) formula ambas no registro da problematização ou da recusa ao antiestatismo. A primeira está relacionada às dificuldades da substituição do modelo de Estado-nação:

O que os anarquistas precisam, portanto, é construir soluções não hierárquicas para as funções do antigo estado. Eles não podem esperar que apenas destruir a autoridade do estado seja suficiente. Livrar-se do estado sem ter algo para substituí-lo parece tender a criar um estado de natureza hobbesiano. Esse “algo” tem que ser pelo menos uma ideia de como fornecer todos os bens que o estado pretende nos dar agora (SEYFERT, 2009;281).

Nota-se que a avaliação do autor direciona ao anarquismo questões que já foram respondidas na prática histórica ou que estão atualmente em processo de construção.

Desde o final do século XIX, os anarquistas já defendiam a tese de que a manutenção do Estado serviria apenas aos interesses de uma minoria privilegiada, podendo ser essa minoria constituída pela classe burguesa ou mesmo por antigos operários que se tornariam membros da ditadura do proletariado (como efetivamente ocorreu na ditadura stalinista do século XX). Especificamente sobre o socialismo autoritário, Bakunin reiteradamente alertou para os perigos que a manutenção de um Estado formado de cima para baixo representaria para as massas, as quais apenas trocariam de senhor, devendo obediência não mais aos nobres e burgueses, mas sim aos burocratas da ditadura do proletariado.

Assim, sob qualquer ângulo que se esteja situado para considerar esta questão, chega-se ao mesmo resultado execrável: o governo da imensa maioria das massas populares por uma minoria privilegiada. Esta minoria, porém, dizem os marxistas, compor-se-á de operários. Sim, com certeza, de antigos operários, mas que, tão logo se tornem governantes ou representantes do povo, cessarão de ser operários e colocar-se-ão a observar o mundo proletário de cima do Estado, não mais representarão o povo, mas a si mesmos e a suas pretensões a governá-lo (BAKUNIN, [1873] 2003; 213).

A própria democracia representativa considerada por muitos como o sistema político ideal (e único) para a proliferação de melhorias sociais, garantias de participação popular e manutenção de direitos, vem se mostrando exatamente como seu oposto já que, no seu âmago, a participação popular é praticamente inexistente, se limitando ao breve e sempre conturbado período eleitoral e ao ato de votar em alguém que dificilmente levará em conta a voz da ampla maioria formada pelos marginalizados socialmente, enquanto que as melhorias sociais verificadas acontecem apenas para uma minoria privilegiada e a conquista e manutenção de direitos é ameaçada e enfraquecida diariamente: mulheres discriminadas, violentadas e sem voz ativa, povos originários (indígenas, autóctones) perseguidos e desalojados de suas terras, homossexuais publicamente hostilizados, negros assolados por práticas racistas, refugiados e imigrantes indesejados e injustiçados por todos os lados.

Nos últimos 150 anos, a implantação de práticas autogestionárias no tecido social tem gerado um acúmulo de experiências que sedimentaram uma cultura política libertária, constituída por princípios, valores e formas de organização reconhecidamente diferenciadas daquelas concebidas e implementadas por projetos políticos tais como o comunismo, o socialismo, o fascismo, o liberalismo e o neoliberalismo.

Seria possível realizar o inventário de uma miríade de experiências desse tipo em diferentes escalas, da local à regional e suprarregional. Para os objetivos propostos, no entanto, pode-se destacar somente algumas delas, sem prejuízo para o argumento do artigo.

Bakunin, por exemplo, considerou que a Comuna de Paris representou uma negação audaciosa do Estado (BAKUNIN, 2006). Ainda que tenha ocorrido pelo concurso de militantes de diversas correntes políticas, como o blanquismo, o republicanismo e o mutualismo, a Comuna de Paris foi um emblemático levante popular iniciado em 18 de março de 1871 e que resistiu por 72 dias. A população estava insatisfeita com o governo de Thiers, principalmente com o acordo que este realizou com Bismarck, e também estava esgotado pela guerra franco-prussiana. Nesse curto espaço de tempo formas originais de autogestão foram visualizadas, como as práticas federalistas e coletivistas; ou seja, as administrações e as organizações foram realizadas pelos próprios trabalhadores e não por um Estado centralizado.

Entre as medidas adotadas pela Comuna de Paris estavam o ensino gratuito e obrigatório sem o controle da Igreja, controle dos preços dos alimentos, o direito de apropriação pelos operários das fábricas abandonadas, a igualdade civil entre homens e mulheres, o parcelamento e adiamento do pagamento de aluguéis para os que estavam em dificuldades financeiras, supressão do trabalho noturno, criação de pensões para viúvas e órfãos, entre outras medidas. Por essas e outras razões é que a Comuna de Paris passará a fazer parte do calendário do movimento anarquista, enquanto revolução a ser lembrada<sup>50</sup>.

A Makhnovitchina é outra experiência que recorreu às práticas autogestionárias. Sobre o movimento Makhnovista, um de seus intérpretes mais credenciados, Piotr Arshinov, que inclusive militou na zona controlada pelo Exército Revolucionário Insurrecional da Ucrânia entre 1919 e 1921, avalia:

Ainda que a Makhnovitchina tenha se manifestado e se desenvolvido independentemente e sem influência direta das organizações anarquistas, os destinos dos makhnovistas e do anarquismo ligaram-se intimamente durante a Revolução Russa. A própria essência da Makhnovitchina resplandecia com o brilho do anarquismo e sugeria, involuntariamente, suas ideias. Dentre todas as doutrinas sociais, o anarquismo era a única mencionada com afeição pela massa dos insurgidos revolucionários. Muitos deles intitulavam-se anarquistas, não renunciando a este título diante da morte. Ao mesmo tempo, o anarquismo deu à Makhnovitchina alguns militantes admiráveis que, cheios de ardor e dedicação, empregaram suas forças e seus conhecimentos a serviço desse movimento. Ainda que fossem poucos esses militantes, eles foram da maior utilidade ao movimento, e ligaram o anarquismo à trágica sorte da Makhnovitchina. (ARSHINOV, 2017; 274-275)

---

<sup>50</sup> Sobre a Comuna de Paris ver GONZALEZ, 1981 e LISSAGARAY, 1991.

Na mesma direção, a Revolução Espanhola (1936-1939) resultante do conflito entre a direita totalitária espanhola (que contava com o apoio da Alemanha nazista e da Itália fascista e pretendia dar um golpe de Estado) e a frente popular de esquerda (formada majoritariamente por anarquistas vinculados à CNT, comunistas e socialistas, defensores da República eleita e contrários ao golpe de Estado) concretizou, para Federica Montseny (ministra e combatente libertária atuante nos tempos da Guerra Civil), a superação (mesmo que abreviada) do capitalismo, através do exemplo das coletivizações realizadas.

Há que destacar, acima de tudo, as Coletivizações, pela importância que tiveram e porque, de fato, é o que fica e ficará, historicamente, da Revolução Espanhola. Isto é, a iniciativa e a inteligência dos operários que, poucos dias depois do triunfo sobre o fascismo, abriram as fábricas, oficinas e diversos centros de produção, nomearam Comitês de Fábrica e puseram em marcha as máquinas, não permitindo que se interrompesse, por causa da fuga dos patrões, a vida econômica. De uma economia que, de particular, passou a ser coletiva. O capitalismo desapareceu, de fato, e foi substituído pela organização de trabalho sobre bases novas demonstrando a capacidade construtiva e organizadora dos trabalhadores (MONTSENY APUD RAGO, 2008;193).

Em toda parte, o efeito foi tão estupendo que os próprios marxianos, cujas ideias haviam sido derrubadas por esta insurreição, viram-se obrigados a tirar seu chapéu diante dela. Fizeram mais: ao encontro da mais simples lógica e de seus verdadeiros sentimentos, proclamaram que seu programa e seus objetivos eram os seus. Foi um disfarce realmente cômico, embora forçado. Eles tiveram que fazê-lo, sob pena de serem superados e abandonados por todos, tão forte foi a paixão que esta revolução provocara em todo o mundo (BAKUNIN APUD GUÉRIN, 2014;135)

Além da coletivização, outro marco relevante da Revolução Espanhola diz respeito à forte onda de solidariedade traduzida no apoio das Brigadas Internacionais, as quais contavam com combatentes de diferentes países, entre eles importantes escritores, intelectuais e jornalistas, os quais estavam, de fato, lutando para “*viver a utopia*”. A revolução foi abortada em decorrência tanto dos atritos internos entre anarquistas e comunistas, como pelo avanço das tropas franquistas. Apesar de derrotada, a Revolução significou

[...] um novo paradigma que ameaçava os princípios desiguais da sociedade da época e de todos os sistemas políticos hierárquicos baseados no domínio e na exploração, à direita ou à esquerda. Tal era seu grau de subversão: a autogestão do bem comum (CID, 2016; 88).

O entusiasmo com que os anarquistas se posicionaram frente ao desenrolar dos acontecimentos revolucionários concretos não foi seguido pelo resto do campo socialista ou democrata, o qual continuava e, ainda continua, estritamente ligado ao estatismo e à via parlamentar e partidária, sem vislumbrar caminhos alternativos à centralização estatal. De

forma que os acontecimentos acima elencados, dentre outras experiências que apostam nas vias autogestionárias, não foram estudados de maneira profunda e tratados com a seriedade que merecem, sendo “minimizados” e “esquecidos” propositadamente pelas classes dominantes e por segmentos do próprio campo da esquerda. Tal lacuna não ocorre devido à falta de relatos ou de testemunhos sobre os eventos, tampouco de análises historiográficas e políticas desenvolvidas por anarquistas, mas sim pela necessidade de negar a práxis libertária a fim de enfraquecê-la. De forma que o caráter concreto, possível, da luta anárquica precisa ser constantemente lembrado e ressaltado pelo próprio movimento, como verificado no seguinte panfleto makhnovista:

Digamos algumas palavras sobre o anarquismo: não é uma mística, nem uma utopia, nem tagarelices sobre a harmonia, nem um grito de desespero. Não, o anarquismo vale antes de mais nada por sua dedicação à humanidade oprimida. Conclama as massas à verdade, à luta pelas aspirações libertárias e aparece atualmente como a única teoria sobre a qual as massas se podem apoiar, com confiança, no seu combate. Como o anarquismo e a makhnovitchina estão estreitamente ligados entre si, é natural que a um e a outro se apresentem caminhos semelhantes, conduzindo rumo à liberdade, à igualdade e à fraternidade (Panfleto Makhnovista, [1920] 1997)

A segunda crítica direcionada ao anarquismo refere-se à escala territorial das experiências históricas. A fim de desfazer esse equívoco de interpretação, novamente as exigências de Seyfert podem servir como termômetro:

Enquanto não houver países anarquistas reais para observar e aprender, eles estão restritos a produzir e discutir experimentos mentais, teorias e representações da anarquia funcional, além de construir comunidades anarquistas em pequena escala e grupos de afinidade para testar suas suposições de como é possível viver e agir em conjunto livremente e de como tomar decisões e resolver conflitos sem hierarquias (mesmo informais). Resumindo: os anarquistas precisam de utopias (SEYFERT, 2009;282).

A ideia de “países anarquistas” está de tal modo distante da cultura libertária e tão próxima do modelo dos estados nacionais que fica até difícil discuti-la nos marcos do anarquismo. Sua mobilização é sintomática da incompreensão generalizada, mesmo em círculos acadêmicos, a respeito do anarquismo e das experiências anarquistas. Evidentemente, as experiências anarquistas são também experimentos territoriais e espaciais, daí o relevo aplicado aos espaços no anarquismo.

As experiências anarquistas sempre envolveram espacialidade, isto é, sempre elegeram como uma de suas temáticas fundamentais os espaços, em múltiplas escalas. Daí porque essa corrente política valorize o tema do federalismo como projeto alternativo aos estados nacionais.

Avaliar esses processos pela métrica dos estados nacionais é analiticamente ineficaz, posto que justamente o que eles põem em xeque é a efetividade e eficiência desse modelo. É uma lente incapaz de captar, compreender e avaliar o tipo de empreendimento anarquista e libertário.

Com relação ao princípio federativo como forma de organização de unidades territoriais, isto é, como um “projeto político-espacial”, pode-se dizer que são práticas espaciais que configuram uma geopolítica alternativa e desafiadora ao princípio do Estado-nação (Fernandes, 2018; 54). Há uma diversidade de posições e conceituações a respeito das federações na cultura libertária, que vão da aceitação das nações (entendidas como pertencimento a culturas, línguas e espaços compartilhados) como limites para as fronteiras federativas até a sua negação completa, ou então sua substituição por fronteiras regionais, entendendo por região o espaço vivido, culturalmente determinado. Ponto fundamental do federalismo é a natureza multiescalar (integrando local e regional), e multisetorial (envolvendo aspectos sociais e econômicos diversos) de sua perspectiva espacial, uma vez que supõe a livre decisão das unidades territoriais para assumirem relações entre si (FERNANDES, 2018).

Verifica-se assim o surgimento de “espaços de improvisação democrática” (GRAEBER, 2008) desvinculados do poderio estatal, gerados à margem dessa força coercitiva e classista que impede o desenvolvimento de práticas de democracia direta e de autonomia, comprovando assim a tese de que a democracia (no seu sentido amplo), nos limites de um estado centralizador, é um projeto impossível.

Uma série de experiências autônomas contemporâneas indica a robustez desses espaços que, embora não sejam exclusivamente anarquistas, estruturam-se pelo antiestatismo e pela democracia direta na construção de alternativas políticas e sociais.

O neozapatismo em Chiapas talvez seja um dos exemplos contemporâneos mais eloquentes a esse respeito. Fruto do Levante Zapatista iniciado em 1º de janeiro de 1994, sob a coordenação do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN), foram criadas e são mantidas há cerca de 30 anos inúmeros povoados, compostos majoritariamente por povos indígenas, que se articulam de baixo para cima: um conjunto de povoados forma os Municípios Autônomos Zapatistas e a reunião de diversos desses municípios forma as Juntas de Bom Governo. Estas, por sua vez, têm como sede cinco Caracóis: Oventik, Morelia, Roberto Barrios, La Realidad e La Garrucha. É importante acrescentar que, juntamente com essa organização civil, existe uma organização militar, formada pelo EZLN, milícias diversas e as Bases de Apoio Zapatista. Ambas as estruturas, civil e militar, encontram-se subordinadas às

Assembleias de Base das Comunidades ou Povos Zapatistas, instância máxima do autogoverno local (ROJAS, 2022).

Para a questão que anima o artigo, é fundamental identificar duas proposições fundamentais no interior da múltipla experiência neozapatista: a lógica do “mandar obedecendo” e a concepção da *Madre Tierra* como fundamento da relação com o ambiente, concebida como trabalho coletivo.

No primeiro caso, trata-se de garantir o autogoverno popular unificando as funções do mando e da obediência, tradicionalmente apartadas na atividade política e endereçadas a sujeitos distintos: respectivamente, a uma elite e à maioria da população. Essa garantia de autogoverno é estruturada por alguns mecanismos: 1. a não remuneração dos membros dos conselhos e das Juntas de Bom Governo e o controle social sobre os recursos econômicos disponíveis para as estruturas civis e militares, pela via dos Comitês de Vigilância populares; 2. o exercício dos cargos por três anos, sempre sob a possibilidade de revogação imediata de mandato; 3. a instauração de uma forma não delegativa das funções políticas, pois as decisões são tomadas pelas Assembleias Gerais locais, com participação universal dos membros das comunidades no exercício da democracia direta via debate público e produção de consenso. Cabe ao exercício dos cargos públicos apenas a facilitação da implantação dessas decisões, do ponto de vista administrativo e gerencial, simplificando as estruturas de governo e dessacralizando a função das atividades políticas como necessariamente especializadas e disponíveis apenas a uma minoria detentora de saberes exclusivos e pretensamente complexos e sofisticados (ROJAS, 2022).

A concepção complementar da *Madre Tierra* como a provedora original da vida descarta a visão instrumentalizada e mercantilizada da terra própria das sociedades urbano-capitalistas, em prol de uma relação *ética* com o meio natural, mediada pelo trabalho coletivo com partilha equitativa de seus frutos, que não descarta desenvolvimentos tecnológicos, mas que os incorpora e simultaneamente atualiza e moderniza concepções indígenas de equilíbrio ecológico e de igualdade comunal (ROJAS, 2022). Sem ela, a perspectiva neozapatista seria simplesmente antiestatista, sem ser anticapitalista.

Também observam-se diversos avanços da concepção libertária alcançados na experiência de Rojava, marcada pelo modelo do Confederalismo Democrático, formulado por Murray Bookchin, desenvolvido por Abdullah Öcalan e o PKK (Partido dos Trabalhadores do Curdistão, na Turquia) e conduzido na prática pelo movimento social curdo.

Desde 2011, o território pertencente a Rojava ocupa três cantões no norte da Síria, na fronteira com a Turquia: Afrin, Kobanî e Cizîrê. A minoria étnica curda, espremida entre ataques e repressões conduzidas pela Turquia, Síria, Iraque e Irã, logrou constituir uma região na qual predomina o confederalismo democrático, alicerçado em três diretrizes: pluralismo radical, ecologia social e municipalismo libertário. Cada um desses cantões possui autonomia mas, juntos, constituem a Confederação dos Cantões de Rojava.

Na base de sua organização sociopolítica encontram-se os conselhos locais e as assembleias populares. Nas assembleias dos conselhos de bairro podem participar quaisquer moradores, incluindo adolescentes. Além desses, existem também conselhos setoriais e plurais, como os vinculados aos locais de trabalho, a organizações civis, a organizações religiosas, e também conselhos por afinidade, como os étnicos, os de juventude ou de partidos políticos. Todos os conselhos operam por democracia direta, podendo assumir diversos tamanhos, desde poucas dezenas até centenas de pessoas. Para além desses, existem os conselhos superiores, compostos por representantes dos conselhos locais, tal como o Conselho Supremo dos Cantões de Rojava, cujas decisões são submetidas à aprovação dos conselhos locais. Tal como no caso zapatista, há preocupação com a rotatividade dos representantes. A finalidade do sistema de conselhos é garantir a descentralização e hipertrofia do poder local e, simultaneamente, preservar um grau efetivo para a coordenação regional e as trocas de informações (Strangers in a Tangled Wilderness, 2016). Essa rede de conselhos é que define a orientação não-estatal do confederalismo democrático, a ela sendo associadas orientações antinacionalistas (Veríssimo, 2021).

É preciso notar que o pluralismo radical de Rojava se sustenta pelo relevo dado ao feminismo na organização sociopolítica e pela tolerância religiosa e étnica abraçada pelo território: muito embora a maior parte da população seja curda, há também árabes, assírios, armênios e, nos últimos anos, a resistência do território tem também atraído militantes internacionalistas de todos os continentes e nacionalidades. Os conselhos superiores são orientados pelo incentivo a esse pluralismo, estabelecendo cotas étnicas, religiosas e de gênero para a representação. Inclusive, militarmente, Rojava se autodefende por meio das brigadas de autodefesa feminina, a Unidade de Proteção das Mulheres (YPJ), e por meio das brigadas de autodefesa geral, a Unidade de Proteção do Povo (YPG), sendo as primeiras exclusivamente femininas e as últimas de composição diversa em termos de gênero (STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS, 2016).

O ecologismo social é o que fundamenta a organização econômica de Rojava: foram banidas práticas de agricultura e pecuária intensivas do território, sendo substituídas por práticas agroecológicas, assim como foram estabelecidos critérios ambientais para o funcionamento das indústrias. O modelo econômico principal é o de cooperativas, sendo proibidas as práticas de especulação e de lucro de capital financeiro (ROMERO, 2016).

Conforme argumenta Ana Paula Massadar Morel, há muitos pontos de contato entre as experiências neozapatista e de Rojava, sendo os principais aqueles relacionados ao protagonismo feminino, o relevo dado à ecologia social, a autodefesa militar por parte da população e a aposta intransigente em um modelo de democracia direta por assembleias, negando a configuração estatal (MOREL, 2017).

Não há nada utópico, no sentido de irrealizável ou fantasioso, nessas experiências concretas, bem como não há nada de insuficiente em ocorrerem em outras escalas geográficas que não o território do Estado-nação. As consequências negativas e os efeitos deletérios da ordem social atualmente em funcionamento são sentidas e vividas localmente. Daí porque esse enraizamento no nível local e regional. Não se trata de uma predileção: são situações concretas que acompanham a realidade histórica e a contradição das relações materiais ali mesmo onde elas se fazem sentir. A construção de alternativas locais responde a situações de materialização locais da ordem socioeconômica e política. Conforme ensina Fournier:

[...] a natureza descentralizada e desarticulada de pequena escala dos movimentos de base fornece pontos de ruptura que impedem o desenvolvimento de um sistema geral de equivalência engolindo alternativas em uma "terceira via". Portanto, a questão não é anunciar essas alternativas como provedores de melhores planos organizacionais, mas sim explorar as condições que elas oferecem para o cultivo de alternativas (FOURNIER, 2002;193).

Tais experiências, ao identificarem entre seus opositores os atores responsáveis pelos problemas locais, sejam eles companhias transnacionais, governos nacionais ou indústrias locais, desfetichizam a ordem social, demonstram que certos atos são fruto de decisões, de escolhas e, enquanto tais, podem ser revistos e alterados (FOURNIER, 2002).

Estas não são experiências conduzidas por sujeitos sociais privilegiados, desconectados de relações de opressão, como muitos de seus críticos tentam retratar. São formas de enfrentamento e de mudança política e social levadas adiante por grupos sociais e políticos subalternos, que têm suas posições materiais afetadas negativamente pela configuração social atual. Tampouco são aventuras conduzidas por burocratas políticos distantes da prática

cotidiana ou que não compartilham existencialmente das mesmas condições materiais que essas populações, e que não obstante ainda se creem sabedores do caminho que elas devem seguir. Não são formas de organização e resistência projetadas desde fora das condições materiais vividas por esses grupos que realmente vivem e notam os efeitos deletérios da ordem social, cujas vivências situam-se na interseccionalidade entre diversas opressões - de gênero, raça e de classe. Trata-se de reconhecer a autodeterminação dessas populações, pois são tentativas de organizações que prefiguram como elas, que estão em posições subalternas, gostariam de viver – e que não retratam o modo como algum teórico vanguardista defende que elas deveriam querer viver. Nesse sentido, Carlos Antonio Aguirre Rojas fez uma consideração a respeito da experiência neozapatista que pode ser generalizada:

[...] é a autonomia política que constitui, por ora, a intencionalidade principal e o sentido essencial da autonomia global. E isso, como têm explicado muitas vezes os próprios indígenas neozapatistas, não se trata de criar ilhas ou microuniversos de liberdade, não capitalistas e não burguesas, isolando-se do entorno social mexicano e mundial e esquecendo-se do resto do planeta. Pelo contrário, o que se trata é de preservar essas ilhotas e espaços que constituem germes de um mundo novo não capitalista, como exemplo práticos e demonstrativos de que outro mundo é ainda possível, de que os ricos e os políticos não servem para nada e que suas tarefas e funções podem facilmente ser eliminadas sem que isto afete essencialmente a sobrevivência e o desenvolvimento normal da própria sociedade (ROJAS, 2022; 33-34).

Nesse contexto, o meio é também necessariamente um fim, isto é, o processo de enfrentamento antiestatista é ele também um resultado esperado da mobilização: a forma de conseguir, quer pouco, quer muito, quer nada, importa. As lutas antiestatais trabalham no registro de uma imaginação política alargada: o que seria uma sociedade sem estado? David Graeber (2015) considera a revolução como uma transformação cultural de longo prazo. Fazendo coro, Eduardo Colombo (2001) recorda que "as lutas antiestatais produzem os efeitos desejados por meio dos fracassos sucessivos", já que ampliam a "curvatura do espaço político e social", progressivamente, alimentando a ideia, a possibilidade de práticas antiestatais e, com isso, introduzem a suspensão do medo, abrindo caminho para um "e se?", para a contestação (COLOMBO, 2001; 14). Essa resiliência parece ser a maior característica de uma perspectiva política, teórica e prática do anarquismo<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Graeber defende a ideia de acercarmo-nos do termo "ação revolucionária" em vez do enganoso "revolução: "ação revolucionária é qualquer ação coletiva que rejeita, e portanto confronta alguma forma de poder ou dominação e, ao fazer isso, reconstitui relações sociais - mesmo no interior da coletividade. Ação revolucionária não necessariamente tem de almejar derrubar governos. Tentativas de criar comunidades autônomas diante do

### III

David Graeber sustenta que, desde o início do século XXI, o Estado passa por uma crise, uma vez que freia as práticas democráticas:

O que vivemos hoje não é uma crise da democracia, mas uma crise do Estado. Nos últimos anos, tem havido um ressurgimento maciço do interesse nas práticas e procedimentos democráticos no seio dos movimentos sociais globais, mas isto ocorreu quase inteiramente fora dos quadros estatais. O futuro da democracia reside precisamente nesta área (GRAEBER, 2008; 123).

A crise desse modelo político está longe de ser um fator negativo para o desenvolvimento humano, uma vez que possibilita a ocorrência de formas alternativas, mais criativas e menos coercitivas de organização social, que procuram romper com o duro imaginário que vincula, necessariamente, qualquer existência com a necessidade de interferência e controle estatal. Formar fissuras nesse imaginário social tão politicamente arraigado representa, por si só, um avanço significativo rumo a novas experiências. Sobre a interferência não somente do consciente, mas também do inconsciente no imaginário social, Bakunin já destacava, em meados de 1871, as dificuldades encontradas por aqueles que procuravam romper com o imaginário social consolidado pelas instituições tradicionais como o Estado e a Igreja.

A religião e o Estado são uma loucura coletiva que penetrou em todos os detalhes, tanto públicos como privados, da existência social de um povo; cada indivíduo tem de fazer esforços sem precedentes para se libertar dela e nunca o consegue completamente. [...] Nem mesmo os mais inteligentes entre os filhos do povo...conseguiram ainda livrar-se dele completamente. Procurem no fundo de suas consciências, lá encontrarão o jacobino, o governamentalista, confinado em algum canto remoto e escuro, certamente já muito modesto, mas não completamente morto (BAKUNIN APUD COLOMBO, 1993; 137).

Contemporaneamente, tal dificuldade engloba também o capitalismo, pois a maioria das pessoas parece não conseguir pensar para além do mesmo.

Na verdade, eu acredito que, embora muitas pessoas possam falar sobre um capitalismo humano, ou talvez não criticar publicamente o capitalismo, no fundo isso não se deve a uma negação dos males do capitalismo ou a sentir que o capitalismo é libertador. Isso ocorre devido à sensação de que não há alternativa viável além do capitalismo, tornando a operação dentro de sua jurisdição inevitável, e criticar o capitalismo seria lamentar sobre o inevitável (ALBERT, 2006; 3) (Tradução dos autores).

---

poder iriam, por exemplo, ser por definição ações revolucionárias. E a história nos mostra que a contínua acumulação de tais ações pode mudar (praticamente) tudo" (Graeber, 2004: 45).

Assim, a crise do Estado e a crise da democracia representativa articulam-se como um esgotamento do modelo político que coroa a dinâmica capitalista, ela mesma cada vez mais acentadamente incapaz de se retroalimentar sem causar devastação ambiental, precarização do trabalho e exclusão social crescentes.

Para elucidar o conteúdo de alguns desses graves problemas da sociedade atual, basta analisar os casos da fome e da depressão crescente entre a população mundial. O relatório da FAO de 2018<sup>52</sup> sobre segurança alimentar e nutrição aponta que uma em cada nove pessoas corre risco de morrer de fome, o que demonstra que os projetos político-econômicos vigentes são projetos falidos que, apesar da riqueza exorbitante de alguns poucos, não conseguem impedir que muitas pessoas sofram e morram assoladas pela fome endêmica, um sinal claro da distribuição errônea, desigual e cruelmente injusta de recursos. Além da fome, as taxas crescentes de depressão também indicam que algo vai muito mal em termos de saúde mental na sociedade capitalista do bem-estar social, cujos hábitos individualistas, competitivos e estressantes resultam em aproximadamente 19 milhões de indivíduos acometidos de depressão crônica, sendo mais de 2 milhões deles crianças, apenas nos Estados Unidos, símbolo máximo do *american way of life* e da prometida abundância da sociedade capitalista<sup>53</sup>. Consequências deste tipo fizeram com que o economista Michael Albert definisse a economia capitalista como uma economia bandida e isenta de coração:

[...] capitalismo é uma economia de bandidos, uma economia impiedosa, uma economia básica, vil e em grande parte entediante. É a antítese do pleno desenvolvimento humano. Ridiculariza a equidade e a justiça. Consagra a ganância. Não serve à humanidade (ALBERT, 2006; 2).

Todas essas marcas da sociedade atual permitem questionar a eficácia da democracia representativa ao mesmo tempo em que fazem ressoar soluções anticapitalistas cada vez mais próximas da democracia direta e do próprio anarquismo, soluções essas em que os segmentos populares tenham voz ativa e decidam, por sua conta e risco, os rumos a serem tomados. É neste sentido que David Graeber questiona se a democracia representativa é, de fato, uma autêntica democracia. Na verdade, sua tese é ainda mais incisiva: as formas historicamente mais

---

<sup>52</sup> Ver mais sobre o relatório em [http://www.ihu.unisinos.br/582717-alarme-da-onu-a-fome-retorna-uma-pessoa-em-cada-nove-esta-em-risco?fbclid=IwAR3e8Z9ho\\_R8tHDWYwnPJ1mUH5j5fmuFnwcuQP9TiUIVjHnx7vTi2\\_yOrl4](http://www.ihu.unisinos.br/582717-alarme-da-onu-a-fome-retorna-uma-pessoa-em-cada-nove-esta-em-risco?fbclid=IwAR3e8Z9ho_R8tHDWYwnPJ1mUH5j5fmuFnwcuQP9TiUIVjHnx7vTi2_yOrl4) e [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/04/internacional/1536080666\\_957102.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/09/04/internacional/1536080666_957102.html)

<sup>53</sup> Os números sobre a depressão foram retirados do livro “O Demônio do Meio-Dia”, de autoria de Andrew Solomon (2018) que, por sua vez, se baseou nos dados divulgados pelo *National Institute of Mental Health (NIMH)* através do site <http://www.nimh.nih.gov>

autênticas de democracia constituíram-se ao largo das democracias representativas, da presença estatal e da economia capitalista:

Quer se fale com membros das comunidades zapatistas de Chiapas, com piqueteros desempregados na Argentina, com okupas holandeses ou com ativistas anti-despejo nos bairros negros da África do Sul, quase todos concordam sobre a importância de estruturas horizontais em vez de estruturas verticais; a necessidade de iniciativas de rebelião a partir de grupos relativamente pequenos, autônomos e auto-organizados, em vez de transmissões descendentes através de uma cadeia de comando, a rejeição de estruturas permanentes chamadas de liderança, e a necessidade de manter algum tipo de mecanismo para garantir que as vozes daqueles que normalmente são marginalizados ou excluídos dos procedimentos participativos sejam ouvidas – como os “facilitadores” norte-americanos, os comitês de mulheres e jovens ao estilo zapatista ou qualquer outra das infinitas possibilidades (GRAEBER, 2008;119-120).

O desprendimento do imaginário social estatizante dá origem a projetos autogestionários ao redor do mundo e que se desenvolvem em esferas de atuação diversas. Para reconhecê-los, é forçoso que a análise também faça um esforço similar. O simples fato de o anarquismo não possuir uma cartilha pronta ou um plano de ação rigidamente estruturado não freia a sua ocorrência e manifestação; pelo contrário, parece que o caráter flexível do anarquismo o mantém sempre possível e vivo. É importante ressaltar que o anarquismo se esforçou e se esforça por ser um movimento que aceita a flexibilidade, a inventividade e as mudanças múltiplas. No entanto, existem objetivos fundamentais e pautas centrais de reivindicação que dão corpo a todo pensamento libertário, de forma que aquilo que pode se modificar e, de certa maneira, modifica-se, diz respeito mais às táticas para atingir essas pautas e objetivos primordiais do que à essência da filosofia libertária, a qual se mantém coesa o suficiente para caracterizar o pensamento anarquista e nortear o movimento libertário.

Rudolf Rocker disserta sobre a importância do melhoramento da sociedade no presente, sem esperar pela perfeição inalcançável, ao mesmo tempo em que aponta para a necessidade de romper com todos os dogmas que impossibilitam o desenvolvimento do pensamento e da vida livre.

Sou anarquista não porque acredite que num futuro milênio as condições sociais serão absolutamente perfeitas e não necessitarão de mais nenhum melhoramento. Isto não é possível até porque o homem não é perfeito e não pode criar nada absolutamente perfeito. Mas acredito, em troca, num processo constante de aperfeiçoamento que nunca finda e que só pode prosperar da melhor maneira sob as condições sociais de vida mais livres possíveis. A luta contra toda a tutela e todo o dogma, mesmo que se trate duma tutela institucional ou de ideias, é para mim o conteúdo essencial do socialismo libertário. [...] Logo que uma concepção se petrifica em dogma morto, começa

o domínio da teologia. Toda teologia se apoia na crença cega do imutável e do irreduzível que é o fundamento do despotismo. Até onde isso chega, mostra-o hoje a Rússia que inclusivamente pretende orientar o homem da ciência, o poeta, o músico e os filósofos o que devem pensar e criar, e tudo isso em nome de uma teologia de Estado omnipresente, que exclui todo o pensamento individual e intenta introduzir, por todos os meios despóticos, a era do homem mecânico, do homem formado e dirigido ao sabor de uma ideia sacrossanta (ROCKER, 2009; 3).

Para que se desenvolva esse aperfeiçoamento social de que fala Rocker, o resgate das práticas de apoio mútuo, solidariedade humana, democracia direta, tomadas de decisão coletivas e autogestão parece imprescindível e lucidamente possível, pois, apesar da observação de um individualismo desenfreado e do forte estímulo à competição verificado na sociedade atual, as práticas de ajuda mútua, de solidariedade e de construções coletivas não desapareceram e continuaram a se desenvolver no interior das engrenagens sociais, de forma que é o papel de protagonismo dessas práticas que precisa ser resgatado, elas precisam deixar de ser práticas de exceção para se tornar práticas majoritárias e impulsionadoras das ações concretas. De maneira que se verifica, portanto, a permanência das práticas de apoio e ajuda mútua também na contemporaneidade. Kropotkin já havia verificado tal permanência na modernidade e apostado na sua contínua proliferação e manutenção:

[...] nem os poderes esmagadores do Estado centralizado, nem os ensinamentos de ódio e de luta impiedosa, disfarçados de atributos de ciência, vindos de filósofos e sociólogos serviçais, conseguiram eliminar o sentimento de solidariedade profundamente enraizado no coração e na mente dos seres humanos, já que ele foi alimentado por toda a evolução precedente. O resultado da evolução, desde seus estágios mais primitivos, não pode ser superado por um dos aspectos dessa mesma evolução. É a necessidade de ajuda e apoio mútuos, que nos últimos tempos se refugiou no estreito círculo da família, de vizinhos de favelas, da aldeia ou da associação secreta de trabalhadores, reafirma-se novamente, mesmo em nossa sociedade moderna, e reclama seu direito de ser, como sempre foi, o principal motor do progresso (KROPOTKIN, [1896] 2009; 225).

Portanto, a identificação do anarquismo com o sentido negativo de utopia não favorece o reconhecimento da experiência histórica e contemporânea, nem a identificação do desenvolvimento de práticas de ajuda e apoio mútuo ou mesmo de projetos autônomos e autogestionários; pelo contrário, anula e desmerece todas as experiências concretas de atuações libertárias e anárquicas, as quais se desligam da centralização estatal e comprovam a possibilidade de viver, e viver bem, estando à margem do Estado. Sendo assim, é necessário não apenas desassociar o anarquismo da conotação negativa de utopia, mas também contar a

história dessas experiências alternativas, que se apoiam na solidariedade, com a seriedade e profundidade que merecem.

A História, tal como foi escrita até agora, é quase inteiramente uma descrição dos modos e meios pelos quais a teocracia, o poder militar, a autocracia e, mais tarde, o domínio das classes mais ricas têm sido promovidos, estabelecidos e mantidos. As lutas entre essas forças compõem, na verdade, a substância da História. Podemos então tomar como ponto pacífico o conhecimento do fator indivíduo na História humana. [...] Por outro lado, o fator ajuda mútua foi totalmente ignorado até agora, ou simplesmente negado, ou mesmo transformado em objeto de escárnio de escritores das gerações presentes e passadas. Por isso é necessário mostrar, antes de mais nada, a importância do papel que esse fator desempenha na evolução, tanto no mundo animal quanto nas sociedades humanas (KROPOTKIN, [1896] 2009; 231-232).

Apontar para a realidade e possibilidade do anarquismo, das práticas de ajuda mútua e das experiências autogestionárias não é, de forma alguma, considerá-las formas perfeitas e acabadas. Há um longo caminho a ser percorrido e inúmeras barreiras e desafios pela frente, os quais perpassam, necessariamente, momentos de autocritica e de desenvolvimento de estratégias que resultem num maior alcance e compreensão da própria essência e das potencialidades concretas do movimento libertário. Sobre essas potencialidades e desafios, Albert disserta que:

[...] se o anarquismo realmente atender à necessidade de conceitos e práticas baseadas em cultura, economia, gênero e política, e se o anarquismo puder apoiar visões originadas em outros movimentos sobre dimensões sociais não governamentais, ao mesmo tempo fornecendo uma visão política pelo menos convincente, e se a comunidade anarquista puder evitar confusões estranhas sobre tecnologia, estruturas políticas, instituições e buscar reformas não reformistas - então o anarquismo tem muito a seu favor. Ele poderia se tornar uma fonte principal de inspiração e sabedoria no movimento do século XXI na tentativa de tornar nosso mundo um lugar muito melhor, atraindo não apenas milhares ou milhões, mas dezenas ou centenas de milhões de ativistas (ALBERT, 2006; 177).

## REFERÊNCIAS

- ALBERT, Michael. *Realizing hope: life beyond capitalism*. Londres: Zed Books, 2006.
- ARSHINOV, Piotr. *História do Movimento Makhnovista (1918-1921)*. São Paulo: Entremares/Faísca, 2017.

- BAKUNIN, Mikhail. *A Comuna de Paris e a noção de Estado*. Verve, n. 10, p. 75-100, 2006. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/5433/3880>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- BAKUNIN, Mikhail. *Estatismo e Anarquia*. São Paulo: Imaginário, 2003.
- BLOCH, Ernst. *The Principle of Hope. Volume 2*. Cambridge, Mass: MIT Press, 1986.
- CID, Rafael. *Viver a utopia: 80 anos da revolução espanhola*. Verve, São Paulo, n. 29, p. 77-100, 2016. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/36979/25210>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- COLOMBO, Eduardo. *El imaginario social*. Montevideo: Editorial Altamira, 1993.
- COLOMBO, Eduardo. *Análise do Estado/O Estado como paradigma do poder*. São Paulo: Editora Imaginário, 2001.
- CORRÊA, Felipe. *Bandeira Negra: discutindo o anarquismo*. Curitiba: Prismas, 2015.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Boitempo, 2005.
- FERNANDES, Rafael Zilio. *O princípio federativo: um projeto político-espacial alternativo à lógica do Estado moderno*. Boletim Goiano de Geografia, vol. 38, nº 2, p. 53-73, 2018.
- FOURNIER, Valérie. *Utopianism and the cultivation of possibilities: grassroots movements of hope*. In: PARKER, M. (Ed.). *Utopia and Organisation*. Oxford: Blackwell Publishing/The Sociological Review, 2002. p. 189-216.
- FURTER, Pierre. *Dialética da esperança*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- GELDERLOOS, Peter. *La anarquía funciona*. Biblioteca Anarquista Anti-Copyright, 2010. Disponível em: <https://es.theanarchistlibrary.org/library/peter-gelderloos-la-anarquia-funciona>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- GONZALES, Horácio. *A Comuna de Paris: os assaltantes do céu*. Col. Tudo é História. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GRAEBER, David. *Nunca ha existido Occidente o la democracia emerge de espacios intermedios*. In: MARTINEZ, Beltrán Roca. *Anarquismo y Antropología*. Madrid: LaMalatesta Editorial, 2008.

- GRAEBER, David. *Fragments of an Anarchist Anthropology*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2004.
- GRAEBER, David. *Um projeto de democracia - uma história, uma crise, um movimento*. São Paulo/Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.
- GUÉRIN, Daniel. *Bakunin: textos escolhidos*. Porto Alegre: L&PM, 2014.
- HOBSBAWM, Eric. *Rebeldes primitivos*. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Barcelona: Crítica, 2003.
- HONEYWELL, Carissa. *Utopianism and anarchism*. Journal of Political Ideologies, 12 (3), p. 239-254, 2007.
- KINNA, Ruth. *Anarchism and the politics of utopia*. In: KINNA, Ruth; DAVIS, Laurence (Eds.). *Anarchism and utopianism*. Manchester: Manchester University Press, 2009. p. 221-240.
- KROPOTKIN, Piotr. *Ajuda Mútua: um fator de evolução*. São Paulo: A Senhora Editora, 2009.
- KROPOTKIN, Piotr. *Fields, factories and workshops*. Londres: Freedom Press, 1985.
- KROPOTKIN, Piotr. *A questão social: o anarquismo em face da ciência*. São Paulo: Biblioteca Prometheu/Editorial Paulista, s/d.
- LEVITAS, Ruth. *Utopia as method: the imaginary reconstitution of society*. London: Palgrave Macmillan, 2013.
- LISSAGARAY, Hippolyte Prosper Olivier. *História da Comuna de 1871*. São Paulo: Ensaio, 1991.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e Utopia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.
- MANUEL, Frank E.; MANUEL, Fritzie P. *El pensamiento utópico en el mundo occidental*. Volumen III: La utopía revolucionaria y el crepúsculo de las utopias (siglo XIX-XX). Madrid: Taurus, 1981.
- MOREL, Ana Paula Massadar. *Cantões curdos e caracóis zapatistas: autonomias hoje*. *Gavagai*, vol. 4, nº 1, p. 100-112, 2017. Disponível em: <https://periodicos.uffs.edu.br/index.php/GAVAGAI/article/view/8996/5599>. Acesso em: 12 mar. 2024.

- PANFLETO MAKHNOVISTA. *Revista Libertárias*, nº 1, São Paulo, 1920.  
Disponível em: <https://ithanarquista.wordpress.com/nestor-makhno-archive/nestor-makhno-archive-portugues/panfleto-makhovista>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- RAGO, Margareth. *Novos modos de subjetivar: a experiência da organização Mujeres Libres na Revolução Espanhola*. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 1, p. 187-206, 2008. Disponível em:  
<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2008000100019/5529>. Acesso em: 12 mar. 2024.
- ROCKER, Rudolf. *Porque sou anarquista?* Compostela: CNT de Compostela, 2009.
- ROJAS, Carlos Antonio Aguirre. *Mandar obedecendo: as lições políticas do neozapatismo mexicano*. São Paulo: Editora Entremares, 2022.
- ROMERO, Juan Jesús Duque. *A economia de Rojava*. In: Biblioteca Terra Livre, 2016.
- EYFERTH, Peter. *Anarchism and utopia*. In: AMSTER, Randall; DELEON, Abraham; FERNANDEZ, Luis A.; NOCELLA II, Anthony; SHANNON, Deric (Eds.). *Contemporary Anarchist Studies: an introductory anthology of anarchy in the academy*. New York: Routledge, 2009. p. 280-289.
- SOLOMON, Andrew. *O demônio do meio-dia: Uma anatomia da depressão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- STRANGERS IN A TANGLED WILDERNESS. *O rio de uma montanha tem muitas curvas: introdução à revolução de Rojava*. In: Biblioteca Terra Livre; Comitê de Solidariedade à Resistência Popular Curda de São Paulo (orgs.). *Soresa Rojavayê: revolução, uma palavra feminina*. São Paulo: Biblioteca Terra Livre/Comitê de Solidariedade à Resistência Popular Curda de São Paulo, 2016. p. 13-47.
- VERÍSSIMO, Vitor Maio. *O confederalismo democrático curdo e a oposição ao Estado-nação*. Dissertação (mestrado). Belo Horizonte: PUC-Minas, 2021.

## **SEXUALIZANDO A COLONIALIDADE DE GÊNERO: PARA UMA COMPREENSÃO DA HOMOFOBIA INTERNALIZADA**

### **SEXUALIZING GENDER COLONIALITY: TOWARDS AN UNDERSTANDING OF INTERNALIZED HOMOPHOBIA**

José da Silva Oliveira Neto

Psicólogo, graduado pela Universidade Estadual do Ceará. Especialista em Sexualidade Humana pelo Child Behaviour Institute of Miami. Mestre e Doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Professor substituto do curso de Psicologia da Universidade Estadual do Ceará.

## RESUMO

A história colonial do Brasil coincide com o assassinato de corpos não heterossexuais. Nesse contexto, a colonialidade de gênero estabelece quais corpos valem mais e quais corpos valem menos a partir do binômio masculino-feminino. Essa realidade pode se manifestar como homofobia internalizada entre pessoas homossexuais, afetando negativamente sua experiência de vida. Este estudo de revisão narrativa objetivou convocar os Estudos Decoloniais ao debate sobre a sexualidade articulada ao conceito de colonialidade de gênero. Aponta-se que a homofobia internalizada tem sua história construída na exploração colonial, a qual se manifesta no estabelecimento de práticas de perseguição e extermínio de condutas homossexuais. Nesse ínterim, a colonialidade de gênero é o braço da colonialidade que agrega a homofobia internalizada como mecanismo, garantindo que as diferenças coloniais continuem atuando no sistema cognitivo das pessoas. Por fim, é necessário que haja mais propostas teórico-práticas que discutam a sexualidade como um problema ligado à colonialidade de gênero.

## PALAVRAS-CHAVE

Colonialidade de gênero. Estudos Decoloniais. Homofobia internalizada.

## ABSTRACT

Brazil's colonial history coincides with the murder of non-heterosexual bodies. In this context, gender coloniality establishes which bodies are worth more and which bodies are worth less based on the male-female binomial. This reality can manifest itself as internalized homophobia among homosexual people, negatively affecting their life experience. This narrative review study aimed to bring Decolonial Studies into the debate on sexuality articulated with the concept of gender coloniality. It points out that internalized homophobia has its history built on colonial exploitation, which manifests itself in the establishment of practices of persecution and extermination of homosexual conduct. In the meantime, gender coloniality is the arm of coloniality that adds internalized homophobia as a mechanism, ensuring that colonial differences continue to operate in people's cognitive systems. Finally, there needs to be more theoretical and practical proposals that discuss sexuality as a problem linked to gender coloniality.

## KEYWORDS

Coloniality of gender. Decolonial Studies. Internalized homophobia.

## SEXUALIZANDO A COLONIALIDADE DE GÊNERO: PARA UMA COMPREENSÃO DA HOMOFOBIA INTERNALIZADA

### INTRODUÇÃO

1613. Este é o ano apontado por Mott (1995) como o momento da história do Brasil em que a primeira pessoa homossexual foi morta por homofobia, evento que se passou no Maranhão. Tratava-se de um índio tupinambá, tibira, acusado de cometer de forma corriqueira o terrível e nefando pecado da sodomia. Conforme relata o autor, com o objetivo de se limpar a terra de um costume tão antinatural e desviante, o corpo do silvícola foi amarrado na boca de um canhão, de modo que, quando este disparou, seu corpo foi espalhado pela então chamada Baía São Marcos, configurando o primeiro martírio de um homem gay no Brasil.

Atualmente, 69 países criminalizam e/ou punem a homossexualidade, de modo que as penas podem variar desde restrições mais brandas como trabalhos comunitários até penalizações mais severas, como a pena de morte (MENDOS et al, 2020). Nesse caminho de compreensão, é interessante notar que os países que punem a homossexualidade com a morte assassinam esses sujeitos de forma que muitos desses rituais de execução figuram como reais expurgos, tal como a cena que Mott (1995) descreve ter acontecido no Brasil ainda no século XVII.

Estudos (ALMEIDA, 1986; RAGO, 1997; STOLKE, 2006) apontam forte influência dos processos de colonização no Brasil sobre a compreensão da sexualidade. Conforme Lima e Silva (2013), essas influências estavam calcadas em um eminente preconceito religioso e em condutas morais religiosas caracteristicamente cristãs. Corroborando com o exposto, Mott (2008) sinaliza que, durante o período colonial, sobretudo entre os séculos XVI e XVIII, a Igreja, corporificada no fantasma da Santa Inquisição, deu um lugar importante para os pecados que implicassem desvios sexuais. Nesse mesmo sentido, Borrillo (2015) afirma que a ideia de pecado que foi vinculada à homossexualidade é um dos pilares centrais da perseguição colonial, cujos ecos podemos escutar até hoje.

Frente à necessidade de problematização das relações de gênero, sexo e sexualidade e das influências que os limites da colonização impuseram sobre esses componentes da vida humana, os Estudos Decoloniais têm empreendido esforços no sentido de compreender que o projeto de colonização é também um projeto de domínio do gênero (LUGONES, 2014; 2020; SEGATO, 1998), uma vez que o colonialismo e a colonialidade agem no sentido de regular e ditar quais vidas importam, e quais não importam. Nesse ínterim, Segato (1998) indica que, na

colonialidade moderna, o feminino é preterido em relação ao masculino e aos sentidos e significados que a ele foram sendo associados. Assim, o sujeito colonizador é homem, branco, heterossexual, masculino, cisgênero e cristão (BERNARDINO-COSTA, MADONADO TORRES e GROSGOUEL, 2019).

Entretanto, apesar dos esforços teóricos decoloniais, sentimos haver uma lacuna no que diz respeito aos processos que envolvem a sexualidade dentro dos Estudos Decoloniais, o que acreditamos se dever ao fato de os teorizadores das perspectivas decoloniais não serem atravessados por marcadores de sexualidade divergentes à heteronorma. Ora, a heteronormatividade é a ideologia que prega a desvalorização dos corpos não heterossexuais, de forma que, em uma balança em que de um lado está um corpo heterossexual e do outro, um corpo homossexual, o corpo heterossexual é sempre legitimado (JESUS, 2015). Além disso, a heteronormatividade provoca um efeito de invisibilidade em qualquer expressão de sexo e de sexualidade que não se encaixe em seus limites (JUNQUEIRA, 2007).

Cientes de que a colonialidade de gênero tem se constituído, desde o Brasil colônia, como um mecanismo de controle da sexualidade, este estudo objetiva aportar elementos teórico-reflexivos que deem conta de trazer para a arena dos debates decoloniais a sexualidade. Caracterizando-se como um ensaio teórico-exploratório, este estudo se ampara especificamente na Revisão Narrativa de Literatura (RNL), que, de acordo com Rother (2007), trata-se de um movimento de aproximação da literatura científica não orientado pela necessidade de esgotar as produções acerca de um tema a partir de critérios específicos de inclusão e de exclusão; antes, a RNL aponta para o processo pessoal de apropriação do pesquisador sobre uma temática, revelando a caminhada e o percurso de acesso à literatura utilizada.

Assim, utilizando essa ferramenta teórico-bibliográfica, este estudo bebeu das contribuições dos Estudos Decoloniais (ALVES e DEMONDEZ, 2015; CASTRO e MAYORGA, 2019; GROSGOUEL, 2016) para produzir reflexões que dessem conta de ampliar a compreensão de que os processos de opressão social por orientação sexual estão imbricados na história social do gênero; tendo, apesar disso, um caminho mais específico de eventos sociais que foram produzindo as normativas coloniais de sexualidade.

## MÉTODO

Este estudo é de natureza teórico-bibliográfica, uma vez que sua preocupação não foi a de examinar uma relação empírica, mas o deslocamento do conceito de colonialidade de gênero

para a compreensão dos processos de violência baseados na sexualidade. Como objetivo, orientou-se por convocar os Estudos Decoloniais ao debate sobre a sexualidade articulada ao conceito de colonialidade de gênero; para isso, contamos com a literatura de base dos Estudos Coloniais que discutem gênero e com referências que tratam sobre a estruturação histórica das formas de violência em torno da sexualidade. De acordo com Creswell (2021), a pesquisa teórico-bibliográfica permite ao pesquisador a construção de novas relações teóricas, as quais poderão servir não só para a reflexão sobre um dado problema ou questão, mas que também poderão alimentar novos olhares em pesquisas empíricas, podendo suas contribuições se tornarem lentes de interpretação da realidade.

De forma mais específica, utilizamos a Revisão Narrativa de Literatura (RNL) como caminho dentro do processo de apropriação da literatura de base acerca das temáticas indicadas. A RNL é uma técnica que consiste na seleção do material teórico-bibliográfico em conformidade com o processo de descoberta e apropriação das leituras por parte do pesquisador, o que revela a aproximação pessoal do pesquisador de uma temática específica, por isso narrativa (Rother, 2007). Por fim, este estudo se insere dentro do campo de reflexões dos Estudos Decoloniais, os quais dizem respeito ao conjunto de contribuições teórico-práticas das ciências sociais que objetivam o desmantelamento das relações herdadas do colonialismo histórico e manifestas na colonialidade (Mignolo, 2005; Santos, 2019).

### **O PECADO NEFANDO DA SODOMIA: A PRODUÇÃO HISTÓRICA DA NARRATIVA DA HOMOSSEXUALIDADE PELO TRIBUNAL DA SANTA INQUISIÇÃO**

Castigos como o descrito por Mott (1995) eram temidos por todas as pessoas que experimentavam desejos e/ou afetos homoeróticos durante o período colonial brasileiro, o que nos denuncia que a vivência mais tarde conhecida como homossexualidade não era bem-vinda em solo brasileiro. Mott (2001b) nos relata, entretanto, que, a despeito das proibições, perseguições e castigos perpetrados contra pessoas homossexuais na colônia, não era incomum haver lugares e contextos específicos para vivência do desejo nefando, afirmação esta que pode ser comprovada em alguns relatos históricos como (GOMES, 2015; MOTT, 2001a; SANTOS, 2013).

Como destaca Borrillo (2015), terminologias como homofobia e homossexualidade são muito recentes e modernas, tendo surgido somente no século XIX como uma resposta à

influência da ciência médica no tecido social. Quando falamos sobre o período de colonização, estamos nos referindo a outra topografia da vivência do homoerotismo, uma vez que as restrições eram outras, bem como eram diferentes os significados e os sentidos construídos em torno dessa experiência e atribuídos a ela. Durante o período colonial, a homossexualidade assumia a alcunha de sodomia.

Sodomia era um termo guarda-chuva que dava conta de classificar todo e qualquer comportamento sexual compreendido como desviante da forma moral e pura de se viver a sexualidade, incluindo-se nesta as práticas sexuais (TREVISAN, 2018), e essa perspectiva sobre moralidade era influenciada pelos dogmas e pela compreensão da Igreja Católica, a qual detinha controle sobre as representações compartilhadas pelas pessoas socialmente (TORRES, 2006). Porém, apesar de ser um termo guarda-chuva, o termo sodomia ficou vinculado às práticas homoeróticas, sobretudo àquelas que preconizavam a relação entre dois homens (GOMES, 2015; MOTT, 2001a; 2001b; 2008). É importante considerar que o homem masculino e heterossexual é a máxima expressão do poder colonial (LUGONES, 2020), o que justifica maior atenção às práticas homossexuais entre homens (FRY, 1982). Corroborando com essa noção, Borrillo (2015) explica que, em uma sociedade heterossexista, o homoerotismo masculino representa abrir mão da vantagem concedida pela natureza, que é ser um homem heterossexual.

A Igreja detinha forte poder sobre as perspectivas compartilhadas pelas pessoas que habitavam a colônia portuguesa, e isso não seria diferente no que diz respeito à forma como a homossexualidade era tratada. Basta que nos lembremos rapidamente da origem cristã do termo. Juntamente com Gomorra, Sodoma se constituía como um centro comercial dos tempos bíblicos, marcado por comportamentos, rituais e costumes distantes daqueles que adoravam Jeová (Deus). Nesse emaranhado de comportamentos, os relatos bíblicos apontam para o interesse sexual que homens tinham por outros homens, interesse este ilustrado na passagem em que os habitantes de Sodoma (os sodomitas) pedem para que Ló lhes desse seus convidados a fim de que com eles tivessem relações sexuais à força. De acordo com interpretações tradicionais do texto bíblico (HABOWSKI e SANTOS, 2017), Sodoma e Gomorra foram destruídas por Deus com fogo tendo em vista a sodomia, contemporaneamente conhecida como homossexualidade.

A despeito de análises histórico-críticas desse episódio (HABOWSKI e SANTOS, 2017), as quais afirmam ter havido processos homofóbicos de tradução, neste momento, nosso

interesse de análise é sobre as representações que ficaram sobre as relações homoeróticas, a saber: a de que a sodomia (homossexualidade) é um pecado castigado com morte pelo próprio Deus. Essa noção historicamente construída se somou às práticas de colonização no Brasil, reverberando na forma como a experiência homoerótica foi enxergada e tratada pelo poder colonial.

Quando vertemos um olhar mais específico para esses processos de colonização da sexualidade, identificamos múltiplos efeitos sobre como as pessoas se organizaram e até hoje se organizam. De acordo com Unger (2018), o colonialismo e a colonialidade são estratégias não só de conquista territorial com fins de expansão comercial-financeira, mas também de controle dos corpos, no sentido do estabelecimento de um sistema cognitivo que se resigne aos abusos e ao autoritarismo do colonizador. Acontece que, como menciona Lugones (2020), o colonizador é o homem branco, heterossexual, masculino e cristão e, assim, tudo que se afasta dessa imagem deve ser subjugado, para que seu projeto de conquista-domínio continue se efetivando.

Como nos explica Wirth (2013), desde os primórdios, a religião foi um instrumento usado na conformação das relações coloniais assimétricas. Bingemer (2002) corrobora com essa afirmação ao evidenciar que a relação com uma religião mais dogmática pode implicar em comportamentos de aceitação e de não transformação da realidade social. Nessa perspectiva, no caso da colônia portuguesa, foram veiculadas perspectivas marginalizantes das identidades não heterossexuais, uma vez que a igreja as compreendia como desvios morais e sexuais, o que representava um forte perigo para sua visão de organização social saudável. Para que práticas de controle efetivas fossem executadas, a Igreja criou o Tribunal da Santa Inquisição.

Referindo-se a casos importantes do Brasil colonial, Mott (2001b) nos conta, por exemplo, do envolvimento de dois padres que, durante alguns meses, além de se encontrarem para a prática da sodomia, trocaram cartas de amor apaixonadas, as quais, em um rompante de temor de um dos amantes, foram entregues como prova para a Inquisição. De acordo com o autor, a Igreja estabelecia punições diferentes para quem confessasse o pecado de sodomia e para quem fosse nele descoberto, uma vez que a depender do nível de consciência identificado quanto ao pecado, estabeleciam-se avaliação e punição diferentes. No caso dos padres em questão, houve o afastamento da parte descoberta de suas funções eclesiásticas; enquanto que, no que diz respeito à parte delatora, houve excomunicação. No caso de não clérigos, era costume a Igreja desapropriar o sodomita de seus bens pessoais, como em um caso de sodomia entre

senhor e escravo relatado por Mott (1995).

Entretanto, a Santa Inquisição nunca contou com sede no Brasil colonial. Suas ações se limitavam à construção de tribunais de inquisição no trópico brasileiro quando a junta clériga era informada de pecados como a sodomia e a heresia (VAINFAS, 2011). De acordo com o autor, a maior parte dos casos de sodomia que foram registrados nos autos da Inquisição eram noticiados pelos próprios sodomitas, uma vez que tinham medo de o assunto vir à público sem sua confissão, o que, como aponta Mott (2001b), daria munição para o Tribunal. Assim, excetuando-se casos extremos, casos atestados como sodomia eram encaminhados para a Metrópole, Portugal.

Como relatado anteriormente, a sodomia, pelo menos em termos gerais, não era uma conduta associada somente a indivíduos homossexuais. Práticas sexuais como o sexo sem fins procriativos (sexo oral hetero e homossexual, sexo anal heterossexual, ejaculação interrompida na atividade sexual heterossexual etc.) eram também interpretadas como sodomia, ainda que a Santa Inquisição não tivesse tanto interesses nesses últimos. Em consonância com o relatado por Vainfas (1988), era com as práticas sexuais entre pessoas de um mesmo gênero com que a Igreja se preocupava, e isso pode ser visto na riqueza de detalhes com a qual os crimes de sodomia (homossexual) eram descritos. Mott (2001a) revela, por exemplo, que, nos autos do Tribunal da Santa Inquisição, os registros contavam com informações como posições sexuais, palavras utilizadas durante o coito, reincidência da atividade sexual, presença ou não da ejaculação etc.

Nesse sentido, havia uma diferenciação na atividade sodomita. De acordo com Gomes (2015), para o clero português, a sodomia se dividia, oficialmente, em duas expressões: sodomia perfeita e sodomia imperfeita. Em linhas gerais, a primeira consistia na emissão de sêmen durante a relação sexual entre dois homens in vas (no canal anal); mesmo quando havia ejaculação no canal anal durante uma relação heterossexual, em vias de regra, a penalidade era mais branda, sendo na maioria das vezes dispensada quando os envolvidos confessam não serem hereges. Já a segunda, dizia respeito a qualquer prática sexual que não objetivasse a reprodução e que envolvesse a ejaculação (coito interrompido, masturbação, sexo oral etc.). Além delas, chama-nos atenção outra prática sexual pela qual a Santa Inquisição demonstrava interesse: as molícias, as quais figuravam trocas afetivo-sexuais que não utilizavam os canais sexuais (pênis, vagina e, no caso do sexo homossexual, ânus). Estas últimas acabavam por representar risco para o exercício da sodomia perfeita, sendo encaradas como corrigíveis desde

que o inquirido se engajasse em confissão e disciplina.

Alguns casos emblemáticos conseguem ilustrar com mais detalhes essas diferenças. Gomes (2015) descreve o envolvimento afetivo-sexual vivido entre o frei Mathias de Matos e o jovem corista Francisco da Ilha da Madeira, os quais, além de se encontrarem repetidamente para cometer o nefando, também trocavam entre si cartas apaixonadas. Conforme apontado, muitos eram os medos associados à possibilidade de descoberta do envolvimento sodomita na colônia; assim, no caso dos referidos clérigos, uma das partes confessa junto ao Tribunal o envolvimento, apontando, contudo, não derramamento *intra vas*, isto é, sem emissão de sêmen no canal anal, o que fez com que ambos os clérigos fossem absolvidos. Em outros casos, atestando-se a consumação da sodomita perfeita, castigos como excomunicação, prisão e expurgo (geralmente consumado em assassinato) eram facilmente observados, como na tratativa que se dispensou ao índio tibirá, que teve seu corpo estraçalhado, tendo ele sido colocado amarrado na boca de um canhão (MOTT, 1995).

Essa compreensão estruturou práticas de estigmatização sobre o sexo anal na sociedade brasileira, bem como contribuiu para a construção de narrativas subalternizantes sobre a homossexualidade no Brasil (GREEN, 2018). Em matéria de Brasil, Fry (1982) nos lembra de que a sodomia/homossexualidade não pode ser tomada fora dos processos históricos que a constituíram. Dessa forma, falar sobre homossexualidade é compreender as implicações psicossociais que a colonização portuguesa trouxe para a experiência de sexualidade no trópico brasileiro, reverbeando até hoje em práticas de discriminação e estigmatização baseadas em um pensamento religioso que toma a homossexualidade como pecado (BORRILLO, 2015; TREVISAN, 2018). Os enraizamentos do processo de colonização são observados nas posturas, nas narrativas e nos destinos reservados à homossexualidade, manifestando-se nas relações que indivíduos homossexuais desempenham com seus pares heterossexuais e nas relações com instituições de saúde, educação etc. (ALBUQUERQUE *et al*, 2013).

Pensar sobre as narrativas acerca da homossexualidade ao longo da história do Brasil significa mergulhar em elementos regulatórios da sexualidade (incluindo-se nela as práticas sexuais), uma vez que, como bem apontam Lykes e Fariña (2017), existe uma relação dialética entre os discursos e a vida concreta, o que significa que as condições objetivas de vida produzem as narrativas, as quais, por sua vez, incidem nas relações materiais. Corroborando com esse pensamento, Vigotski (2008) aponta para a gênese social das narrativas e do pensamento compartilhado socialmente mediante os significados acordados.

Avançando nessa construção, apesar de encontrarmos menos relatos sobre a homossexualidade feminina, o que aponta menor preocupação do Tribunal da Santa Inquisição com essa temática/situação, o Brasil colônia também assistiu à sodomia faeminarum, isto é, a relações afetivo-sexuais entre mulheres. De acordo com Vainfas (2011), o Tribunal dificilmente compreendia experiências afetivo-sexuais entre mulheres como sodomia perfeita, uma vez que elas não detinham pênis, não podendo derramar o sêmen in vas. Talvez como uma extensão do apagamento sistemático da sexualidade intencional da mulher ao longo da história ocidental (OLIVEIRA et al, 2021), a Santa Inquisição tendia a interpretar esses eventos como extensão da expressão “natural” dos afetos entre mulheres. Excetuando-se alguns casos que podemos contar nos dedos, os quais geralmente envolviam o uso de instrumentos penetrantes durante o sexo, o Tribunal não costumava condenar mulheres por crime de sodomia perfeita.

A sodomia também assumia um carácter de perseguição religiosa, como explica Mott (2001a). Durante o período que vai do século XVI ao século XVII, havia um projeto de fortalecimento da hegemonia e da expansão católicas, de modo que qualquer outra profissão de fé que não o Catolicismo era fortemente reprimida (VAINFAS, 2011), dentre elas o judaísmo, cujos praticantes ficaram conhecidos como semitas, um termo próximo filologicamente de sodomita. Ademais, em conformidade com Gomes (2015), a perseguição aos sodomitas também tinha um interesse financeiro; de acordo com o autor, os sodomitas mais facilmente condenados eram cristãos novos (judeus) ricos; de modo que seus bens, na ocasião de condenação, eram incorporados à Igreja Católica. Esses trâmites históricos contribuíram para a criação de narrativas estigmatizantes acerca da homossexualidade: situação frente à qual precisamos pensar categorias analíticas com potencial social transformador.

## **COLONIALIDADE DE GÊNERO E SEXUALIDADE: AVANÇANDO NOS ESTUDOS DECOLONIAIS**

Tendo em vista o complexo cenário em que estão inseridos gays e lésbicas na sua relação com os componentes do colonialismo, urge que pensemos elementos analíticos que propiciem leitura e intervenção sobre a realidade a fim de transformá-la. Quando direcionamos nosso olhar para os Estudos Decoloniais, algumas considerações precisam ser feitas. A primeira delas é de carácter conceitual: em conformidade com Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019), os Estudos Decoloniais dizem respeito a um conjunto de contribuições teórico-práticas, as quais denunciam a assimetria produzida entre o Norte Global e o Sul Global mediante

profundos e complexos processos de subalternização e vulnerabilização da vida; de maneira que as contribuições decoloniais visam, em última instância, o desmantelamento da herança do colonialismo sobre as relações humanas.

Tais processos de vulnerabilização-subalternização, explica Ballestrin (2013), são sustentados por forças que despotencializam os corpos, as quais são: colonialidade do ser, colonialidade do saber; colonialidade do poder; e colonialidade de gênero. Em resumo: a colonialidade do poder, segundo Castro-Gómez (2005), reflete a disposição desigual dos recursos e das agências entre o Norte Global e o Sul Global, de modo que, enquanto aquele tem as ferramentas e o domínio político-financeiro, este fica submetido à influência ideológica daquele a fim de conseguir acesso aos recursos. Caminhando nessa compreensão, é a colonialidade do saber que, nessa dinâmica desigual de poder, estabelece o que é conhecimento e o que não é, quais formas de conhecer a realidade e suas relações são legítimas e efetivas, e quais não são (MIGNOLO, 2005).. Em suma, a colonialidade garante mecanismos regulatórios que mantenham a hegemonia do homem branco, de classe média, heterossexual, masculino e do norte sobre a vida e suas relações.

A colonialidade de gênero, enfim, como bem explica Segato (2012), reflete a disposição assimétrica dos corpos de homens e mulheres nas relações sociais, de forma que os corpos masculinos são valorizados e legimitados em detrimentos dos corpos femininos. A colonialidade de gênero implica ainda o domínio do homem sobre a mulher, do masculino sobre o feminino, garantindo que este só possa existir em sua relação com aquele, como sua posse e extensão (LUGONES, 2014). As relações de gênero estabelecidas dentro dos limites da colonialidade incidem de forma efusiva sobre as relações interpessoais, inclusive naquelas do campo da experiência afetivo-sexual de pessoas homossexuais (BELIZÁRIO, 2016).

Avançando nessa ideia, Louro (2014) explica que, quando falamos sobre sexualidade, falamos também sobre gênero, uma vez que existem expectativas de gênero frente à sexualidade humana. Eliot (2013) e Castanho (2013) descrevem, por exemplo, que, desde a mais tenra infância, projeções sobre nossa sexualidade são feitas a partir do nosso sexo biológico e do gênero que nos atribuem no nascimento; entanto, como expõem os autores, nem sempre essas expectativas são cumpridas, o que faz com que um cenário de violações se abra na experiência de gays e lésbicas (AGUIRRE e CASTELA, 2012).

A homofobia internalizada é um dos processos de vulnerabilização a que homossexuais estão submetidos ao longo do seu ciclo de vida. Pereira e Leal (2005) a definem como as

parcelas da violência homofóbica que interiorizamos na nossa relação com o mundo, seja de forma direta em nossas relações interpessoais (relações intrafamiliares, escola, igreja, trabalho etc.) ou de forma indireta por meio das mensagens que recebemos mediante veículos da cultura (filmes, livros, novelas, propagandas etc.) (HARDIN, 2000). Alguns estudos (ORTIZ-HERNÁNDEZ, 2005; ORTIZ-HERNÁNDEZ e TORRES, 2005) apontam que, quando performamos comportamentos de gênero dissidentes da heteronorma, episódios de violência, promotores de homofobia internalizada, podem ser observados, como sanções verbais e físicas no contato com nossos pares sociais, o que aponta para uma forte relação entre homofobia e componentes de gênero.

Assim, a colonialidade de gênero, a qual tem como objetivo manter e aprofundar as assimetrias entre masculino e feminino, entre homem e mulher, conta com a homofobia internalizada como um mecanismo de perseveração interna da opressão. De acordo com Tocabens (2013), as relações sociais por nós vividas se tornam discursos interiores, os quais passam a regular nosso comportamento no cenário social e a forma como nos relacionamos com quem somos. No caso dos impactos psicossociais da homofobia internalizada, pesquisas apontam que sua incidência pode contribuir para a despotencialização da experiência de gays e lésbicas (BLAIS, GERVAIS e HÉRBERT, 2014; CROSBY et al, 2016; DAWSON et al, 2019).

Pensando, entretanto, na história social da sexualidade, convém apontarmos que não podemos reduzir esses dois componentes aos limites do gênero e dos mecanismos coloniais que o estruturam, tendo em vista eventos e processos singulares presentes na sua construção (RIBEIRO, 2005). É nesse sentido que propomos sexualizar os Estudos Decoloniais de modo a convocá-los ao tensionamento na e para produção de uma nova leitura sobre as experiências homossexuais no Brasil. No cenário de produção dos Estudos Decoloniais, encontramos uma escassez quanto à abordagem de problemáticas que, em seu bojo, reflitam questões relacionadas às opressões por orientação sexual. De modo geral, poucas são as contribuições decoloniais que problematizam processos ligados à sexualidade humana e, quando o fazem, fazem-nos em um caráter de sinalização e enumeração, ou seja, citam haver uma opressão por orientação sexual, mas não desenvolvem a ideia, somente sugerem sua existência (BERNARDINO-COSTA, MALDONADO-TORRES e GROFOGUEL, 2019; LUGONES, 2020; SANTOS, 2019). Duas são as possíveis causas para esse fenômeno: 1) dentro da heteronormatividade, qualquer experiência afetivo-sexual dissidente da heterossexualidade não tem caráter de importância, assim vivências homossexuais são

invisibilizadas, mesmo em produções mais críticas; 2) estudos (MOSCHETA, FÉBOLE e ANZOLIN, 2016) sugerem que a vivência heterossexual é uma experiência de ensimesmamento. Considerando que a ciência moderno-contemporânea é, por fatores históricos, um locus heterossexual, mesmo em perspectivas críticas, pesquisadores(as) não tem em seu radar de percepção a homossexualidade como questão.

Ao longo da história humana, entretanto, são variados os eventos sociais e culturais que tiveram na sexualidade seu interesse. Sempre apontando a influência da Igreja sobre a percepção social sobre a sexualidade, Borrillo (2015) narra que é com os consílios feitos pela Igreja Católica ao longo da Idade Média e do período das caravelas, que, de um lado foram postas experiências sexuais e expressões da sexualidade consideradas válidas, e, de outro lado, aquelas inválidas, sendo estas ainda responsáveis pela degradação moral humana. De acordo com Engels (2012), após o estabelecimento da família nuclear heterossexual como célula-mãe da vida social, intercursos sexuais que objetivassem somente o prazer e/ou que não expressassem a união afetivo-sexual heterossexual, restrições foram fincadas quando à experiência da sexualidade.

Precisa haver um movimento de desnaturalização dos padrões sexuais reforçados socialmente. Quando olhamos a experiência afetivo-sexual para além da Europa Ocidental – a qual foi a protagonista dos processos de colonização modernos –, encontramos vivências as mais variadas em todo o mundo (ENGELS, 2012). Mott (2001a; 2015) e Vainfas (2011) contam, por exemplo, que, quando os portugueses chegaram aos trópicos, especificamente ao Brasil, deparam-se com uma forma diferente de lidar com a nudez, com o sexo e com a sexualidade; formas estas que abarcavam também o sexo por prazer e vivências afetivo-sexuais não heterossexuais. Do mesmo modo, a África também sinalizou para os portugueses outras possibilidades de expressão da sexualidade e da identidade de gênero, de modo que indivíduos dissidentes da heteronormatividade ocidental-europeia detinham lugares importantes dentro de suas aldeias e comunidades (GOMES, 2015; MOTT, 2008; REA, 2018), o que também acontecia entre os povos nativos brasileiros, ainda que com suas peculiaridades.

Assim, a colonialidade de gênero não sexualizada só pode se apresentar como uma resposta parcial a problemáticas que envolvem questões que tenham a orientação sexual enquanto base, como a homofobia internalizada. Nesse sentido, é necessário que avancemos na revisitação de categorias de análise, como colonialidade do gênero. Destacamos, entretanto, que não se trata de deslegitimar o potencial heurístico do conceito de colonialidade de gênero, mas

sim de, em um processo de avanço, mergulhar na compreensão dos mecanismos específicos que envolvem a sexualidade dentro das tramas coloniais, entendendo a colonialidade de gênero como um importante enraizamento da colonialidade na explicação da homofobia internalizada, assim como as colonialidades do poder, do saber e do ser.

Tendo isso em vista, são três as grandes instituições que, servindo de assoalho para os processos colonizadores, legitimaram a perseguição, a morte e a subalternização de homossexuais desde a colônia até a contemporaneidade, a saber: a Religião, a Ciência Positivista e o Direito (BORRILLO, 2015). Trevisan (2018) nos conta como que os discursos dessas instituições corroboraram para com os interesses político-ideológicos e financeiros do colonizador, não só ratificando que vivências não heterossexuais eram pecaminosas, patológicas e criminosas, mas também munindo a Inquisição – e seus tribunais modernos, cujos ecos até hoje podemos escutar –, no que tange ao extermínio de sodomitas e homossexuais ao longo da história do Brasil.

Tais plataformas funcionaram (e funcionam) como agulhões da experiência de homofobia internalizada no Ocidente, uma vez que suas representações não só reforçaram noções como pecado, patologia e crime, mas também se presentificaram nos diálogos interiores e exteriores de gays e lésbicas (BORRILLO, 2015). Assim como o gênero, a experiência de sexualidade possui uma história social, a qual deve ganhar caráter de importância dentro dos Estudos Decoloniais, servindo como prisma de análise. Nesse sentido, a sexualização da categoria colonialidade do gênero surge como uma alternativa à escassez de produções que tomem a sexualidade como importante. Apontamos a necessidade e a potência desse novo olhar para a compreensão da homofobia internalizada como um problema colonial, desvelando elementos que irrompem como herança dos processos históricos de colonização.

## **A HOMOFOBIA INTERNALIZADA COMO UM PROBLEMA COLONIAL**

Ancorados em estudos historiográficos sobre as vivências não heterossexuais durante o período de colonização brasileiro (GREEN, 2018; TREVISAN, 2018; MOTT, 1995; 2001a; 2001b; 2008; 2015; VAINFAS, 2011), compreendemos que a homofobia internalizada é uma expressão contemporânea do colonialismo histórico. Este é definido por Maldonado-Torres (2019) como as ações de colonização, domínio e exploração que se iniciaram com as grandes caravelas, partindo da Europa em direção às Americas e à África, de modo que tais ações incidiram sobre os recursos materiais, políticos, interpessoais, sexuais e culturais dos povos

colonizados, desestruturando modos de vida e subjulgando-os. Por sua vez, os ecos do colonialismo histórico sobre a modernidade e a contemporaneidade são chamados de colonialidade.

Situamos a homofobia internalizada como um desses ecos. Quando mergulhamos na catacterização da topografia da homofobia, descobrimos, basicamente, duas formas de incidência desse processo de violação psicossocial: uma externa e outra interna (COSTA e NARDI, 2015). Costa, Bandeira e Nardi (2015) mostram que existem componentes homofóbicos que atuam externamente sobre a forma como gays e lésbicas vivem suas vidas e componentes homofóbicos que atuam internamente. Conforme os autores, enquanto componentes externalizantes se manifestam nas relações interpessoais por meio de piadas, assédio, violência física, sanções legais etc., os componentes internos atuam regulando a imagem que gays e lésbicas têm sobre si, despotencializando sua experiência de vida. Sobre a despotencialização da vida emocional de homossexuais, Lira e Morais (2018) apontam que experiências emocionais esperadas entre pessoas heterossexuais, como resiliência, assumem uma realidade diferente em gays e lésbicas.

A homofobia internalizada aparece, assim, como um mecanismo regulatório e mantenedor dos limites coloniais. Ora, a Metrópole, referenciada na ideia de sodomia, disseminou perspectivas criminalizantes e moralistas acerca das homossexualidades, e isso conduziu a um *modus operandi* no trópico brasileiro. Esse modo de funcionamento está vinculado a processos emocionais internos como sentimento de vergonha e antecipação de cenários de humilhação e violência, processos estes observados em populações vulneráveis socialmente (MOURA JR e SARRIERA, 2020). No caso de pessoas homossexuais, há relatos de pesquisa que apontam para uma vivência de profundo desconforto com a própria orientação sexual, o que costuma implicar em desfechos negativos na saúde mental dessa população e no empobrecimento de comportamentos ativos frente à realidade social opressora (SOUZA et al, 2019).

Jesus (2019) explica que o colonialismo, no que tange à experiência dos sujeitos subalternos e colonizados, foi produzindo encontros despotencializadores da potência de ação, os quais o autor chama de maus encontros. Estes acabam por se tornar o modo de subjetivação dos colonizados e dos colonizadores, ambos sendo dirimidos pelo moinho da violência colonial. Focando na experiência dos sujeitos subalternos e colonizados, Spivak (2010) relata que tais corpos têm negado, sistematicamente, um conjunto de direitos fundamentais, o que lhes faz,

progressivamente, perder dignidade em sua relação com o colonizador contemporâneo.

No caso de pessoas homossexuais, a homofobia internalizada é o formato interiorizado dessas relações de violência e de vulnerabilização da vida (ANTUNES, 2016), o que lhes faz acreditar que há algo de errado com sua experiência, sentindo-se deslocados dentro do tecido social. Hardin (2000) e Baker (2013) explicam que as mensagens homofóbicas com as quais gays e lésbicas lidam e se relacionam durante suas vidas fazem com que desenvolvam formas adoecidas de lidar com sua própria identidade. Obviamente, entretanto, precisamos denotar que essa relação não é passiva; antes, é ativa, assim, homossexuais internalizam em maior ou menor grau a homofobia. Paveltchuk e Borsa (2019) afirmam que é fundamental que cenários protetores contra a homofobia sejam construídos a fim de que garantamos condições dignas de vida para gays e lésbicas, enfraquecendo a homofobia internalizada.

Retomando a ideia de Jesus (2019), os maus encontros são a plataforma de subjetivação e individuação de homossexuais na modernidade-colonialidade. Vigotski (2006) afirma que a imagem subjetiva que criamos de nós mesmo e da realidade na relação com esta última, que é concreta e tem uma história, está pautada na realidade objetiva; caminhando nessa compreensão, se a homofobia desponta como um elemento estrutural, isto é, se ela está presente na base da vivência ocidental e moderna, ela incindir-se-á sobre gays e lésbicas, geralmente, despotencializando sua potência de agir. Jesus (2019) denuncia os maus encontros como mecanismos de manutenção coloniais e, nesse sentido, apontamos a homofobia internalizada como um desses processos de maus encontros.

Olhando especificamente para as implicações da homofobia internalizada sobre o sujeito colonial, ela contribui basicamente para a internalização de dois componentes por parte da pessoa: 1) a noção de que existe algo de errado na experiência de ser homossexual, de maneira que essa percepção costuma estar vinculada à ideia de que a homossexualidade é pecado, doença ou crime, contribuindo para o fomento de práticas violentas homofóbicas; 2) a perspectiva de que, caso se seja homossexual, essa experiência, quando vivida, deve ser experienciada de forma resignada e passiva dentro do cenário social (NASCIMENTO, 2010).

A homofobia internalizada, como um processo colonial, interfere na possibilidade de uma compreensão integral da realidade. Vigotski (2008) nos afirma que não existem processos cognitivos que não sejam atravessados por elementos afetivo-emocionais e vice-versa; assim, a vida psíquica saudável se expressa na unidade cognição e afeto. Entretanto, dentro dos limites coloniais, vivenciamos um processo de cisão dessa unidade fundamental da vida psíquica. Sobre

esse aspecto de cisão, Santos (2019) aponta para o fato de que, na experiência colonial, existe uma forte desvalorização dos componentes emocionais que fazem parte da vida humana, de modo que as emoções não são compreendidas como um caminho adequado para a compreensão assertiva da realidade. Assim, as práticas coloniais promovem espaços de ensino-aprendizagem que empobrecem as emoções, cindindo-as da vida psíquica.

Um exemplo de cisão entre cognição e afeto na vivência homoerótica são os caminhos que foram traçados por homossexuais no período de colonização. Fry (1982) descreve que as vivências homoeróticas na colônia tomaram as mais variadas formas: desde contatos homoeróticos mais pontuais até vivências mais duradouras, as quais foram equiparadas ao pecado de heresia, cuja pena era a morte pela Coroa Portuguesa. O autor descreve, por exemplo, que, a despeito de haver indivíduos que, de fato, se identificavam com a sodomia e, por vezes, tinham performances de gênero (comportamentos e maneirismos) atribuídas ao gênero oposto, suas vidas afetivo-sexuais só eram possíveis em espaços de marginalização; assim, ainda que tivessem consciência de suas inclinações eróticas e se identificassem com elas, vivam-nas escondidos, com vergonha e com medo perene (VAINFAS, 2011).

Desde então, discursos interiorizados, como a homofobia internalizada, acerca do que mais tarde, no século XIX, viria a ser conhecido como homossexualidade (GREEN, 2018), foram se fortalecendo no tecido social e, aqui em especial, na vivência de gays e lésbicas. Entendemos que a homofobia internalizada é a voz do colonizador interiorizada, a qual comunica valores, percepções, pensamentos e estados emocionais baseados na heteronormatividade e na homofobia. Nesse sentido, pensando nos interesses coloniais de manutenção das assimetrias e desigualdades, a homofobia internalizada garante que homossexuais não se desenvolvam integralmente como pessoas, diminuindo seu potencial de engajamento e de enfrentamentos sociais, o que é de interesse do colonizador.

Por fim, reiteramos a necessidade de compreendermos a gênese social da homofobia internalizada e a força que os processos de colonização tiveram e têm sobre esse processo psicossocial. Apesar de os maus encontros terem sido estabelecidos como possibilidades imediatas de constituição da identidade de gays e lésbicas na modernidade, apontamos para a construção de perspectivas teórico-práticas que desafiem os limites impostos pela colonialidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo o carácter histórico da construção da homossexualidade no Brasil e as transformações que se processaram na área da homossexualidade desde o Brasil Colônia, sexualizar a colonialidade de gênero com a sexualidade nos parece uma estratégia teórica que pode promover avanços dentro dos Estudos Coloniais, uma vez que nos mune de mais ferramentas de análise para compreender a vivência de pessoas homossexuais na modernidade. Concluímos que a sexualidade possui uma história social própria, diferente dos elementos que configuram o gênero, ainda que gênero e sexualidade sejam filhos de uma mesma mãe, a colonialidade do gênero. Reiteramos a importância de sexualizar a colonialidade do gênero a

## REFERÊNCIAS

- AGUIRRE, Felipe Quintero; CASTELAR, Andrés Felipe. *Performatividad y lenguaje de odio: expresiones de la homosexualidad masculina en la ciudad de Cali*. Revista CS, [S.l.], n. 10, p. 207–240, 2012. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S2011-03242012000200007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S2011-03242012000200007&script=sci_arttext). Acesso em: 16 jan. 2025.
- ALBUQUERQUE, Grayce Alencar et al. *Homossexualidade e o direito à saúde: um desafio para as políticas públicas de saúde no Brasil*. *Saúde em Debate*, [S.l.], v. 37, n. 98, p. 516–524, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sdeb/a/JhwFvPRq3LCSQTqkLgtHZ7f/?lang=pt>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- ALMEIDA, Ângela Mendes de. *Sexualidade e casamento na colonização portuguesa no Brasil*. *Análise Social*, [S.l.], v. 22, n. 92/93, p. 697–705, 1986. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223553190J8vGM8tt8Nt39XF7.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- ALVES, Cândida Beatriz; DELMONDEZ, Polianne. *Contribuições do pensamento decolonial à psicologia política*. *Revista Psicologia Política*, [S.l.], v. 15, n. 34, p. 647–661, 2015. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7434404>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- ANTUNES, Pedro Paulo Sammarco. *Homofobia internalizada: o preconceito do homossexual contra si mesmo*. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia

Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. Disponível em: [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/PUC\\_SP-1\\_1256ee7997509560a336d535a8dcf01e](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/PUC_SP-1_1256ee7997509560a336d535a8dcf01e).

Acesso em: 16 jan. 2025.

- BAKER, Jean M. *How homophobia hurts children: nurturing diversity at home, at school, and in the community*. Texas: Routledge, 2013.
- BELIZÁRIO, Fernanda. *Por uma teoria queer pós-colonial: colonialidade de gênero e heteronormatividade ocupando as fronteiras e espaços de tradução*. In: Congresso Internacional de Estudos Inter. 2016. Disponível em: <https://estudogeral.uc.pt/handle/10316/43727>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. Revista Brasileira de Ciência Política, [S.l.], n. 11, p. 89–117, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhw/?lan>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Violência e religião: Cristianismo, Islamismo, Judaísmo: três religiões em confronto e diálogo*. São Paulo: Loyola, 2002.
- BLAIS, Martin; GERVAIS, Jesse; HÉBERT, Martine. *Internalized homophobia as a partial mediator between homophobic bullying and self-esteem among youths of sexual minorities in Quebec (Canada)*. Ciência & Saúde Coletiva, [S.l.], v. 19, p. 727–735, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csc/a/DQ6gWsDxwjtKBK57bNZpXTM/?lang=en&format=html>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- BORRILLO, Daniel. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- CASTANHO, William Glauber Teodoro. *Nem sempre foi assim: uma contribuição marxista ao reconhecimento da união homoafetiva no STF e à autorização do casamento lésbico no STJ*. 2013. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Universidade de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/002436565>. Acesso em: 16 jan. 2025.

- CASTRO, Ricardo Dias de; MAYORGA, Claudia. *Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária*. Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais, [S.l.], v. 14, n. 3, p. 1–18, 2019. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S180989082019000300011&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S180989082019000300011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 16 jan. 2025.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- COSTA, Angelo Brandelli; BANDEIRA, Denise Ruschel; NARDI, Henrique Caetano. *Avaliação do preconceito contra diversidade sexual e de gênero: construção de um instrumento*. Estudos de Psicologia, Campinas, v. 32, n. 2, p. 163–172, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/estpsi/a/ktxhC6WcG478X4bNvz9NyLb/?format=html&lang=pt>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- COSTA, Ângelo Brandelli; NARDI, Henrique Caetano. *Homofobia e preconceito contra diversidade sexual: debate conceitual*. Temas em Psicologia, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 715–726, 2015. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-389X2015000300015&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2015000300015&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 16 jan. 2025.
- CRESWELL, John Walter. *Projeto de pesquisa: Métodos qualitativo, quantitativo e misto*. São Paulo: Penso Editora, 2021.
- CROSBY, Richard A. et al. *Associations between internalized homophobia and sexual risk behaviors among young black men who have sex with men*. Sexually Transmitted Diseases, [S.l.], v. 43, n. 10, p. 656–660, 2016. Disponível em: [https://journals.lww.com/stdjournal/fulltext/2016/10000/associations\\_between\\_internalized\\_homophobia\\_and.13.aspx](https://journals.lww.com/stdjournal/fulltext/2016/10000/associations_between_internalized_homophobia_and.13.aspx). Acesso em: 16 jan. 2025.
- DAWSON, Erica L. et al. *Resilience, condom use self-efficacy, internalized homophobia, and condomless anal sex among black men who have sex with men*, New York City. PloS One, [S.l.], v. 14, n. 4, p. e0215455, 2019. Disponível em: <https://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0215455>. Acesso em: 16 jan. 2025.

- ELIOT, Lise. *Cérebro azul ou rosa: o impacto das diferenças de gênero na educação*. Porto Alegre: Penso, 2013.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar Edições, 1982.
- GOMES, Fábio da Silva. *O escravo sodomita na colônia*. Khóra: Revista Transdisciplinar, [S.l.], v. 2, n. 2, 2015. Disponível em: <http://site.feuc.br/khóra/index.php/vol/article/viewFile/44/44>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- GREEN, James N. *História do movimento LGBT no Brasil*. São Paulo: Alameda, 2018.
- GROSGOUEL, Ramón. *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*. Sociedade e Estado, [S.l.], v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/xpNFtGdzw4F3dpF6yZVVGgt/?format=html>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- HABOWSKI, Adilson Cristiano; SANTOS, Guilherme Mendes Tomaz dos. *Análise hermenêutica nas passagens bíblicas do Antigo Testamento: o paradigma cristão-religioso frente à homossexualidade em foco*. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- HARDIN, Kimeron N. *Auto-estima para homossexuais: um guia para o amor-próprio*. São Paulo: Edições GLS, 2000.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. *Homofobia: identificar e prevenir*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2015.
- JESUS, Jaqueline Gomes de. *Transfeminismo: teorias e práticas*. Rio de Janeiro: Metanoia, 2019.
- JUNQUEIRA, Rogério Diniz. *Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas*. Bagoas – Estudos Gays: Gêneros e Sexualidades, [S.l.], v. 1, n. 1, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2256>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- LIMA, Wallas Jefferson de; SILVA, Edson Santos. *Intolerância e sexualidade: a Inquisição em Pernambuco Colonial (1593–1595)*. Revista Trilhas da História, [S.l.], v. 2, n. 4, p. 5–23, 2013. Disponível em:

<https://periodicos.ufms.br/index.php/RevTH/article/view/412>. Acesso em: 16 jan. 2025.

- LIRA, Aline Nogueira de; MORAIS, Normanda Araújo de. *Estratégias metodológicas de investigação da resiliência em lésbicas, gays e bissexuais (LGBs): revisão integrativa de literatura*. *Trends in Psychology*, [S.l.], v. 26, p. 1427–1445, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.9788/TP2018.3-11Pt>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- LUGONES, María. *Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial*. In: MIGNOLO, Walter; LUGONES, María; JIMÉNEZ-LUCENA, Isabel; TLOSTANOVA, Madina. *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- LUGONES, María. *Colonialidade e gênero*. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamentos feministas hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 15–35.
- LYKES, M. Brinton; FARIÑA, Juan Jorge Michel. *Re-storying violence and its aftermath through film*. *Visual Studies*, [S.l.], v. 32, n. 2, p. 178–182, 2017. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/1472586X.2017.1321248>. Acesso em: 16 jan. 2025.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. *Análítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas*. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- MENDOS, Lucas Ramon et al. *Homofobia de Estado: actualización del panorama global de la legislación*. Genebra: ILGA, 2020.
- MIGNOLO, Walter. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. In: MIGNOLO, Walter. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Del Signo, 2005.
- MOSCHETA, Murilo dos Santos; FÉBOLE, Daniele da Silva; ANZOLIN, Bárbara. *Visibilidade seletiva: a influência da heterossexualidade compulsória nos cuidados em saúde de homens gays e mulheres lésbicas e bissexuais*. *Saúde & Transformação Social / Health & Social Change*, [S.l.], v. 7, n. 3, p. 71-83, 2016. Disponível em: <http://orcid.org/0000-0001-7479-2651>.

- MOTT, Luiz. *A revolução homossexual: o poder de um mito*. Revista USP, [S.l.], n. 49, p. 40-59, 2001. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/32907/35477>.
- MOTT, Luiz. *Anti-homossexualidade: a gênese da homofobia*. Revista de Estudos de Cultura, [S.l.], n. 2, p. 15-32, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.32748/revec.v0i02.4244>.
- MOTT, Luiz. *A inquisição no Ceará*. Revista de Estudos de Cultura, [S.l.], n. 3, p. 19-37, 1985. Disponível em: <http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/10391>.
- MOTT, Luiz. *A inquisição no Maranhão*. São Luís: Edufma, 1995.
- MOTT, Luiz. *Feiticeiros de Angola na América portuguesa vítimas da Inquisição*. Revista Pós Ciências Sociais, [S.l.], v. 5, n. 9/10, 2008. Disponível em: <http://periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/773>.
- MOTT, Luiz. *Meu menino lindo: cartas de amor de um frade sodomita, Lisboa (1690)*. Luso-Brazilian Review, [S.l.], p. 97-115, 2001. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3513967>.
- MOURA JR, James Ferreira; SARRIERA, Jorge Castellá. *Vergonha e humilhação relacionadas com a estigmatização da pobreza: um estudo qualitativo*. Revista de Psicologia da IMED, [S.l.], v. 12, n. 2, p. 108-125, 2020. Disponível em: <https://seer.atitus.edu.br/index.php/revistapsico/article/view/3600/2547>.
- NASCIMENTO, Márcio Alessandro Neman do. *Homofobia e homofobia interiorizada: produções subjetivas de controle heteronormativo?* Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social, [S.l.], n. 17, p. 227-239, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n17.652>.
- OLIVEIRA, Marilene de et al. *Invisibilidade, percalços e nuances da homossexualidade feminina*. RECIMA21-Revista Científica Multidisciplinar, [S.l.], v. 2, n. 8, p. e28647-e28647, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.47820/recima21.v2i8.647>.
- ORTIZ-HERNÁNDEZ, Luis. *Influencia de la opresión internalizada sobre la salud mental de bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México*. Salud mental, [S.l.], v. 28, n. 4, p. 49-65, 2005. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/582/58242806.pdf>.

- ORTIZ-HERNÁNDEZ, Luis; TORRES, María Isabel García. *Opresión internalizada y prácticas sexuales de riesgo en varones homo-y bi-sexuales de México*. Revista de Saúde Pública, [S.l.], v. 39, p. 956-964, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-89102005000600014>.
- PAVELTCHUK, Fernanda Oliveira de; BORSA, Juliane Callegaro. *Homofobia internalizada, conectividade comunitária e saúde mental em uma amostra de indivíduos LGB brasileiros*. Avances en Psicología Latinoamericana, [S.l.], v. 37, n. 1, p. 7-61, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/apl/v37n1/2145-4515-apl-37-01-47.pdf>.
- PEREIRA, Henrique; LEAL, Isabel. *Medindo a homofobia internalizada: a validação de um instrumento*. Análise Psicológica, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 323-328, 2005. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/270219553.pdf>.
- RAGO, Margareth. *Sexualidade e identidade na historiografia brasileira*. Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 59-74, 1997. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/download/8645524/12829>.
- REA, Caterina Alessandra. *Descolonização, feminismos e condição queer em contextos africanos*. Revista Estudos Feministas, [S.l.], v. 26, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/j3bzdZB6PvB9qjzMcprDgCH/?lang=pt&format=html>.
- RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. *Sexualidade também tem história: comportamentos e atitudes sexuais através dos tempos*. Sexualidade e infância, [S.l.], p. 17-34, 2005. Disponível em: <11nq.com/W829T>.
- ROTHER, Edna Terezinha. *Revisão sistemática X revisão narrativa*. Acta paulista de enfermagem, [S.l.], v. 20, n. 2, p. v-vi, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ape/a/z7zZ4Z4GwYV6FR7S9FHTByt/?lang=es>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SANTOS, Daniel Kerry dos. *As produções discursivas sobre a homossexualidade e a construção da homofobia: problematizações necessárias à psicologia*. Revista Epos, [S.l.], v. 4, n. 1, 2013. Disponível em:

[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2178-700X2013000100007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-700X2013000100007&lng=pt&nrm=iso).

- SEGATO, Rita Laura. *Alteridades históricas/Identities políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. Anuário Antropológico, Universidade de Brasília, Brasília, [S.l.], v. 22, n. 1, p. 161–196, 1998. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6709>.
- SEGATO, Rita Laura. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. E-cadernos ces, [S.l.], n. 18, 2012. DOI: <https://journals.openedition.org/eces/1533>.
- SOUZA, Daniel Cerdeira de et al. *A produção literária sobre homofobia internalizada*. Revista Brasileira de Estudos da Homocultura, [S.l.], v. 2, n. 5, 2019. Disponível em: <https://revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh/article/view/199>.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- STOLKE, Verena. *O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*. Revista Estudos Feministas, [S.l.], v. 14, p. 15-42, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/CmtTSC5w3Tf5tqcFS4bmwBd/?lang=pt>.
- TOCABENS, B. E. *Psicoterapia y enfoque histórico-cultural: aportes y desafíos*. Santiago, Santiago de Cuba, n. 133, p. 85-98, 2013. Disponível em: <https://santiago.uo.edu.cu/index.php/stgo/article/view/174/170>.
- TORRES, Marco Antônio. *Os significados da homossexualidade no discurso moral-religioso da Igreja Católica em condições históricas e contextuais específicas*. Revista de Estudos da Religião, [S.l.], v. 1, p. 142-152, 2006. Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_torres.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_torres.pdf).
- TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *Depois do colonialismo mental: repensar e reorganizar o Brasil*. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.
- VAINFAS, Ronaldo. *A problemática das mentalidades e a inquisição no Brasil colonial*. Revista Estudos Históricos, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 167-173, 1988. Disponível em:

[http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/Artigo\\_Vainfas -](http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/Artigo_Vainfas_-_Estudos_historicos_II.pdf)

[Estudos\\_historicos\\_II.pdf.](http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/Artigo_Vainfas_-_Estudos_historicos_II.pdf)

- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Paidología del adolescente*. In: VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Obras escogidas*. Tomo 4: paidología del adolescente y problemas de la psicología infantil. Madrid: Visor, 2006a.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Pensamento e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- WIRTH, Lauri Emílio. *Religião e epistemologias pós-coloniais*. In: WIRTH, Lauri Emílio. *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2013. Disponível em: [https://www.pucsp.br/sites/default/files/download/posgraduacao/programas/cienciadareligiao/religiao\\_e\\_epistemologias\\_pos\\_coloniais\\_2.pdf](https://www.pucsp.br/sites/default/files/download/posgraduacao/programas/cienciadareligiao/religiao_e_epistemologias_pos_coloniais_2.pdf).
- NASCIMENTO, Márcio Alessandro Neman do. *Homofobia e homofobia interiorizada: produções subjetivas de controle heteronormativo?* Athenea Digital. *Revista de pensamiento e investigación social*, [S.l.], n. 17, p. 227-239, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v0n17.652>.
- OLIVEIRA, Marilene de et al. *Invisibilidade, percalços e nuances da homossexualidade feminina*. RECIMA21-Revista Científica Multidisciplinar, [S.l.], v. 2, n. 8, p. e28647-e28647, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.47820/recima21.v2i8.647>.
- ORTIZ-HERNÁNDEZ, Luis. *Influencia de la opresión internalizada sobre la salud mental de bisexuales, lesbianas y homosexuales de la Ciudad de México*. *Salud mental*, [S.l.], v. 28, n. 4, p. 49-65, 2005. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/582/58242806.pdf>.
- ORTIZ-HERNÁNDEZ, Luis; TORRES, María Isabel García. *Opresión internalizada y prácticas sexuales de riesgo en varones homo-y bi-sexuales de México*. *Revista de Saúde Pública*, [S.l.], v. 39, p. 956-964, 2005. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0034-89102005000600014>.
- PAVELTCHUK, Fernanda Oliveira de; BORSA, Juliane Callegaro. *Homofobia internalizada, conectividade comunitária e saúde mental em uma amostra de indivíduos*

*LGB brasileiros*. *Avances en Psicología Latinoamericana*, [S.l.], v. 37, n. 1, p. 7-61, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/pdf/apl/v37n1/2145-4515-apl-37-01-47.pdf>.

- PEREIRA, Henrique; LEAL, Isabel. *Medindo a homofobia internalizada: a validação de um instrumento*. *Análise Psicológica*, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 323-328, 2005. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/270219553.pdf>.
- RAGO, Margareth. *Sexualidade e identidade na historiografia brasileira*. *Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura*, [S.l.], v. 6, n. 1, p. 59-74, 1997. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/download/8645524/12829>.
- REA, Caterina Alessandra. *Descolonização, feminismos e condição queer em contextos africanos*. *Revista Estudos Feministas*, [S.l.], v. 26, 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/j3bzdZB6PvB9qjzMcprDgCH/?lang=pt&format=html>.
- RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. *Sexualidade também tem história: comportamentos e atitudes sexuais através dos tempos*. *Sexualidade e infância*, [S.l.], p. 17-34, 2005. Disponível em: <11nq.com/W829T>.
- ROTHER, Edna Terezinha. *Revisão sistemática X revisão narrativa*. *Acta paulista de enfermagem*, [S.l.], v. 20, n. 2, p. v-vi, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ape/a/z7zZ4Z4GwYV6FR7S9FHTByr/?lang=es>.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SANTOS, Daniel Kerry dos. *As produções discursivas sobre a homossexualidade e a construção da homofobia: problematizações necessárias à psicologia*. *Revista Epos*, [S.l.], v. 4, n. 1, 2013. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2178-700X2013000100007&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2178-700X2013000100007&lng=pt&nrm=iso).
- SEGATO, Rita Laura. *Alteridades históricas/Identities políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. *Anuário Antropológico*, Universidade de Brasília, Brasília, [S.l.], v. 22, n. 1, p. 161-196, 1998. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6709>.

- SEGATO, Rita Laura. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. E-cadernos CES, [S.l.], n. 18, 2012. DOI: <https://journals.openedition.org/eces/1533>.
- SOUZA, Daniel Cerdeira de et al. *A produção literária sobre homofobia internalizada*. Revista Brasileira de Estudos da Homocultura, [S.l.], v. 2, n. 5, 2019. Disponível em: <https://revistas.unilab.edu.br/index.php/rebeh/article/view/199>.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- STOLKE, Verena. *O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade: a formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX*. Revista Estudos Feministas, [S.l.], v. 14, p. 15-42, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/CmtTSC5w3Tf5tqcFS4bmwBd/?lang=pt>.
- TOCABENS, B. E. *Psicoterapia y enfoque histórico-cultural: aportes y desafíos*. Santiago, Santiago de Cuba, n. 133, p. 85-98, 2013. Disponível em: <https://santiago.uo.edu.cu/index.php/stgo/article/view/174/170>.
- TORRES, Marco Antônio. *Os significados da homossexualidade no discurso moral-religioso da Igreja Católica em condições históricas e contextuais específicas*. Revista de Estudos da Religião, [S.l.], v. 1, p. 142-152, 2006. Disponível em: [https://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2006/p\\_torres.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv1_2006/p_torres.pdf).
- TREVISAN, João Silvério. *Devassos no paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *Depois do colonialismo mental: repensar e reorganizar o Brasil*. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.
- VAINFAS, Ronaldo. *A problemática das mentalidades e a inquisição no Brasil colonial*. Revista Estudos Históricos, [S.l.], v. 1, n. 1, p. 167-173, 1988. Disponível em: [http://www.catedra-alberto-benveniste.org/\\_fich/15/Artigo\\_Vainfas\\_-\\_Estudos\\_historicos\\_II.pdf](http://www.catedra-alberto-benveniste.org/_fich/15/Artigo_Vainfas_-_Estudos_historicos_II.pdf).
- VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

- VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Paidologia del adolescente*. In: VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Obras escogidas*. Tomo 4: paidología del adolescente y problemas de la psicologia infantil. Madrid: Visor, 2006a.
- VIGOTSKI, Lev Semenovich. *Pensamento e linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- WIRTH, Lauri Emílio. *Religião e epistemologias pós-coloniais*. In: WIRTH, Lauri Emílio. *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2013. Disponível em: [https://www.pucsp.br/sites/default/files/download/posgraduacao/programas/cienciadar eligiao/religiao\\_e\\_epistemologias\\_pos\\_coloniais\\_2.pdf](https://www.pucsp.br/sites/default/files/download/posgraduacao/programas/cienciadar eligiao/religiao_e_epistemologias_pos_coloniais_2.pdf).

**A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO SOBRE A EXPERIÊNCIA  
EDUCATIVA LIBERTÁRIA/ ANARQUISTA NO BRASIL: UM  
QUADRO DAS TESES EM PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
EDUCAÇÃO.**

**LA PRODUCCIÓN DE CONOCIMIENTO SOBRE LA EXPERIENCIA  
EDUCATIVA LIBERTARIA/ANARQUISTA EN BRASIL: UN  
PANORAMA DE TESIS EN PROGRAMAS DE POSGRADO EN  
EDUCACIÓN.**

Lucas Antoszczyszyn

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação - PPGE/Unicentro; Mestre em História (2022) pelo Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História PPGH-Unicentro; Especialista em Gestão Pública (2021) pela Faculdade Focus. Licenciado em História (2019) pela Unicentro e em Pedagogia (2023) pela Unifatecie. Estudante no Bacharelado em Turismo pela Unicentro. Pesquisador, desde 2023, do Núcleo de Estudos de Gênero, Espaços Simbólicos e História (Unicentro), membro do Grupo de Pesquisa em Educação e Cultura (Unespar). Envolvido em programas e projetos voltados aos três pilares da Universidade: Ensino (Pibid, Residência Pedagógica), Pesquisa (ICs) e Extensão (Projeto Aylan do Núcleo de Estudos Étnico Raciais em 2018, organização de eventos culturais, eventos científicos e exposições). Atuou como docente pela Prefeitura Municipal de Irati na modalidade Ensino Fundamental I. Interessado nos temas Educação Museal, Educação em espaços não escolares, Memória, Patrimônio Cultural, Relações de Gênero, Turismo e Interpretação do Patrimônio.

Alessandro Oliveira de Souza Araújo

Doutorando do PPGE/Unicentro, mestre em Ensino de História (ProfHistória) pela UFRN. Possui especialização em Gestão Escolar Integrada e Práticas Pedagógicas (UCAM/Prominas) e Licenciatura em História (UECE). É professor na rede pública - Secretaria da Educação Básica do Ceará - como também na iniciativa privada da Educação Básica em Fortaleza. Tem experiência no ensino de História

## Delson Eduardo da Silva Mendes

Doutorando no PPGE/Unicentro, possui uma sólida formação em Educação Física e vasta experiência docente. Licenciado em Pedagogia pela Universidade Federal do Pará (1994) e em Educação Física pela Universidade do Estado do Pará (1984). Realizou especialização em Ginástica Escolar pela Universidade do Estado do Pará (1995) e mestrado em Educação Física pela Universidade Gama Filho (2000). É professor assistente II da Universidade do Estado do Pará, e professor do Núcleo de Esporte e Lazer da Secretaria de Educação do estado do Pará - SEDUC. É membro do Grupo de Pesquisa e Extensão em Socioeducação e Políticas Intersetoriais - GPESPI. Atuou como professor do Curso de Educação Física da UNINASSAU-Belém, entre os anos de 2017 a 2020. Foi coordenador do desporto universitário da UEPA entre os anos de 2020 a 2022, foi coordenador do Projeto UEPA-FUTEBOL no período de 2010 a 2015.

## RESUMO

Este artigo apresenta um mapeamento da produção acadêmica entre os anos de 2013 e 2023 sobre a experiência educativa libertária e/ou anarquista em programas de pós-graduação *stricto sensu* nível doutorado no Brasil. Diante da relevância das práticas educativas pautadas em valores libertários e anarquistas para a promoção da justiça social e da emancipação individual e coletiva, este estudo se justifica pela necessidade de dar visibilidade a essas questões e pautar transformações sociais por meio da reflexão acadêmica. O objetivo foi realizar um levantamento das teses que abordam essa temática, visando compreender os resultados alcançados e contribuir para a construção de um panorama do conhecimento produzido nesse campo acadêmico. Utiliza abordagem quanti/qualitativa e o método do "Estado do Conhecimento", revisando teses na BDTD. Foram identificadas 20 teses, principalmente no Sudeste, destacando a importância da epistemologia anarquista, análise de contextos educativos e autores como Proudhon e Ferrer y Guardia.

## PALAVRAS-CHAVE

Educação Anarquista. Educação Libertária. Mapeamento de Teses. Estado do conhecimento. Biblioteca Digital Brasileira de Teses.

## RESUMEN

Este artículo presenta un mapeo de la producción académica entre los años 2013 y 2023 sobre la experiencia educativa libertaria y/o anarquista en programas de posgrado *stricto sensu* a nivel de doctorado en Brasil. Ante la relevancia de las prácticas educativas basadas en valores libertarios y anarquistas para la promoción de la justicia social y la emancipación individual y colectiva, este estudio se justifica por la necesidad de visibilizar estas cuestiones y abogar por transformaciones sociales a través de la reflexión académica. El objetivo fue realizar un relevamiento de las tesis que abordan esta temática, con el fin de comprender los resultados alcanzados y contribuir a la construcción de un panorama del conocimiento producido en este campo académico. Se utiliza un enfoque cuantitativo/cualitativo y el método del "Estado del Conocimiento", revisando tesis en la BDTD. Se identificaron 20 tesis, principalmente en el Sudeste, destacando la importancia de la epistemología anarquista, el análisis de contextos educativos y autores como Proudhon y Ferrer y Guardia.

## PALABRAS CLAVE

Educación Anarquista. Educación Libertaria. Mapeo de Tesis. Estado del Conocimiento. Biblioteca Digital Brasileira de Teses.

## A PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO SOBRE A EXPERIÊNCIA EDUCATIVA LIBERTÁRIA/ ANARQUISTA NO BRASIL: UM QUADRO DAS TESES EM PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO.

### INTRODUÇÃO

Neste trabalho busca-se vislumbrar a produção de conhecimento acadêmico, realizada entre 2013 e 2023, sobre a experiência educativa libertária e ou anarquista no Brasil em programas de pós-graduação *stricto sensu* nível doutorado. Desta forma, o objetivo específico é fazer um levantamento sobre a produção de teses a respeito dessa temática a fim de entender os resultados que têm sido alcançados nas pesquisas realizadas em diversas partes do Brasil e assim produzir um breve quadro sobre qual é o conhecimento construído voltado ao assunto numa esfera tão importante da academia, ligada à construção de conhecimento e com impactos sobre as práticas educativas. Marques, em entrevista a Bianchetti (2005), afirma “que o doutor é mais que um professor, mais que alguém que ensina, é alguém que pensa” (p.143).

Ao fruir da construção de um mapeamento sobre pesquisas com foco em práticas educativas libertárias e/ou anarquistas, o artigo é guiado por uma análise quantitativa e qualitativa, uma vez que o método descritivo, exploratório e bibliográfico pelo “Estado do Conhecimento” foi utilizado, o qual, de acordo com Ferreira (2002), pode ser entendido como a investigação do conjunto de trabalhos acadêmicos, à luz de categorias e facetas, sob os quais o fenômeno será analisado.

A pesquisa se constitui enquanto uma revisão bibliográfica realizada levando em conta os seguintes passos: a) levantamento de teses, que envolvem a temática (esta etapa se desenrolou a partir de três passos: I – Busca virtual; II – Restrição de teses que discutem experiências e/ou práticas educativas; III - Enquadramento contextual das teses em relação às regiões geográficas onde foram produzidas); b) interpretação e discussão das teses. Concordamos com Macêdo *et al.* (2014;158) que a Biblioteca Digital Brasileira de Teses (BDTD) é

[...] uma das primeiras redes brasileiras a implementar os preceitos dos Arquivos Abertos. Isso possibilitou o acesso às teses e dissertações, em texto completo, via web, de grande parte dos programas brasileiros de pós-graduação. Por se tratar de uma rede baseada nos arquivos abertos, compõe-se de provedores de dados - as bibliotecas digitais locais de teses e dissertações-, um sistema de coleta de metadados (harvesting) e um portal de serviços consolidados que também é um agregador.

Outro fator decisivo para que o levantamento das teses tenha sido realizado na BDTD foi a avaliação positiva da plataforma no que diz respeito à consistência do sistema de coleta de metadados em nível nacional, sobre tudo para fins de pesquisa no campo da Educação.

## METODOLOGIA

### Primeiro passo do levantamento

No dia 08/09/2023 foi realizada uma busca virtual na BDTD, com os termos “anarquismo” e “educação”, a mesma foi refinada com a aplicação dos filtros “Tipo Documento: Tese”; “Ano de Defesa: 2013-2023”, e com a restrição à programas de pós-graduação em educação, sendo obtido um resultado com vinte teses. Uma dessas teses não estava disponível para acesso aberto sendo necessário excluí-la da análise, restando dezenove teses (organizadas em ordem cronológica de produção), conforme mostra o Quadro 1 (que apresenta dados básicos sobre as teses):

**QUADRO 1**

Título	Autores	Palavras-chave	IES	Ano
A escola como forma social: um estudo do modo de educar capitalista	Carolina de Roig Catini	História da Educação; Capitalismo; Escola; Forma Social; Direito; Fetichismo	USP	2013
Anarquismo, ciência e Educação: Francisco Ferrer y Guardia e a rede de militantes e cientistas em torno do ensino racionalista (1890-1920)	Rodrigo Rosa da Silva	Anarquismo; Educação Libertária; Francisco Ferrer y Guardia	USP	2013

Práticas de poder e movimentos identitários de docentes de um colégio militar	Ailton Souza de Oliveira	Colégio militarizado; Práticas de poder; Movimentos identitários profissionais	PUC_SP	2013
A educação do trabalhador no movimento operário da Primeira República no Rio de Janeiro: apropriações e traduções do pensamento de Pierre Joseph Proudhon	Luiza Angélica Paschoeto Guimarães	Pierre-Joseph Proudhon; Movimento Operário no Rio de Janeiro; Educação Libertária; Educação do Trabalhador; República Velha	PUC_RIO	2014
A Educação libertária e o extraordinário: traços de uma pedagogia (r)evolucionária	Luciana Eliza dos Santos	Educação libertária; Infância; Educação racionalista; Anarquismo; História da Educação	USP	2014
Fotografias pessoais no Facebook: corpos e subjetividades em narrativas visuais compartilhadas	Irenildes Teixeira	Narrativas fotográficas; Facebook; Corpos; Subjetividades; Construção de conhecimento;	UFBA	2014

<p>Nem prêmio, nem castigo! A escola moderna como ação revolucionária dos sindicatos operários durante a Primeira República (São Paulo, 1909-1919)</p>	<p>Rogério Cunha de Castro</p>	<p>Anarquismo; Sindicalismo; Pedagogia Libertária; Instrução Integral; Escola Moderna; Primeira República; Educação; Educação São Paulo (Estado) 1909-1919; Escolas Aspectos sociais; Educação e política</p>	<p>UERJ</p>	<p>2014</p>
<p>As luzes d'A Lanterna : iluminismo educacional e Educação anarquista em edições de um jornal libertário paulistano</p>	<p>Juliana Guedes dos Santos Marconi</p>	<p>Educação anarquista; Iluminismo educacional; Imprensa libertária</p>	<p>UFSCAR</p>	<p>2015</p>
<p>Educação dos negros em Santa Catarina: narrativas, expectativas, experiências (1850-1889).</p>	<p>Graciane Daniela Sebrão</p>	<p>Província de Santa Catarina; História da Educação; Negros; Negros Educação; Educação História; Santa</p>	<p>UERJ</p>	<p>2015</p>

		Catarina História 1850-1889		
Um Lugar tempo de aprender brasileiro como exercício de liberdade	Paula Marques da Silva	Infância; Tempo; Liberdade	UFRGS	2015
Racionalidades e ambiguidades da organização Instituto Federal: o caso do Rio Grande do Norte.	Francisco das Chagas de Mariz Fernandes	Organização, Administração Escolar, Instituto Federal, Modelo Organizacional	IFRN	2016
O nome e seus desafios: representações sociais do diretor/gestor escolar acerca de seu agir profissional	Ricardo Alexandre Marangoni	Representações sociais; gestor escolar; agir profissional	METODISTA	2017
A circulação do conhecimento pedagógico anarquista entre Brasil e Portugal (1900 a 1930)	Francisco Robson Alves de Oliveira	Anarquismo; Educação Libertária; Pedagogia Libertária; Escola Moderna; Imprensa Libertária	UFC	2019
Corpos em ação: um estudo sobre imagens, o audiovisual e a percepção na floresta sala de aula	Alexsandro Aparecido Sgobin	Educação; Anarquismo; Imagens; Diferença (Filosofia)	UNICAMP	2019

Educação e emancipação feminina na obra de Maria Lacerda de Moura (1919-1935)	Jodar de Castro Roberto	Emancipação; Intelectual; Educação; Moura, Maria Lacerda de, 1919-1935; Mulheres	UERJ	2019
Educação em movimentos sociais: princípios educativos comuns ao movimento zapatista e ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)	Cláudio Rodrigues da Silva	Educação democrática; Educação e trabalho; Educação e movimentos sociais; Auto Educação; Movimento zapatista; MST	UNESP	2019
Educação popular e Programa Mais Educação: tessituras de uma Educação integral na Grande João Pessoa	Francisco das Chagas Galvão de Lima	Educação popular; Educação integral; Mais Educação;	UFPB	2019
Unidade real de pensamento e ação: teoria política e trajetória de Mikhail Bakunin	Felipe Corrêa Pedro	Bakunin, Mikhail Aleksandrovich, 1814-1876; Teorias políticas; Anarquismo; Eslavismo; Hegelianismo;	UNICAMP	2019
	Wesley Dinali	Educação; Movimento punk;	UFJF	2020

Pesquisar em Educação: um passeio estéticoanarcoesquizonoisepunk		Arte de viver; Esquizoanálise		
--	--	-------------------------------	--	--

Fonte: Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) organizado pelos autores (2023).

Segundo passo do levantamento:

A partir de uma leitura preliminar dos resumos das teses, foram filtradas apenas as teses que se propõe a discutir experiências/ práticas de educação anarquista/ libertária, restando dez teses, conforme demonstra o Quadro 2:

## QUADRO 2

Título
Anarquismo, ciência e Educação: Francisco Ferrer y Guardia e a rede de militantes e cientistas em torno do ensino racionalista (1890-1920).
A educação do trabalhador no movimento operário da Primeira República no Rio de Janeiro: apropriações e traduções do pensamento de Pierre Joseph Proudhon.
A Educação libertária e o extraordinário: traços de uma pedagogia (r)evolucionária.
Nem prêmio, nem castigo! A escola moderna como ação revolucionária dos sindicatos operários durante a Primeira República (São Paulo, 1909-1919).
As luzes d'A Lanterna: iluminismo educacional e Educação anarquista em edições de um jornal libertário paulistano.
Um Lugar tempo de aprender brasileiro como exercício de liberdade.

A circulação do conhecimento pedagógico anarquista entre Brasil e Portugal (1900 a 1930).
Corpos em ação: um estudo sobre imagens, o audiovisual e a percepção na floresta sala de aula.
Educação em movimentos sociais: princípios educativos comuns ao movimento zapatista e ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).
Educação popular e Programa Mais Educação: tessituras de uma Educação integral na Grande João Pessoa.

Fonte: Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) organizado pelos autores (2023).

Terceiro passo do levantamento:

Enquadramento contextual das teses quanto a Instituição de Ensino Superior (IES) onde foram produzidas, conforme mostra o Quadro 3:

**QUADRO 3**

<b>INSTITUIÇÃO</b>	<b>QUANTIDADE DE TESES</b>
<b>USP</b>	<b>2</b>
<b>PUC/RJ – UERJ – UFSCAR – UFRGS – UFC – UNICAMP – UNESP – UFPB</b>	<b>1 (cada)</b>

Fonte: Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) organizado pelos autores (2023).

Nota-se uma produção considerável sobre a temática, com a concentração da produção das teses na região Sudeste, onde estão seis IES nas quais foram produzidas teses, com destaque para a USP, com duas teses produzidas. Outras duas teses foram escritas em IES do Nordeste,

e uma tese foi escrita em uma IES do Sul. Nota-se assim uma defasagem de pesquisa (no recorte e sobre o assunto proposto neste artigo) nas regiões Centro-Oeste e Norte.

## RESULTADOS

A partir desta seção será apresentado o resultado da segunda etapa da metodologia, uma análise e breve discussão do conteúdo das teses. Para tanto, foram tomados como referência os resumos (*abstracts*) das teses, assim como aspectos pontuais do texto como um todo.

Defendida em 2013, na Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, a tese de Rodrigo Rosa da Silva, intitulada “Anarquismo, Ciência e Educação: Francisco Ferrer y Guardia e a rede de militantes e cientistas em torno do ensino racionalista (1890-1920)” investiga não só o conteúdo da epistemologia científica fundada pelos anarquistas, mas também o papel que esse conjunto de conhecimentos prestou na construção de metodologias e práticas educacionais.

Os objetivos de Silva foram atendidos sob medida, pois foi possível identificar elementos ideológicos que ressoam ao anarquismo daquela época nos livros da editora *Publicaciones de la Escuela Moderna*, bem como, foi possível reconstituir algumas redes de contatos de Ferrer por meio dos seus pertences pessoais e correspondências, o que evidencia o intercâmbio de ideias com teóricos anarquistas. Por fim, a tese foi exitosa em:

Demonstrar as influências de teorias anarquistas em sua proposta educacional e como alguns autores e educadores libertários foram cruciais na constituição dos princípios do Racionalismo Pedagógico, bem como na sua implementação em diferentes escolas e espaços não-formais de educação, na divulgação de seus métodos de ensino e de sua proposta político-pedagógico (SILVA, 2013;356).

Operando na temática de repercussão dos ideais anarquistas evidenciados em periódicos brasileiros nas metrópoles Rio de Janeiro e São Paulo, também no final do século XIX e início do século XX, encontram-se duas teses.

A primeira, defendida por Luiza Angélica Guimarães em 2014 (PUC-Rio) e denominada “A Educação do trabalhador no Movimento Operário da Primeira República no Rio de Janeiro: apropriações e traduções do pensamento de Pierre-Joseph Proudhon” analisou a educação do proletariado no Movimento Operário durante a Primeira República no Rio de

Janeiro, buscando elucidar sobre a concepção educacional que se consolidou na classe operária brasileira sob a influência do socialismo e anarquismo, com ênfase na filosofia de Pierre-Joseph Proudhon.

A pesquisa investigou também a disseminação do pensamento educacional libertário no Movimento Operário, além de examinar as condições históricas - políticas, econômicas e institucionais - em que o pensamento educacional da classe operária se desenvolveu, especialmente após a República (1889) até a década de 1920, próximo à Revolução Russa de 1917, considerando as consequências políticas para a classe trabalhadora nacional.

Os procedimentos metodológicos adotados seguiram a abordagem historiográfica, enfatizando o tratamento das fontes e a interpretação dos dados, extraídos de jornais e revistas da segunda metade do século XX até a década de 1920. A pesquisa constatou que a proposta educacional de Proudhon preconizava a autonomia intelectual, moral e profissional do indivíduo, incentivando a busca pela liberdade própria e alheia na sociedade.

Percebeu-se, também, que os debates entre socialistas e anarquistas foram em alguma medida evidenciados também no Brasil, hora mais brandos, hora mais intensos:

No Movimento Operário no Rio de Janeiro, socialismo e anarquismo conviviam, até certo ponto, sem os conflitos causados pelas divergências que marcaram o século XIX, no movimento operário europeu, em especial no francês. Tal constatação deve-se ao fato de que alguns intelectuais publicavam artigos em periódicos de diversas vertentes, o que, de certo modo, dificultou a categorização dos jornais operários. Além disso, foram encontrados jornais operários que se declaravam socialistas, mas que atacavam explicitamente os anarquistas. É necessário observar também que, na imprensa comum, inúmeras vezes foram encontradas críticas ao Movimento Operário, especialmente aos anarquistas. (GUIMARÃES, 2014; 215).

No entanto, o caráter libertário destacou-se por conceber a instituição educacional como essencial para a formação integral dos jovens, pois, sob essa perspectiva, a educação utiliza o trabalho como meio organizador e emancipador das personalidades individuais, promovendo a atuação no contexto da coletividade.

Outra tese que evidencia as relações intelectuais do anarquismo em território brasileiro, por meio da imprensa libertária, concentra seu recorte espacial em São Paulo. Trata-se de “As luzes d’A Lanterna: Iluminismo educacional e educação anarquista em edições de um jornal libertário paulistano”, de Juliana Guedes dos Santos Marconi, defendida em 2015 (Ufscar).

Nessa tese, por meio de análise documental, demonstrou-se a proximidade entre as correntes de pensamento anarquista e iluminista; bem como verificou-se a presença dos ideais

iluministas nos textos do periódico libertário A Lanterna, datado do início do século XX, dentre categorias identificadas como Sociedade, Desigualdade & Liberdade; Educação, Religião, Ciência & Racionalidade; e Feminino & Educação escolar.

Ao longo da tese, foram apresentadas evidências de afinidades entre esses ideais libertários sob vários argumentos distintos, evidenciando que, apesar das diferenças conceituais em relação à sociedade ideal, os autores estudados compartilhavam a intenção de transformar a sociedade, criticando os governos de suas épocas e destacando a educação como uma ferramenta crucial para emancipação e realização das mudanças desejadas.

Além dos ideais libertários, identificou-se a presença de ideais iluministas nas publicações analisadas, conforme evidenciada a passagem à guisa conclusiva:

Assim como os anarquistas, o jornal defendia que o trabalho produtivo deveria ser comum a todos os cidadãos. Além disso, classificava os religiosos como improdutos, sugerindo a extinção desses, sempre classificados como os “fabricadores de mentiras” descritos por Condorcet (...) Assim como os iluministas, o jornal A Lanterna enxergava no desenvolvimento da ciência o progresso da sociedade, desde que fossem também superadas as desigualdades entre capitalistas e proletários. Dessa maneira, assegurando a liberdade de discussão e de expressão dos cidadãos e promovendo a igualdade social, a partir da socialização da terra e dos meios de produção, se daria o desenvolvimento social, não com armas e guerras, mas com solidariedade, ciência e trabalho. (MARCONI, 2015;165).

De forma geral, essa pesquisa ampliou as formas de percebermos a imprensa libertária e a inexistência de limites teóricos e práticos quando se trata de duas ou mais linhas de pensamento, sugerindo que a multiplicidade de perspectivas em um só periódico pode contribuir para investigações sobre o percurso educacional brasileiro.

Além das teses que analisaram mais propriamente um recorte espacial específico, existe uma cuja ideia é relacional, ou seja, triangular a presença anarquista em dois espaços diferentes. É a tese de Francisco Robson Alves de Oliveira, defendida em 2020 e intitulada “A Circulação do Conhecimento Pedagógico Anarquista entre Brasil e Portugal (1900 A 1930)” propôs uma investigação a respeito da ressonância presente na circulação do conhecimento pedagógico anarquista entre Brasil e Portugal, durante o período de transição entre os séculos XIX e XX.

Nessa tese, o que se destaca é a delimitação da forma e do conteúdo levantados por Oliveira, igualmente relevantes para atender ao propósito de investigar a circulação do conhecimento pedagógico anarquista. Sobre a forma, evidencia-se os modos de se divulgar e intercambiar os valores anarquistas entre Brasil e Portugal, a partir da análise de fontes como livros escolares, imprensa, cartas, manuscritos e aspectos institucionais da Liga Internacional

pela Educação Racional da Infância. Sobre o conteúdo contemplado nesses materiais, evidenciam-se as concepções de Educação debatidas via imprensa anarquista, bem como as influências políticas e intercâmbio de ideias nos diversos lugares sociais da experiência educacional libertária.

Outro ponto relevante é o desvio de anacronismos que Oliveira promove, ao valorizar a experiência educacional anarquista quando comparada ao contexto educacional de escrita da tese, quando a tendência “Escola sem partido” prevalecia em determinadas camadas da sociedade brasileira. A nível de comparação, o autor propõe o caráter revolucionário quando se reconhece a ideologia na educação, quando conclui que:

A permanência da crítica anarquista ainda em nossos dias pode abrir caminho para novas saídas educativas, em face à crise de um sistema escolar definido, historicamente, pela pedagogia burguesa, que já se encontra, em processo de demolição, em seus aspectos fundamentais, onde ela já não cumpre nem mesmo sua função conservadora inicial, voltada para a formação da cidadania, da elite dirigente e dos seus trabalhadores. A vitalidade das teses educacionais dos anarquistas é, pois, reveladora tanto da originalidade do período em que se configurou, tanto como possibilidade em nossos dias, carentes de criticidade em nossa formação e de ação transformadora das instituições sociais instauradas pelo capitalismo e pelos governos. (OLIVEIRA, 2020; 136-137).

Nessa contenda também está a tese de Luciana Eliza dos Santos, defendida em 2014, que defende igualmente o caráter revolucionário e emancipatório da educação libertária promovida na contenda do anarquismo. Intitulada “A educação libertária e o extraordinário: traços de uma pedagogia (r)evolucionária”, essa tese expõe ideais pedagógicos que se originam no movimento educacional racionalista libertário europeu, que ocorre entre os séculos XIX e XX. Santos (2014) reconhece o impacto desse movimento quando coloca em cheque a padronização da educação, civilidade, infância, modernidade e contribui para a concretização de experiências educacionais antagônicas às da escola ordinária.

Enquanto recorte espacial, a tese revisita a experiência da Escola Moderna de Barcelona e a atuação política de Francisco Ferrer y Guardia e do grupo social e político internacionalista, com o qual se articulou.

A educação racionalista libertária é um campo educacional muito rico e repleto de inovações pedagógicas. Tal riqueza não se encerrou no exercício de antagonismo político à escola cívica ou confessional. Ela representou antes a abertura das reflexões e práticas da educação e da pedagogia a propostas modernas de formação escolar, expondo as potencialidades da escola a partir das diretrizes e objetivos libertários. O maior êxito deste processo é promover práticas educacionais e escolares radicalmente diferentes e antagônicas. Considerando a fragilidade do tempo na transformação da escola, questionar

as formas de promover educação continua sendo necessário inclusive aos dias de hoje (SANTOS, 2014;200).

O que chama atenção na tese de Santos (2014) é a análise de última instância citada acima, na qual a pesquisadora destacou a contribuição desses modelos educacionais não só para a própria categoria, mas para a construção de muitos outros modelos em regimes democráticos posteriores ao recorte da pesquisa.

Em sua tese intitulada “Corpo em ação: imagens, o audiovisual e a percepção na floresta sala de aula, Alexsandro Aparecido Sgobin (2019) aborda o tema do anarquismo e educação em seu estudo desenvolvido em uma escola particular de Campinas/SP. O autor apresenta metaforicamente a escola comparada à uma floresta. Para ele qualquer escola é uma floresta, pois lá a vida viceja, pulsa e traça fluxos e energias entrecruzados que só podem ser apreendidos com atenção, e os rios que cruzam a floresta são as salas de aula.

Assim o autor propaga que o Anarquismo encontrou terreno fértil para vicejar, um solo de mata e não apenas um quintal bem cuidado, pois no solo de mata há raízes de árvores, mas também rizoma, erva daninha, vida, movimento caótico, ordem, desordem, solo anarquista. Portanto a educação livre da realidade, infiltrada nos segmentos sociais, repleta de ações transformadoras, seguindo os princípios que norteiam a política filosófica e educacional da ordem social estabelecida pode reverter as estruturas sociais vigentes.

Com vistas a conhecer a relação entre Educação Popular e Educação Integral, tendo como referência de sustentação o Programa Mais Educação, Francisco das Chagas Galvão de Lima (2019) desenvolveu a tese intitulada “A relação entre a educação popular e o programa mais educação: tessituras de uma educação integral na Grande João Pessoa”, verificando como as experiências e práticas educativas de Educação Popular se constituíram, historicamente, em um movimento que dialoga com a Educação Integral.

Em suas observações, análises e reflexões o autor discerniu que a educação popular dentro dos mais diversos espaços educativos, sendo um deles o público, tem como horizonte a formação cidadã e participativa, e em conjunto com a Educação Integral pode proporcionar um lugar possível de realização da Educação Popular pois, a Educação Integral, como concepção educativa, indica a assunção de uma educação que está para além dos muros da escola. Assim, tanto a Educação Integral quanto a Educação Popular apontam para um mesmo objetivo, cujo horizonte busca a participação, o protagonismo, a cidadania, a autonomia e a emancipação dos sujeitos.

Mas apesar dessa relação se constituir de respaldo teórico metodológico relevante na prática educativa, de acordo com os resultados da pesquisa essa performance não se aplica totalmente, pois a educação no modelo presente se constitui de forma aleatória e desvinculada de referências sociais, políticas e econômicas apresentando características de neutralidade como se os fatos e as ações educacionais acontecessem naturalmente, e o que mais chama atenção é a legitimidade da presença hegemônica do mercado capitalista, resultado que contraria decisivamente uma educação significativa, diluindo ao longo do tempo a capacidade do homem e da mulher de se desenvolverem como cidadãos e cidadãs em busca de perspectivas de vida inovadora, reflexiva e críticas perante as dificuldades e os problemas sociais experimentados. O autor explica que:

Outro processo conflitivo à consolidação da política indutora de educação integral foram os sucessivos cortes orçamentários enfrentados pelo programa Mais Educação, que gerou um considerável decaimento no número de alunos inscritos nas atividades, quanto no número de atividades oferecidas dentro dos diversos Macrocâmpus. Este dado numérico já foi explicitados nas tabelas que mostram o Mais Educação em números, tabelas nas quais, também, revelam um movimento típico das políticas de mercado, pois, enquanto as redes públicas de ensino vinham sofrendo decaimento no número de matrículas ou permanecendo invariáveis, o setor privado assimilou a ideia da ampliação da jornada escolar e transformou em comércio, tendo um expressivo aumento de suas matrículas dentro da oferta do tempo integral e parcial nas escolas particulares em toda a região metropolitana de João Pessoa. (LIMA, 2019;194)

Dessa forma a construção da educação popular atrelada à educação de tempo integral, mesmo que ainda pertinente ao mercantilismo econômico, em seus postulados possuem respaldo para desenvolver ações educativas que venham ao encontro das necessidades dos educandos, do trabalhador e da trabalhadora brasileira e principalmente intervir nessa relação instituição escolar e capitalismo dominante, promovendo a legitimação do conhecimento efetivo do cidadão e da cidadã e da classe trabalhadora brasileira provocando a efetivação de uma educação mais humanista.

Paralelamente ao processo de humanização da educação e a relação com a classe trabalhadora brasileira dentro do arcabouço acadêmico sobre estudos de relevância para transformação e conquistas coletivas, Rogério Cunha Castro (2014) nos contempla com sua tese “Nem prêmio, nem castigo! A escola moderna como ação revolucionária dos sindicatos operários durante a Primeira República (São Paulo, 1909-1919)”. Com o objetivo de desvelar como o espaço da Escola Moderna se converteu em ação revolucionária dos sindicatos

operários colaborando para os objetivos dos anarquistas que elegeram o sindicalismo revolucionário como a tática mais adequada para o estabelecimento da sociedade livre com a qual sonharam.

A construção do estudo ocorreu pela busca de converter e encontrar respostas e um caminho de revolucionar a cultura escolar até então presente e direcionada, como um segmento cultural de reprodução do conhecimento através da pedagogia libertária. Portanto, a linha de pesquisa anarquista em suas nuances históricas abarca a ideia de que é essencial, para as políticas sociais atingirem seus objetivos primeiros, que a atividade educacional se desenvolve coletivamente e com autonomia.

Outorgando essa linha de pensamento, Castro (2014) dialoga que a tarefa revolucionária, com vistas a uma sociedade sem pátria ou patrão, floresceu a perspectiva de que uma nova educação, sem prêmio ou castigo, deveria integrar o processo de emancipação da sociedade ao conectar pedagogia e luta social, desatrelando por completo os elementos técnicos e instrumentais presentes comumente no desfecho da educação bancária. Em vistas de consubstanciar sua referência acadêmica, aponta que:

Ser coletivamente livre é viver no meio de homens livres e ser livre pela liberdade deles. O homem, já dissemos, não poderia tornar-se um ser inteligente, dotado de uma vontade refletida, e, por conseqüência, não poderia conquistar sua liberdade individual fora e sem o concurso de toda a sociedade. A liberdade de cada um é, portanto, o produto da solidariedade comum. Mas essa solidariedade, uma vez reconhecida como base e condição de toda liberdade individual, evidencia que, se um homem está no meio dos escravos, ainda que fosse seu amo, seria necessariamente o escravo de sua escravidão, e só poderia tornar-se real e completamente livre por sua liberdade. Portanto, a liberdade de todo o mundo é necessária à liberdade; daí resulta que não é absolutamente verdadeiro dizer que a liberdade de todos seja o limite de minha liberdade, o que equivaleria a uma completa negação desta última. Ela é, ao contrário a sua confirmação necessária e sua extensão ao infinito. (BAKUNIN, 2009, apud Castro 2014;14)

Dessa forma o homem e a mulher que desejam atingir ou serem atingidos por justiça social através dos preceitos educacionais não podem e nem devem isolar-se, mas, contrariamente devem participar conjuntamente de ações políticas com o ideário de ressignificação de suas ideias, de seu construto pessoal e social e principalmente de superação em resistir ao imobilismo e a neutralidade que se faz presente no mundo particular da educação.

Nesta concepção, Castro (2014) concerne que um indivíduo alcança autonomia quando, além de participar diretamente do processo de produção e repartição, encontra

condições de desenvolver suas capacidades intelectuais e artísticas, dominando, ainda, os conhecimentos científicos e a operação das tecnologias, características que conduzem as pessoas ao processo de livre escolha de ações e opções pessoais e coletivas.

Ainda sobre a produção acadêmica acerca da conjuntura da educação crítica transformadora, Cláudio Rodrigues da Silva (2019) com sua tese “Educação em Movimentos Sociais: princípios educativos comuns ao movimento zapatista e ao movimento dos trabalhadores rurais sem terra (MST).” Esta tem como objetivo investigar os projetos educativos do Movimento Zapatista e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), com vistas a identificar e cotejar os principais princípios educativos que embasam suas propostas teórico-práticas.

Difundir as ideias progressistas e transformadoras na educação (não necessariamente esse processo ocorre dentro dos muros da instituição acadêmica, mas, pode ocorrer em qualquer espaço físico e ambiente social) em que os objetivos propostos e a filosofia aplicada encontrem receptividade na coletividade social, possibilitando a formação integralizada entre o conteúdo proposto e a realidade do cidadão e da cidadã com o escopo de desenvolvimento humano capaz de adquirir sentido crítico, sentido de liberdade e principalmente que atinja o sentido de liderança para ao longo do processo difundir os ideais revolucionários e legitimar a luta de classes como fator preponderante nas conquistas dos povos explorados e oprimidos.

Em seus estudos para consolidação da prática educativa questionadora, Cláudio Rodrigues da Silva (2019) se apoia em seis princípios que historicamente se fizeram e se fazem presentes nos principais movimentos sociais das classes trabalhadoras desde o século XIX, entre eles, o anarquismo, o cartismo britânico, o marxismo e o owenismo. Outrossim, os enunciados são consideráveis devido continuamente fazerem-se veiculados nos projetos educativos do MST e do Movimento Zapatista: a) elaboração e implantação de um projeto próprio de educação; b) negação, condicional ou incondicional, da educação estatal oficial; c) implementação da gestão democrática nas associações e escolas dos Movimentos; d) formação dos próprios educadores; e) articulação entre educação e trabalho produtivo; f) a constituição e a veiculação de uma ideologia própria.

Realizando uma conexão Cláudio Rodrigues da Silva (2019), é certo dizer que os conteúdos aplicados e a proposição dos princípios formulados emergem para uma concepção de realidade fundamentada em uma práxis pedagógica cujo sentido propaga a transformação dos atores sociais em constante processo de contradições e permanente processo de

aprendizagem. “Esses princípios são parte constitutiva dos projetos educativos do Zapatismo e do MST e apresentam pontos de convergência e de divergência entre si, tanto em termos de concepção quanto em termos de operacionalização” (Silva, 2019;24).

Em continuidade a produção acadêmica sobre educação libertária manifestamos a tese de Paula Marques da Silva (2015) intitulada “Um-Lugar-tempo-de-aprender-brasileiro: como exercício de liberdade”. Esta situou como objetivo, analisar a experiência de um modo de aprender que problematiza o exercício de liberdade nas práticas políticas e éticas no território da educação. E o lócus da pesquisa envolveu o percurso de experiências que acontece no cotidiano de educadores/as e crianças em um espaço de formação que segue a perspectiva da Pedagogia Libertária Anarquista, a Oficina de Aprendizagem que ocorre no Comitê da Resistência Popular, localizado no bairro Restinga, no município de Porto Alegre-RS.

Nesse aparato teórico é interessante ressaltar a construção do trabalho educacional em tempo real pois os resultados são absorvidos e constituídos de forma única, o processo ensino aprendizagem ocorre dialogicamente, com efetiva reflexão e por conseguinte as ações educativas se comportam diferente do que acontece comumente nas práticas educativas consideradas neutras e naturais. Paula Marques da Silva (2019) ao apresentar o resumo de sua obra faz uma referência contundente sobre o locus da pesquisa:

Nosso contexto de pesquisa diz de nossa prática como pesquisadoras numa universidade, marcada por indagações quanto aos modos de aprender, sustentando um modo de pesquisar orientado metodologicamente pela pesquisa in(ter)venção (AXT, 2011), em que o intervir é movimento de criação em ato, se faz único e irreversível, inscrevendo-se no plano de produção de um contexto para o qual foi inventado. Nesse processo percorremos os fluxos que envolvem os modos de aprender como exercício de liberdade se fazendo campo problemático no próprio movimento em curso, ali onde os processos escoam em ato, no encontro com o que as crianças dizem. No movimento da pesquisa-in(ter)venção construímos um modo de pesquisar com o verbo escreVer para cartografar um-lugar-tempo-de-aprender-brasileiro, colocando em análise os processos de subjetivação que estão constituindo este modo de aprender na contemporaneidade. (SILVA, 2019;7)

Assim ao longo do discernimento sobre o aparato teórico da produção acadêmica na pós-graduação com diversas formas de educação e diferentes contextos pode-se concluir momentaneamente que a instituição escolar enquanto formadora de opiniões deve em seu aparato organizacional, absorver todas as formas de ações educativas independente da ideologia majoritária que se faz presente na realidade é que a transmissão do saber ocorra de acordo com o interesse dos atores sociais educadores, educandos e gestores e que esse saber

se constitua de um campo de vivências pessoais, coletivas e sociais significativas, ressignificativas e principalmente de fortalecimento das igualdades sociais e fortalecida nos princípios da liberdade de obter conhecimento, da liberdade de trabalhar, da liberdade de lazer e na liberdade de viver com dignidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente artigo foi realizado um mapeamento sobre a produção de conhecimento, nos programas de pós-graduação em nível de doutorado no Brasil, sobre a experiência educativa libertária e anarquista. Foram encontradas, em um importante indexador de produção acadêmica no Brasil, vinte teses produzidas entre 2013 e 2023 sobre o assunto, o que reflete uma produção considerável de pesquisas com este enfoque.

Percebe-se uma grande concentração destas produções na região Sudeste, já que dentre as dez teses delimitadas neste estudo sete foram produzidas na região, o que revela uma necessidade de maior espraiamento da produção de conhecimento neste campo pelos Programas de Pós-Graduação em outras regiões do Brasil. Dentre as produções analisadas cabe destacar o ressalto da importância da epistemologia científica fundada pelo anarquismo e sua relevância numa pedagogia robusta e consistente.

As teses analisaram contextos educativos no Brasil, com destaque para o do Movimento Operário da Primeira República, metodologias diversas que analisaram o “chão da escola” como espaço de reflexão e mudança, e também se apropriaram da discussão presente nas obras de pensadores importantes tais como Pierre Joseph Proudhon e Francisco Ferrer y Guardia. Assim é possível notar uma produção de teses prolífica e importante a dar respaldo para uma educação mais justa, igualitária e libertária.

Este corpus de pesquisas enriquece o campo acadêmico pelo seu conteúdo relevante cientificamente, mas ressalta-se, aqui, o potencial de refletir e catalisar transformações sociais rumo a uma educação mais justa, igualitária e libertária, portanto espera-se que os resultados deste artigo compilatório possam contribuir academicamente, em pesquisas futuras, e socialmente, de forma a evidenciar um cenário de produção acadêmica e de inquietações norteadoras.

## REFERÊNCIAS

- BIANCHETTI, L. Juracy C. Marques. *Primórdios e expansão da pós-graduação stricto sensu em educação na região sul*. Revista Brasileira de Educação, n. 30, 2005.
- CASTRO, Rogério Cunha de. *Nem prêmio, nem castigo! A escola moderna como ação revolucionária dos sindicatos operários durante a Primeira República (São Paulo, 1909-1919)*. 2014. 233 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- CATINI, Carolina de Roig. *A escola como forma social: um estudo do modo de educar capitalista*. 2013. 258 p. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- CORRÊA, Felipe. *"Unidade real de pensamento e ação": teoria política e trajetória de Mikhail Bakunin*. 2019. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.
- DINALI, Wesley. *Pesquisar em educação: um passeio estéticoanarcoesquizonoisepunk*. 2020. 221 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2020.
- FERNANDES, Francisco das Chagas de Mariz. *Racionalidades e ambiguidades da organização Instituto Federal: o caso do Rio Grande do Norte*. 2015. Tese (Doutorado em Ciências da Educação) – Universidade do Minho, Braga, 2015.
- FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. *As pesquisas denominadas “estado da arte”*. Revista Educação & Sociedade, Campinas, n. 79, p. 257-272, ago. 2002.
- GUIMARÃES, Luiza Angélica Paschoeto. *A educação do trabalhador no movimento operário da Primeira República no Rio de Janeiro: apropriações e traduções do pensamento de Pierre-Joseph Proudhon*. 2014. 245 f. Tese (Doutorado em Educação) - Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- LIMA, Francisco Das Chagas Galvão de. *Educação popular e Programa Mais Educação: tessituras de uma educação integral na Grande João Pessoa*. 2019. 206 f. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

- MACÊDO, D. J.; SHINTAKU, M.; ASSIS, T. B. de; SEGUNDO, W. L. R. de C.; BRITO, R. F. de. *Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações: ações para melhoria na qualidade dos dados*. Cadernos BAD, Lisboa, Portugal, n. 2, p. 157–160, 2014. DOI: 10.48798/cadernosbad.1197. Disponível em: <https://publicacoes.bad.pt/revistas/index.php/cadernos/article/view/1197>. Acesso em: 4 mai. 2023.
- MARANGONI, Ricardo Alexandre. *O nome e seus desafios: representações sociais do diretor/gestor escolar acerca do seu agir profissional*. 2017. 161 p. Tese (Doutorado em Educação) - Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.
- MARCONI, Juliana Guedes dos Santos. *As luzes d'A Lanterna: Iluminismo educacional e educação anarquista em edições de um jornal libertário paulistano*. 2016. 175 p. Tese (Doutorado em Educação) – Centro de Educação e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2016.
- OLIVEIRA, Ailton Souza de. *Práticas de poder e movimentos identitários de docentes de um colégio militar*. 2013. 259 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.
- OLIVEIRA, Francisco Robson Alves de. *A Circulação do Conhecimento Pedagógico Anarquista entre Brasil e Portugal (1900 a 1930)*. 2020. 154 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.
- ROBERTO, Jodar de Castro. *Educação e emancipação feminina na obra de Maria Lacerda de Moura (1919-1935)*. 2019. 220 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.
- SANTOS, Luciana Eliza dos. *A educação libertária e o extraordinário: traços de uma pedagogia (r)evolucionária*. 2014. 218 p. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- SEBRÃO, Graciane Daniela. *Educação dos negros em Santa Catarina: narrativas, expectativas, experiências (1850-1889)*. 2015. 315 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

- SILVA, C. R. *Educação em movimentos sociais: princípios educativos comuns ao Movimento Zapatista e ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)*. 2019. 430 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília, 2019.
- SILVA, Paula Marques da. *Um-lugar-tempo-de-aprender-brasileiro como exercício de liberdade*. 2015. 176 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.
- SILVA, Rodrigo Rosa da. *Anarquismo, ciência e educação: Francisco Ferrer y Guardia e a rede de militantes e cientistas em torno do ensino racionalista (1890-1920)*. 2013. 379 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- SGOBIN, Alexsandro Aparecido. *Corpos em ação: um estudo sobre imagens, o audiovisual e a percepção na floresta sala de aula*. 2019. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2019.
- TEIXEIRA, Irenides. *Fotografias pessoais no Facebook: corpos e subjetividades em narrativas virtuais compartilhadas*. 2014. 217 p. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

## **DECOLONIALIDADE AFRO-BRASILEIRA É COMPROMETIMENTO E ENFRENTAMENTO**

## **LA DECOLONIALIDAD AFROBRASILEÑA ES COMPROMISO Y CONFRONTACIÓN**

Eduardo Oliveira Miranda

Doutor em Educação. Professor Adjunto da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Coordenador do Grupo de Pesquisa Corpo-território, Educação e Decolonialidade (CNPq/UEFS)

Wallace dos Santos de Moraes

Diretor do NEABI/UFRJ. Prof. do Dpto de Ciência Política e dos Programas de Pós Graduação em Filosofia (PPGF) e de História Comparada (PPGHC), todos da UFRJ. Pesquisador do INCT/PPED. Membro do Quilombo do IFCS/UFRJ e do Coletivo de Docentes Negras(os) da UFRJ. Líder do Coletivo de Pesquisas Quilombo da UFRJ e do Observatório do Trabalho na América Latina (OTAL/UFRJ).

## RESUMO

A tessitura deste artigo resulta de uma live no Youtube realizada durante o período da pandemia da Covid-19. Durante o diálogo tive a oportunidade de apresentar o meu livro Corpo-território e Educação Decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência, o qual resulta da pesquisa de doutoramento em Educação e traz na base da construção as epistemologias das diásporas africanas.

## PALAVRAS-CHAVE

Corpo-território. Decolonialidade. Afro-Brasileira. Trocas de peles. Cosmopercepção.

## RESUMEN

El diseño de este artículo es el resultado de un live en Youtube realizado durante el periodo de pandemia de Covid-19. Durante el diálogo tuve la oportunidad de presentar mi libro Cuerpo-territorio y educación decolonial: propuestas afrobrasileñas en la invención de la enseñanza, que resulta de mi investigación doctoral en Educación y trae como base de su construcción las epistemologías de las diásporas africanas.

## PALABRAS CLAVE:

Cuerpo-territorio. Decolonialidad. Afrobrasileño. Cambios en la piel. Cosmopercepción.

## DECOLONIALIDADE AFRO-BRASILEIRA É COMPROMETIMENTO E ENFRENTAMENTO

### CAMINHOS DE ABERTURAS

“Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos” (Conceição Evaristo).

Bem-vinde a este texto pele, a esta escrita descamada que tem a sua iniciação em vinte e oito de janeiro de dois mil e vinte e um, em uma transmissão virtual<sup>54</sup> no canal do CPDEL/UFRJ - Coletivo de Pesquisas Decoloniais e Libertárias da Universidade Federal do Rio de Janeiro, que mesclou o presente escritor, Eduardo Miranda, um corpo-território negro, cis, homossexual, que é professor na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), interior da Bahia, que durante mais de uma hora lançou ao mundo algumas inquietações e em outro momento dialogou com o professor Wallace de Moraes.

Trazer a parceria do Grupo de Pesquisa Corpo-território, Educação e Decolonialidade (UEFS), coordenado por mim em parceria com Marta Alencar dos Santos, com o CPDEL é de extrema relevância para fazer acontecer a expressão da professora Conceição Evaristo que abre as encruzilhadas desta conversação. Portanto, ao ratificar que “Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos” nos finca em um pacto solidário de compreender que a Decolonialidade Afro-Brasileira (MIRANDA, 2022) exige assumir um comprometimento e enfrentamento.

Contudo, trago comigo a certeza que para desempenhar o pacto supracitado se faz necessário falarmos um pouco sobre as porteiras por dentro da Universidade. Ou seja, aprendi no terreiro de Candomblé que ao passar pela entrada, lugar demarcado por/pelo Orixá Exu, cruzamos uma porteira fronteira entre as colonialidades que estruturam e sustentam a sociedade capitalista com o outro espaço que busca ritualizar os valores civilizatórios das diásporas africanas. Evidenciando que a porteira é uma analogia e não tem a potencialidade de pureza, visto que o terreiro nunca esteve livre das ideologias coloniais, mas existe inquestionavelmente linhas de tensões que buscam refutar as imposições das caravelas europeias.

Dessa forma, a porteira por dentro das Universidades precisa ser compreendida como a delimitação de territórios de disputas, territórios de acolhida, os nossos aquilombamentos. Que

---

<sup>54</sup> Link da transmissão virtual: <https://www.youtube.com/watch?v=Xer6AcSzISE&t=1s>

conseguimos estabelecer redes de conforto, redes de diálogos, redes de respeito e acolhidas, porque também precisamos nos amar para resistirmos. Precisamos começar enaltecendo, sim, os nossos territórios, porque a Branquitude sabe muito bem enaltecer os territórios deles e delas. No lado de cá, também estabelecermos esse constructo que é político, intelectual e epistemológico de reconhecer os espaços de resistência e de insurgências que também estamos construindo.

Perante isso, quando eu penso que estamos dialogando aqui numa quinta-feira (28/01/2021), que estamos escrevendo sobre a Decolonialidade Afro-Brasileira, que é uma Decolonialidade que precede o espaço universitário, porque é uma perspectiva que está nas ruas, nas encruzilhadas, nas casas de Candomblé, Umbanda, em toda a diáspora africana e quando pensamos nessa Decolonialidade Afro-Brasileira não podemos, de forma nenhuma, negligenciar quem é o dono do dia. Nesta perspectiva, o dono do dia é o orixá Oxóssi, “Okê Arô”. A quem peço benção, peço que minha fala chegue à casa de vocês como uma fala que provoque, fissure, convide, de alguma forma, desestabilize. Se for para termos um bate-papo que deixe todo mundo confortável, melhor nem vir para cá. A proposta é justamente criar pontos e rupturas de alguns nódulos que nossos corpos estão acostumados a esconder. Precisamos mexer nesses nódulos, porque são nódulos que doem, que estão nos corpos de todo mundo, sobretudo nos corpos subalternizados. Quando penso nesses nódulos, penso em meu próprio corpo-território.

Vim aqui conversar com vocês justamente para apresentar meu livro, fruto de minha tese de doutorado, do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação da Bahia (UFBA). Perfurei a bolha e consegui o título de Doutor em Educação. Sempre que olho para esse constructo final, vejo como foi necessário canalizar diversas dores, que me levaram a processos de insurgências, que precisam ser compreendidos como processos de redes, não apenas de Eduardo, mas também de Wallace, de todos que estão nos assistindo, dispostos a caminhar por uma perspectiva de decolonização do próprio corpo, da própria existência. Quando batizo o livro de *Corpo-Território e Educação Decolonial*, já temos duas categorias imensas.

O que é corpo-território? Tive acesso a essa ideia justamente lendo um teórico muito conhecido no Rio de Janeiro, mas que é baiano, aqui das nossas terras: o Muniz Sodré. Sodré (2003), em seu livro “O terreiro e a cidade”, fala muito sobre essa questão da constituição do corpo-território. O corpo – sobretudo o corpo afro-diaspórico – que chega em terras latino-

americanas, terras colonizadas, onde conseguem restabelecer e ritualizar uma outra África, e conseguiram ainda viver, resistir. Algo interessante que Muniz Sodré fala é que esse corpo basicamente chega aqui apenas com o seu próprio corpo, a matéria corporal. Só que essa matéria é, também, a matéria da espiritualidade, da ancestralidade. Então, o corpo que vem sem nenhum tipo de mala, uma bolsa, uma roupa, nada consegue trazer, e ainda vem de um processo de violência, traz consigo o que chamamos de bagagem cultural, realimentada nas terras brasileiras, reorganizadas, criando outra perspectiva que originou o Candomblé.

Nessa ideia, dessas encruzilhadas para se pensar o corpo-território, eu me baseio muito em Muniz Sodré, justamente por compreender que meu corpo, seu corpo, os nossos corpos não são única e exclusivamente a matéria física, mas também um corpo que é alimentado e construído pela perspectiva da ancestralidade, das cosmopercepções, que tanto fala Oyèrónké Oyěwùmí (1997) – uma filósofa ioruba nigeriana, que escreve sobre as cosmopercepções. Mas, quando parto para uma perspectiva eurocentrada para discutir corpo, corpo está muito naquela ideia de Descartes, do “penso, logo existo”; corpo versus mente, razão versus emoções. A branquitude olha para o corpo colonizado e diz: vocês são os corpos animais, que não produzem conhecimentos, vocês não são corpos, são objetos.

Quando vamos ao livro de Enrique Dussel “*O encobrimento do outro*” (1993), percebemos como é forte essa ideia de que a filosofia antiga foi utilizada, e se utilizou também – para se fortalecer –, de uma perspectiva de coisificar e objetificar qualquer corporalidade que estivesse para fora dos limites geográficos e epistemológicos da Europa. Então, os corpos encontrados nas Américas, em Áfricas, são corpos que, naturalmente, na perspectiva do colonizador, objetificados, que não tinham o direito de existir. Se Descartes fala “penso, logo existo”, quem tinha direito de pensar naquele período? Mas, quando chegamos em 2021, quem ainda tem o direito de pensar e existir, e quem não têm? Quando eu coloco o meu corpo na encruzilhada dessas provocações, percebo que também meu corpo, um homem gay, um corpo bicha, um corpo viado, um corpo homossexual, também não tem direito de existir, e precisamos reivindicar nossas existências, não só nas vias, nas ruas do dia a dia, mas também mesclar a identidade como provocações das políticas públicas de Estado.

Pensar corpo-território é justamente ter esse confronto constante entre a perspectiva eurocentrada, de que só pode pensar aquele corpo que existe num pensamento eurocêntrico, dos processos de civilização das Caravelas, e tudo que está para fora disso não tem direito a existência e a pensar. Só que, quando fui escrever sobre corpo-território na formação de

professores e professoras para entender a constituição desses corpos-territórios, encontrei na sala de aula corpos que estavam se preparando para serem professores – alunos de Pedagogia e de Geografia. Eu tinha preocupação de mostrar para eles a parte eurocêntrica da perspectiva de corpo, mas também pensar por outra lógica: a de Muniz Sodré e dos valores afro-brasileiros.

Quando chegamos nas licenciaturas e perguntamos “o que é corpo?”, às vezes temos certa dificuldade de dizer o que é corpo, porque corpo fica muito limitado à ideia de comer, defecar, tomar banho, ir para a academia, sentir dores. Mas nosso corpo é um espaço de poder, de conflitos constantes. A todo tempo existe um componente nesse mundo neoliberal que é o Sistema Político Heterossexual, e que está o tempo inteiro dizendo – juntamente com a branquitude e com as colonialidade do saber, do ser, do existir, do poder – qual tipo de corpo temos que performatizar na docência, nas ruas, na academia, na vida diária.

Meu corpo é o tempo todo vigiado, perspectiva por um pensamento de um Sistema Político Heterossexual. Não estou falando basicamente das práticas sexuais, da penetração, do gozo, do desejo carnal – está para muito além disso. Quando falo desse Sistema Político Heterossexual, baseado em Ochy Curiel (2013), estou falando justamente de que esse sistema é personificado pelo homem branco, neoliberal, burguês, cis, hetero, quase sempre cristão, mas quando não é, se associa aos grupos cristãos pentecostais para fortalecer suas ideias de conservadorismo. E como ele olha para o corpo negro, para o corpo indígena, para os corpos LGBTQ+?

Quando pensamos a perspectiva de corpo para além de defecar, malhar, comer, percebemos que corpo é um dos elementos, um dos dispositivos utilizados pelo sistema para controlar as nossas vidas e determinar o que eu posso e o que eu não posso no âmbito das existências. Pela ideia da necropolítica, que o professor Wallace de Moraes (2020) utiliza brilhantemente, vemos como o Estado se utiliza de suas questões institucionais para garantir a existência de alguns corpos e o extermínio em massa de outras corporalidades.

Quando penso esse corpo na perspectiva da pandemia e da necropolítica, é novamente latente como o Estado, no Sistema Político Heterossexual da Branquitude, do cispatriarcado, se articula para comprar leite condensado a R\$5,60/lata<sup>55</sup>, mas, ao mesmo tempo, não tem dinheiro para garantir a existência e a vida do trabalhador e da trabalhadora. Então, qual é o valor, o preço, o significado dos corpos que estão na base do sistema? Ângela Davis, Lélia Gonzalez,

---

<sup>55</sup> <https://economia.ig.com.br/2021-01-26/governo-pagou-r-162-em-lata-de-leite-condensado-veja-valor-de-outros-itens.html>

Ochy Curiel, e tantas outras mulheres feministas negras, concordam que a base da pirâmide no processo capitalista é a mulher negra. Enquanto o topo se banha de leite condensado, a base fica sem o direito a oxigênio. Enquanto o topo compra chiclete superfaturado, a base fica sem direito a seu auxílio emergencial. Tudo isso para pensarmos como esse corpo-território está sendo vigiado, punido. Esse corpo é vigiado e punido justamente por conta das colonialidades, que são tão presentes em todas as normas e instituições do que entendemos como o pensamento latino-americano.

Nós estamos em construção e desconstrução também. Nessa ideia de corpo, eu utilizo a autora Conceição Evaristo, quando ela diz que os nossos corpos, as nossas escrituras, não podem ser escrituras meramente descritivas, porque Eduardo não descreve o mundo, eu sinto o mundo, o mundo me sente, o mundo me rejeita, mas o mundo também me abraça. Então, nesse jogo, nessas andanças, é que constituímos nossas corporalidades, nossas existências, nossos quilombamentos. E quando vejo esses encontros aqui no CPDEL, “As histórias que a história não conta”, não consigo deixar de lembrar de Beatriz Nascimento<sup>56</sup>, quando ela fala que a história do povo brasileiro é contada por mãos brancas. E peço licença a Beatriz para dizer que não só a história do povo brasileiro é contada por mãos brancas, como também a geografia, o português, todas as licenciaturas, a academia, a vida cotidiana têm sido contados pelas mãos brancas.

Alguns alunos me pedem que eu explique isso didaticamente, e creio que o exemplo mais fácil de percebermos como esse Sistema Político Heterossexual da Branquitude, que escreve esses caminhos, é olhando para a composição dos parlamentos de nossas cidades. Tivemos exceções, tivemos várias mulheres trans, mulheres negras, mas ainda são exceções. Quando pensamos nessa configuração, vemos latente os homens brancos heterossexuais, com suas falas conservadoras, cristãs, propagando o pseudo-discurso das ideologias de gênero, forçando goela abaixo uma escola sem partido. No final, o objetivo disso tudo acaba sendo o mesmo: controlar e garantir que os corpos-territórios que vão para a sala de aula formar os filhos e filhas de trabalhadores e trabalhadoras continuem perpetuando currículos e políticas públicas pedagógicas que alicercem o caminho para que a branquitude tenha seu direito à existência, tenha seu repertório garantido e tendo um ganho substancial das políticas neoliberais.

---

<sup>56</sup> Vídeo com a entrevista: <https://www.youtube.com/watch?v=-LhM1MaPE9c>

Daí, eu fui caminhando um pouco e descobri que meu corpo precisava se repensar, repensar seu jeito de ser professor, levar para a sala de aula outras questões. Foi nesse caminho que encontrei a Decolonialidade, em 2014. Eu sou um corpo em decolonização, porque cada dia é uma luta, uma batalha. A todo tempo a semiótica da construção do nosso corpo, do nosso olhar é uma ética, tem uma estética totalmente padronizada nas colonialidades do saber, do sentir, do existir, do gênero e das sexualidades, que advém do projeto de civilização das caravelas.

Me coloco como um corpo em decolonização. Esse corpo, que chega à Universidade para ser professor de instituição pública e olha para o currículo da formação de professores e professoras, para as ementas eurocentradas, para os objetivos eurocêntricos, que perpetuam a perspectiva das colonialidades, começa a tentar trabalhar outro caminho, outra via. E como fiz isso? Fui à busca dos valores civilizatórios afro-brasileiros, que foi também uma das perspectivas que me leva ao caminho da Decolonialidade Afro-Brasileira e da Educação Decolonial.

## INCÔMODO

Mas tenho um incômodo que preciso externar para vocês. Nós, brasileiros, que estamos exercitando uma perspectiva Decolonial, temos feito muito o caminho de olhar para fora do Brasil, e achar que Decolonialidade está sendo feita lá fora, a gente aprende e traz para cá. Mas Decolonialidade está aqui na minha rua, nesse exato momento. Decolonialidade está nas casas de terreiro, nos movimentos negros, indígenas, nas reuniões de grupos LGBTQ+, só que acabamos achando que Decolonialidade e o movimento Decolonial só pode ser respaldado se for lá pela Catherine Walsh. Quando digo para algumas pessoas que meu repertório Decolonial é de autores e autoras negros e negras aqui da Bahia, as pessoas se perguntam se isso é mesmo Decolonialidade. Se Decolonialidade significa, também, um giro epistêmico, uma proposição a partir do território que eu construo com outras pessoas e que dá sentido às nossas existências, então os teóricos que estudam o território em que eu vivo e habito e que os meus alunos entendem e compreendem... Para mim, isso é Decolonialidade.

Por mais maravilhosos que os teóricos Decoloniais latino-americanos sejam, eles nunca vieram ao meu território, então também é trocar uma caravela eurocêntrica por uma provável

caravela de intelectuais latino-americanos que não conhecem o território onde eu trabalho e sou professor.

## DENEGRIR A DECOLONIALIDADE

Dentro dessas perspectivas da Educação Decolonial, eu penso muito na professora Narcimária Luz do Patrocínio (2013), que tem um texto brilhante, em que diz que “É preciso africanizar a universidade”. Podemos dizer que não é preciso somente africanizar, como expandir a outros movimentos organizados. Mas, minha primeira referência tinha que ter sido essa, porque acho que quase todas as pessoas que caminham pela perspectiva Decolonial têm como primeiro gatilho a questão racial. Depois, ampliamos para gênero, sexualidade, etc. Foi justamente em minha pesquisa de doutorado que compreendi que deveria ampliar meu olhar para além do racial e do capitalismo, discutindo gênero, sexualidades, território, dando sentido às existências. E foi exatamente isso que eu fiz, meu povo.

Depois dessa constatação, precisamos propor, porque a Decolonialidade também se faz com proposições. Não adianta ficarmos aqui batendo a porrada na branquitude, na heterossexualidade, na cisgeneridade. Talvez eu não consiga romper com esse sistema todo de uma vez aqui. Mas o que eu posso fazer com o micro-espço de poder que é a sala de aula e com a constituição identitária de outros e outras professores e professoras? É nisso que tenho me agarrado para sustentar as minhas trocas de pele e as minhas existências no ato de provocar outros corpos a se rachar. Até costumo dizer que, para algumas pessoas, essa minha fala de trabalhar os micro-espços de poder talvez pareça dar voltar em torno de nada, realimentando a perspectiva neoliberal. Só que aprendi, dentro das casas de terreiro, pela perspectiva do Candomblé, que a gente trabalha feito cupim. Quem tem muita pressa não chega a lugar nenhum, porque acaba se atrapalhando. Ainda mais sendo uma pressa que não é coletiva. Trabalhar feito cupim significa que, em algum momento, quando a Casa Grande se der conta, nós já estamos por dentro comendo tudo.

Já estamos fazendo isso. Isso é fruto das políticas públicas de cotas e das políticas de inserção, não só nas universidades, mas nos concursos, dessa necessidade de ter a presença de outros corpos-territórios em espços de poder. Quando conseguimos chegar nesses espços de poder e ter consciência coletiva, do nosso respaldo político para determinado grupo, não conseguimos trabalhar se não pensarmos nossa coletividade.

Como propor essa coletividade na formação de professores, trabalhando em Salvador, em uma das maiores universidades públicas do Nordeste? Trabalhei na UFBA por dois anos como professor substituto. É engraçado que eu trabalhei dois anos como substituto no primeiro andar, e no segundo andar eu era aluno do Doutorado em Educação. Percebi que tinha que abandonar meu projeto inicial, e meu projeto de pesquisa deveria ser a minha própria prática docente na constituição identitária daqueles alunos que estavam em sala de aula comigo. Só que tudo que eu ia estudar sobre identidade e profissionalização docente era eurocêntrico. Isso me incomodava muito. Por mais que fossem autores e autoras com perspectivas mais próximas do que acredito, ainda eram eurocêntricos, de outra conjuntura territorial.

## OXUMARÉ E FORMAÇÃO DOCENTE

Tive um grande despertar quando mirei meu olhar, troquei minha lente de leitura da formação docente e comecei a visualizar, nas mitologias africanas, Oxumaré, o orixá que está na capa do meu livro<sup>57</sup>. Oxumaré, para quem não sabe, é representado por uma cobra e um arco-íris. Sua saudação é Arroboboi, então: Arroboboi, Oxumarê. Oxumaré é o responsável pela troca constante de energia no mundo, o ciclo nunca tem fim, porque a cobra está o tempo todo mordendo sua própria calda, em um ciclo infinito de possibilidades, e creio que todo mundo que passa pela formação docente a compreende como um espaço em que estamos o tempo inteiro aprendendo e desaprendendo.

Sempre que estamos em sala de aula, trocamos de pele e ressignificamos nosso olhar sobre várias questões. Então, ficava muito em dúvida, porque quando lia muitos teóricos europeus, eles falavam sobre formação continuada. Só que Oxumaré fala sobre essa formação continuada, esse ciclo que nunca tem fim, no mínimo há mais de 10 mil anos. Para nós, Antiguidade é posto, quem vem primeiro é quem dá sentido à epistemologia que estou escrevendo. Fui escrever sobre o que batizei de “trocas de peles”, que tem base epistemológica e filosófica em Oxumaré.

Associei essa troca infinita de peles com a ideia de desterritorializar o nosso corpo, reterritorializar o nosso corpo. Todas as vezes que temos uma experiência, seja na formação inicial, na continuada, na sala de aula, e que atravessam nossas existências, trocamos de pele, porque o pai da filosofia da troca ininterrupta de conhecimento é Oxumaré, representado por

---

<sup>57</sup> O livro *Corpo-território e Educação Decolonial* (EDUFBA, 2020). Disponível: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/32375>

uma cobra. Todas as vezes que a cobra amplia seu corpo, ela precisa trocar de pele. Esse processo de ampliar o corpo é justamente desterritorializar os corpos-territórios. O que é desterritorializar? É quando você não cabe mais no corpo que você tinha. Quase todos que discutem decolonialidade têm seu primeiro despertar pela via racial, e depois vamos trocando de pele, tendo outras experiências.

Em 2020, assisti diversas lives com professoras e professores transsexuais – Megg Rayara, Letícia Carolina, Bruno Santana – e hoje sou outro Eduardo, outro educador. Todas as vezes em que fui afetado por essas narrativas outras, eu desterritorializava esse Eduardo, e assumia outro corpo-território. O que dá sentido a essa troca de pele é uma perspectiva dos valores afro-brasileiros. Aí, alguém pode dizer: mas Eduardo, Deleuze fala, em dois de seus livros, sobre a troca do corpo que se amplia. Mas Deleuze fala de um contexto que não dialoga com as salas de aula do semi-árido baiano, por onde eu transito; não dialoga com a perspectiva dos professores, negros e negras em território baiano. E Deleuze não tem diálogo com essas outras experiências. Sem mencionar que os estudos pós-estruturalistas não se preocupam, de forma nenhuma, com discussões raciais. E quem estuda decolonialidade sabe que não há interseccionalidade se não houver raça.

Para além disso, meu livro não é meramente um livro apaixonado – também é. É um texto apaixonado, porque eu não vou desligar os botões das paixões, só vou pesquisar aquilo que meu povo precisa saber e que me apaixone, me deixe encantado, com muito tesão. E é militante também. Se querem dizer que meu texto é militante, é. Porque a branquitude milita o tempo todo e ninguém a chama de militante. Então, perfurar a bolha da universidade, entrar em um doutorado, se tornar professor concursado nessa instituição, e ter essa consciência coletiva: é justamente a perspectiva de combater os epistemicídios. Não somente os epistemicídios de Boaventura de Souza Santos, mas sim sobretudo os epistemicídios de que Suely Carneiro fala, pautado em causas raciais. Na América Latina, não podemos discutir epistemicídios se deixamos eles sem cor.

Outro detalhe que gosto de chamar atenção é que o meu livro está respaldado em uma lei federal, a Lei 10.639/03, que obriga todas as escolas públicas e privadas e inserir em seu currículo discussões de história e cultura africana e afro-brasileira. Depois, essa lei foi ampliada para Lei 11.645/08, incluindo a discussão da história e cultura indígenas. Meu livro atende a uma Lei federal. Temos que ter muito cuidado para que essa não seja mais uma Lei que não

funciona. Meu livro tem a preocupação de atender às políticas da gestão e do pensar a instituição da identidade de professores por valores não eurocêntricos.

Eu conheci o Wallace em uma mesa de um evento de Extensão da UFRJ. Vendo a apresentação, pensei que ele tinha tudo a ver com o que eu discuto e queria me aproximar. Procurei o Facebook do OTAL e prontamente alguém me respondeu. Começamos a construir esse caminho. Não vou mentir: eu tinha muita resistência, não queria me associar a um grupo do Sul/Sudeste, por questões históricas de como o Sul e Sudeste olham para nossos corpos do Nordeste. Mas percebi que as redes estão aí para nos fortalecer e quando encontramos pessoas em várias partes do Sul e Sudeste ou Norte, é que percebemos que não estamos sozinhos.

## DIÁLOGOS DE-FORMATIVOS<sup>58</sup>

PROF. WALLACE DE MORAES

“Achei lindo quando você colocou que a sua referência são as pessoas que estão na sua rua agora, pessoas que, a princípio, não têm lugar na academia racista, elitista, ocidentalizada, estadolátrica, colonialista, um lugar de reprodução do pensamento europeu e de seus descendentes. A universidade é isso. Infelizmente, esse é o papel que ela cumpre há mais de 500 anos no Brasil e há mais de 1000 anos fora do Brasil. Ela não cumpriu um papel histórico de descolonizar o saber. Pelo contrário, ela reforça um sistema racista, patriarcal, cisheteronormativo que já conhecemos. É muitíssimo bonito ver a sua coragem, da Marta, de todos os nossos companheiros do Corpo-território, em uma universidade do interior da Bahia. É muito lindo vê-los ter essa coragem de enfrentar todo esse sistema poderoso. Quero lhe parabenizar muito. O seu livro é fantástico, nos ajuda a nos desintoxicar desse saber que é impulsionado na universidade. Evidentemente, nós sofremos muito com isso. Já sofremos porque somos corpos negros. O corpo negro que não está para justificar e idolatrar o sistema colonial, ou a colonialidade do poder, é prontamente rejeitado. Você tem tido um papel fundamental de organizar o pensamento Decolonial por todo o Brasil, ao buscar por coletivos, chamá-los para o diálogo, para formar uma rede. O triplo epistemicídio ataca todo o saber produzido por indígenas, por negros e negras e todo o saber produzido por anarquistas. Obviamente, podemos ampliar para quádruplo ou quántuplo epistemicídio ao incluirmos que é

---

<sup>58</sup> A partir dessa sessão será apresentado o diálogo que tive com o professor Wallace de Moraes após a minha fala durante a live.

se opõe à cisheteronormatividade e também contra o patriarcado branco, que oprime corpos femininos ao longo da história. Esse, talvez, seja o caminho que possamos pensar. Existem diferentes formas de colonialidade, de combater o racismo, de resgatar ou promover o debate, e de fazer com que pessoas negras e indígenas, amplamente subordinadas e exploradas, consigam ter espaço neste lugar em que estamos hoje. Hoje estamos online, mas, se estivéssemos reunidos fisicamente, estaríamos em um lugar construído por negros e negras, e onde negros e negras não podiam estudar. Até porque o saber ali difundido não diz respeito, não dialoga em nada com a cultura de negros e indígenas. As leis que você mencionou foram conquistas do movimento negro e do movimento indígenas. Ao atribuirmos essas conquistas a pessoas individuais, ficaríamos subordinados novamente a quem está ocupando o Estado. Precisamos jogar luz ao movimento social organizado. Estamos cumprindo, talvez, um papel histórico de resgate e promoção do saber negro e indígena, popular, e também do branco pobre trabalhador. Assim, podemos focar bem contra aquilo que lutamos. Você mencionou o necroracista-Estado. Procuo mostrar como o Estado brasileiro é descendente legítimo direto do Estado moderno europeu, que nasceu racista e assassino, dialogando com Foucault, Mbembe e outros teóricos. Gosto muito da questão do quilombamento. Acho isso lindo, estamos nos quilombando. Esses quilombos se associam por meio de federações, sempre autônomas. Jamais um quilombo se subordina a outros. Não há hierarquias sociais. Em uma perspectiva libertária, todos devem estar, de maneira horizontal, no mesmo patamar, em igual posição de direito à fala e à execução, com total liberdade. É algo presente no comunalismo africano. Gosto muito do livro do Sam Mbah sobre anarquismo na África. Para ele, o anarquismo na África é meramente resultado do comunalismo africano. Obviamente, os indígenas aqui no Brasil não precisaram de Estado, de capitalismo, de sistemas opressivos destruidores da natureza, ou que viessem a estabelecer a ideia de mercadoria. Os indígenas brasileiros sempre lutaram contra o Estado e contra o sistema de produção de mercadorias, como dizem Munduruku, Krenak, Kopenawa, e diversos outros que continuam reforçando algo que já é praticado por povos indígenas há milênios.”

PROF. EDUARDO MIRANDA

“Eu sou fruto da educação básica. Eu não sou professor por falta de opção. Escolhi fazer vestibular para ser professor. Tive outras opções na minha vida, tive oportunidade de fazer ensino médio na melhor escola particular da minha cidade, mas mesmo assim tive uma

professora de Geografia que me mostrou um mundo de possibilidades na Educação e aquilo me encantou. Eu gosto de falar sobre isso, para lembrarmos a importância do professor na Educação Básica, como referência de pessoa, de ser humano, de projeto de sociedade. Aquela mulher, Anete Magalhães, despertou meu interesse pela docência e eu escolhi ser professor. Algumas pessoas trazem a ideia de como pensar Decolonialidade na Educação Básica, no Ensino Superior. O que podemos fazer? Como fazer com que isso aconteça? Digo para vocês que não há receita pronta, nem manual. Mas costumo dizer que o primeiro processo de decolonizar a educação básica é decolonizar o nosso próprio corpo. Enquanto eu não trocar minha lente de leitura do mundo, eu vou dormir e acordar com a lente do opressor. Então, eu posso estar indo para a sala sendo um corpo-caravela, que é aquele corpo que vai o tempo todo, critica ou acriticamente, reproduzir um ideal de sociedade idêntico à caravela de 1492. Mais de 500 anos depois, a história continua se repetindo. O primeiro passo é repensarmos nossa própria existência. Sempre me questiono: por que será que tenho uma performance, sendo um corpo gay, que tenho? Por que será que eu sou o gay que eu sou hoje e não uma outra possibilidade de ser gay? Por que será que não tenho outra possibilidade de discutir minha própria existência? Porque me foi entregue um mundo preparado para que construíssemos nossos corpos territórios por aquele horizonte. A Decolonialidade também é a ideia de discutir o horizonte que nos é apresentado. o currículo da escola apresenta um horizonte para o aluno que é eurocêntrico. Quando subvertemos essa ordem, essa subversão só faz sentido se começa pelo próprio corpo. Agora, na pandemia, nas férias de janeiro, eu criei em meu Instagram o que venho chamando de bixagrafia. É uma tentativa de reencontrar a minha bicha que apagaram na infância, que mataram em minha infância. Porque se, hoje, eu estou mais perto de uma performance heteronormativo, é porque aprendi, para viver e para tentar ser menos violentado no sistema heteropatriarcal, que eu precisava matar minha bixa. Eu precisava matar o viado que eu era e – novamente a troca de pele – desterritorializar o meu corpo bicha, viado que todo mundo apontava desde a infância, para tentar territorializar o corpo hétero. E o que é essa tentativa? É dor e sofrimento. Para hoje, aos 33 anos, escavar a minha bicha soterrada no passado. Só eu sei o espelho que estou encarando. Aí, eu vou para o espelho de Oxum, que não é o espelho de embelezamento, é o espelho de estratégia de luta. Enquanto eu escavo a minha bicha, eu estou com meu espelho de Oxum, Abebé de Oxum, mirando que está atrás me atacando. E quem me ataca é o sistema político heterossexual. Falo por muitos e muitas que têm suas vozes abafadas. Tentamos evidenciar e visibilizar, através dos espaços de poder que assumimos, para

decolonizar a educação básica, a universidade. Muitas pessoas perguntam: se vocês criticam tanto a universidade, por que escolhem ficar dentro dela? Porque é nossa também. E eu não vou abrir mão do que é meu. Eu não vou abrir mão do que a Europa roubou de nossos antepassados africanos, estabeleceu que era deles e saiu espalhando pelo mundo dando outro formato. Originalmente, é afrocentrado pensar o que é universidade. Se é meu e se é dos meus ancestrais, eu vou reivindicar. Como está na música que nós colocamos para abrir aqui “Exú nas escolas”, de Elza Soares, “é tomar de volta / a alcunha roubada / de um deus iorubano”. O que significa isso? Eu não quero que Exú fique do lado de Jesus Cristo na secretaria da escola, mas enquanto Jesus Cristo não sair da secretaria da escola, eu vou reivindicar a existência de Exú nas escolas, porque queremos tomar de volta o trono de nossos ancestrais. E não é somente um trono de representatividade, é um trono de epistemologias, de produção de conhecimento, de outra perspectiva de democracia – que não é essa democracia suja da América Latina; é uma democracia que tem como matriarca Iansã. Na perspectiva Iorubá, Iansã é responsável pela democracia. É uma democracia que tem Xangô como justiça, porque Xangô é justiça para o povo Iorubá. Isso é fazer decolonialidade. As pessoas acham que fazer decolonialidade é pegar o conceito de Butler, Foucault e ressignificar. Fazer decolonialidade é aprender com os ensinamentos dos grupos sociais, dos povos originários, e entender como vamos romper e fissurar essa sociedade que nós temos. Só vamos aprender a combater esse progresso – de Hegel –, essa ideia de imaturidade – que é de Kant – quando fecharmos os livros de filosofia tradicional e abrirmos o livro da filosofia africana, afrodiáspórica, dos povos originários da América Latina. Porque são os povos que sempre ensinaram à humanidade como viver coletivamente e como compreender as nossas existências de uma forma que o homem não seja superior que a natureza. A natureza vive sem a gente, e nós somos a natureza, como diz Krenak. Mas há outra questão: nós não decolonizamos somente no ensinar. Precisamos decolonizar no café da manhã. Nós não somos ilhas intelectuais que vão à universidade, devoram bell hooks, Angela Davis, Lélia Gonzalez, volta pra casa e vive uma vida de smartphones, enquanto os nossos pais e mães não tiveram acesso à universidade. A gente tem acesso, sistematiza, mas quando chegamos em casa nos tornamos uma ilha, porque a gente não socializa. Estamos tendo o resultado disso com a eleição de Bolsonaro – fora Bolsonaro, por sinal. Ninguém suporta mais essa sina. Pensar isso tudo, Wallace, é muito completo. É muito complexo chegar em uma live e dizer qual o caminho da educação básica. Mas posso dizer que um dos caminhos é decolonizar o próprio corpo. A partir disso, não vou mais aceitar uma ementa eurocentrada. Você não vai

conseguir, vai se sentir mal. Eu preciso primeiro compreender que meu corpo é preparado para reproduzir o machismo, a LGBTfobia, o racismo religioso, mas a gente se pauta tão esquerda e progressista que acreditamos jamais ser capazes de reproduzir opressões. É necessário assumir, porque decolonialidade não é apertar um botão e mudar da noite pro dia. É troca de pele, é constante. Eu pensava muito corpo-território como uma ideia de cosmovisão. A ideia de cosmovisão está muito centrada em nosso olhar. Mas, não podemos esquecer que o racismo é pautado no olhar. Quando fui ler Oyèrónké Oyěwùmí, ela me chamou atenção justamente para abandonarmos essa ideia de cosmovisão. Quando pensamos o racismo brasileiro, a LGBTfobia, o machismo e todo tipo de opressão, ela tem sua base inicial na visão, no olhar. Porque eu não me permito compreender, acessar outros elementos subjetivos daquela pessoa que está em sala de aula comigo, porque o primeiro elemento que vou usar para diagnosticar aquela pessoa é a minha visão, e a partir de minha visão eurocentrada eu determino quem é aquela pessoa. Cosmopercepções são justamente o ato de romper com essa visão já determina o corpo do outro como inferior, que é a mesma visão de Cristovão Colombo sobre os povos originários. Continuamos fazendo esse mesmo processo em sala de aula, seja na condição de aluno ou de professor. Quantas vezes nós, professores e professoras, olhamos para um aluno a partir de uma cosmovisão eurocentrada e já determinamos seu perfil, sem acessar as cosmopercepções que aquela pessoa traz para a sala de aula? Em meu livro, utilizei uma metodologia chamada Sociopoética, de como nós, pesquisadores e pesquisadoras, podemos nos aproximar dessas pessoas e ter um contato para além da visão, de determinar o outro pelo olhar. Isso também está muito baseado na ideia de Muniz Sodré, quando fala do jogo das aparências. A aparência é superficial. Conhecer uma pessoa requer um elemento da cosmopercepção africana: energia vital, trocada no encontro, compreendida quando estamos de frente com o outro, ou com outro elemento da natureza. Decolonialidade é ato político; não é gabinete, não é Capes nem Qualis, nem escrever artigo para revista. É ato político, existência nas ruas. Algo que gosto muito da decolonialidade é o conceito de Dussel de “transmodernidade”. Decolonialidade, através da transmodernidade, é virar o olhar para grupos que são apagados e silenciados. Será que estamos trazendo a transmodernidade para o ato de aprender e ensinar? Os nossos alunos e alunas, da educação básica ou do ensino superior, representam o que a transmodernidade nos diz, porque são alunos negros, LGBTs, quilombolas ou indígenas, com todas as dificuldades de permanência”.

PROF. WALLACE DE MORAES

“Acho que o que você falou tem tudo a ver com o anarquismo, que é uma luta constante. Eu não diria que o anarquismo é europeu, mas o primeiro homem, a primeira mulher, o primeiro corpo que lutou contra todo tipo de autoridade, de opressão, de exploração está cumprindo um papel anarquista, em qualquer momento histórico. A perspectiva decolonial, ao jogar luz para os negros, oprimidos, discriminados, põe isso em prática. Se o significado é de luta por emancipação, pela liberdade de todos os corpos nesse mundo, a liberdade só se concretiza com autogoverno. Não temos que esperar por representação, por Estado. O princípio básico do anarquismo é entender que todos podem se autogovernar. Tudo que você falou casa perfeitamente. É por isso que o anarquismo não é dado nas universidades, tal como o pensamento negro e indígena.

## REFERÊNCIAS

- CURIEL, Ochy. *La Nación heterosexual: análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Colômbia: Brecha Lésbica, 2013.
- DE MORAES, Wallace S. *A Necrofilia Colonialista Outrocida no Brasil*. Revista de Estudos Libertários da UFRJ, v. 2, p. 11-29, 2020.
- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro* (a origem do “mito da modernidade”). Petrópolis: Vozes, 1993.
- LUZ, N. C. P. *É preciso africanizar a universidade*. In: MENEZES, J. M. F.; SANTANA, E. C.; AQUINO, M. S. *Educação, região e territórios: formas de inclusão e exclusão*. Salvador: Edufba, 2013. p. 173-199.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Epistemologias dos Odus e Decolonialidade Afro-Brasileira*. Revista Estudos Libertários, v. 4, p. 28-40, 2022. Disponível em: <http://https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/view/53236>. Acesso em: 30 mai. 2023.
- MIRANDA, Eduardo Oliveira. *Corpo-território & Educação Decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2020. Disponível em: <http://https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/32375>. Acesso em: 30 mai. 2023.

- OYĚWÙMÍ, O. *Visualizing the Body: western theories and African subjects*. In: OYĚWÙMÍ, O. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p. 1-30.
- SODRÉ, M. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2003.